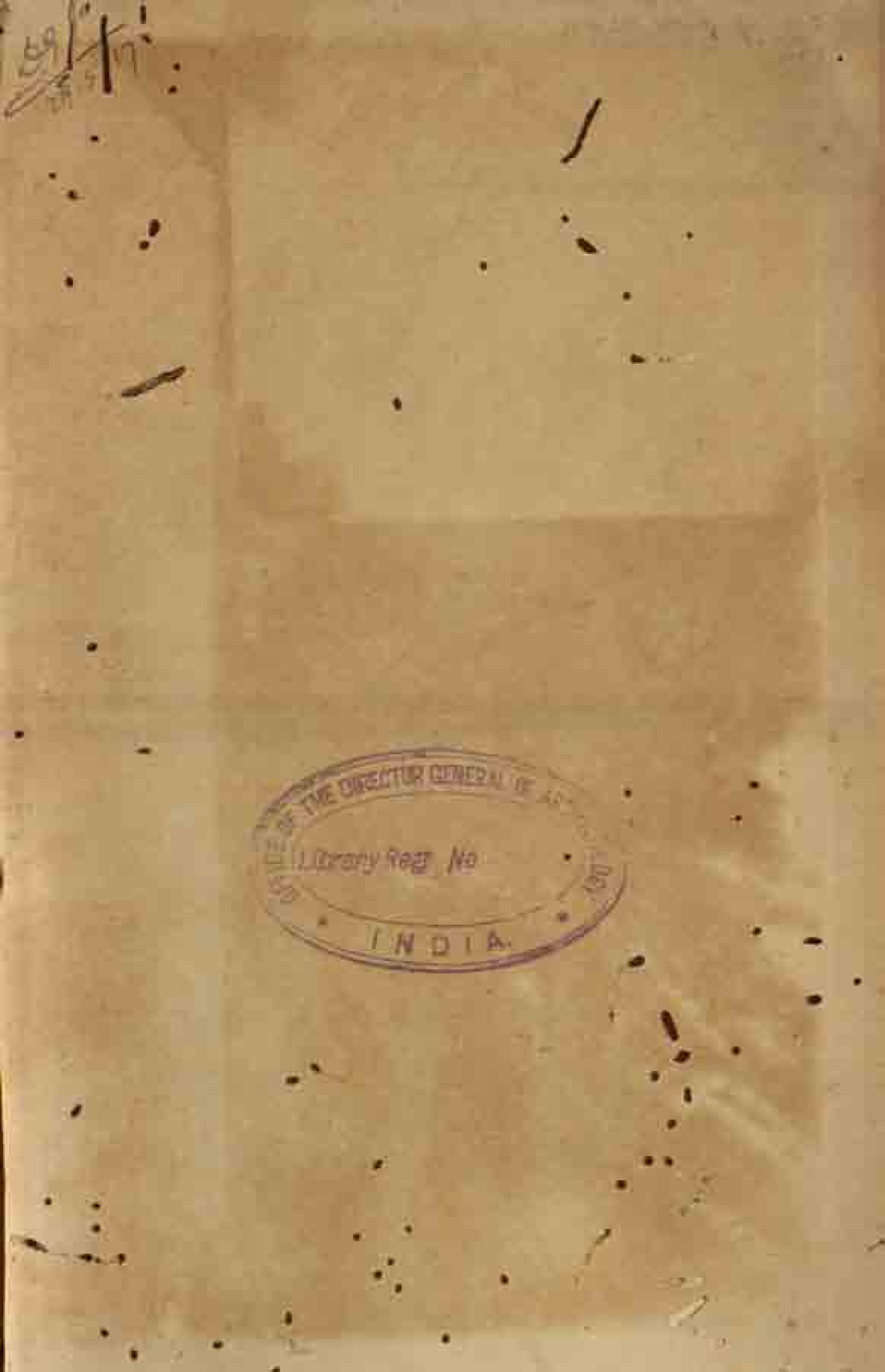


REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME NEUVIÈME



ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

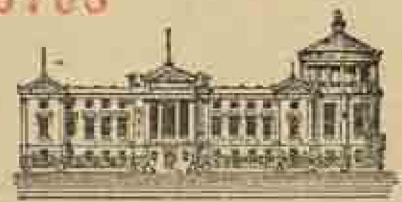
M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris; P. DECHARME, doyen de la Faculté des lettres de Nancy; S. GUYARD, professeur au Collège de France; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers; G. MASPERO, de l'Institut, directeur général des musées d'Egypte; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France; E. STRŒHLIN, professeur à l'Université de Genève; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

CINQUIÈME ANNÉE

TOME NEUVIÈME





PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1884



AVIS AU LECTEUR

Un avis inséré dans la dernière livraison de l'année 1883 a informé les lecteurs de la *Revue de l'Histoire des Religions*, que M. Maurice Vernes renonce aux fonctions de directeur, dont il s'est acquitté avec talent depuis l'origine de ce recueil. Sur la proposition de M. Albert Réville, professeur d'histoire des religions au Collège de France, le fondateur et l'éditeur de la *Revue* ont confié la direction à M. Jean Réville, qui en prend dès à présent la responsabilité.

La *Revue de l'Histoire des Religions*, qui compte actuellement quatre années d'existence, a triomphé des premières difficultés inhérentes à la création et à l'acclimatation d'un recueil scientifique nouveau parmi tant d'autres qui se sont déjà acquis une autorité et une réputation méritées. Il eût été regrettable qu'elle suspendît sa publication, au moment où l'on était en droit de s'attendre à ce qu'elle pût prendre un nouvel essor. Seule, en effet, elle embrasse le vaste domaine de l'histoire des religions, que la science commence à peine à explorer dans toutes ses parties ; seule, elle se propose d'initier le public instruit aux recherches éminemment intéressantes, mais d'un abord souvent difficile, pratiquées par les spécialistes. Et à ces spécialistes eux-mêmes elle voudrait offrir, non pas uniquement des études de leur ressort exclusif, pour lesquelles il existe des recueils particuliers, mais des travaux et des documents qui les tinssent au courant des résultats acquis dans d'autres domaines spéciaux, en leur permettant de joindre à la connaissance approfondie de la religion dont ils s'occupent de préférence des notions sérieuses sur les autres religions étudiées par leurs collègues. Il n'y aurait, de part et d'autre, qu'à gagner à un pareil échange scientifique dans un même recueil.

De programme proprement dit, nous n'en ferons point. Les programmes sont des mots, et c'est à l'œuvre qu'il faudra nous juger. D'ailleurs nous n'aurons en grande partie qu'à persévérer dans la voie qui a été suivie jusqu'à présent. Le premier soin de la nouvelle direction a été de s'assurer la continuation du concours des hommes éminents dont les noms sur la couverture de la Revue étaient la meilleure des recommandations. Non-seulement nous avons rencontré l'accueil le plus bienveillant, mais nous avons pu ajouter au patronage de MM.

Barth, Bouché-Leclercq, Decharme, Guyard, Maspero, et Tiele, celui de MM. Ernest Renan, Hild, Stroehlin, etc..

Nous nous efforcerons, en effet, d'augmenter le plus possible le nombre de nos collaborateurs et d'apporter, en vue du but même que nous poursuivons, une plus grande variété dans la composition des livraisons. Nous adressons à cet effet un pressant appel à tous ceux qui pourront contribuer au succès de notre œuvre en France et à l'étranger. Nos colonnes sont ouvertes à tous les concours, à la seule condition qu'ils soient animés d'un esprit vraiment scientifique. Aux travaux de longue haleine, aux traductions de livres sacrés ou de documents originaux de l'histoire religieuse M. Guimet offre libéralement l'hospitalité dans ses *Annales*, tandis que la *Revue* accueille les études de moindre étendue, les notices, les documents plus restreints, les comptes-rendus bibliographiques, les mélanges, et les bulletins, qui conviennent mieux à une publication périodique.

Nous nous proposons en particulier d'accorder désormais une plus grande place aux traditions et superstitions populaires, au *folk-lore*, pour autant qu'il se rapporte à la religion, aux croyances et aux pratiques religieuses. Il y a un sérieux intérêt à recueillir ces traditions avant que l'uniformité de la civilisation moderne les ait complètement fait disparaître. Nous espérons que les nombreux érudits qui s'intéressent au *folk-lore* voudront bien nous aider à réaliser ce projet, qui intéresse l'objet proprement dit de leurs études tout autant que l'histoire générale des religions.

Faut-il ajouter enfin que la nouvelle direction observera scrupuleusement la neutralité religieuse. Nous ne faisons ici ni polémique ni apologétique ; nous ne nous mettons pas davantage au service des passions anti-religieuses. Nous désirons faire de la science, sans parti-pris et sans nous astreindre à un système quelconque. Nos collaborateurs peuvent se rattacher à des nuances d'opinion très diverses ; nous ne songeons pas même à nous en préoccuper. Nous désirons vivre ici dans la sereine atmosphère de la tolérance scientifique. Ce n'est après tout que la condition nécessaire de l'amour pur de la vérité qui est et sera toujours notre trait d'union.

La Direction.

LE TRAITÉ D'ÉMANCIPATION

OU

PRATIMOKṢHA SUTRA

TRADUIT DU TIBÉTAIN

PAR

M. WOODVILLE ROCKHILL

Nous savons que peu de temps après que le Buddha Gautama eut fondé sa confrérie de bhikshus[1], il institua, à l'instar des autres sociétés religieuses qui existaient alors, une cérémonie à laquelle tous les membres de l'ordre devaient assister et dans laquelle on récitait certaines règles que les bhikshus devaient avoir toujours présentes à l'esprit. Si nous prenons les ouvrages buddhiques pour guides, nous apprenons que les premières règles de conduite édictées par le Buddha se rapportaient à des questions de costume ou de tenue[2] qui, quoiqu'à nos yeux d'une importance tout à fait secondaire, pouvaient avoir à l'époque où elles furent prononcées une grande influence sur l'existence de la confrérie. Le Vinaya nous dit en effet, que c'était à cause des observations peu flatteuses des habitants du pays en voyant telle ou telle habitude des çakyaputra bhikshus, que le Buddha décida que ses disciples devaient se conduire de telle ou telle manière. Or, il est bien connu qu'à l'époque où la confrérie buddhiste fut fondée, il existait

[1] Le mot *bhikshu* était d'un usage fréquent dans d'autres confréries religieuses à l'époque de Gautama Buddha. Voy. Gautama dharmaçastra III, 2 (Sacred books of the East, II).

[2] Voy. Dulva XI, f. 674 — Upâli récitant le Vinaya au concile de Râjagriha, dit que la première règle établie par le Buddha fut que les bhikshus devaient porter un manteau circulaire.

déjà nombre d'autres ordres d'ascètes mendiants qui dépendaient de la population laïque du pays pour leur subsistance de chaque jour ; il n'y a donc rien d'invraisemblable à croire que le Buddha essaya par tous les moyens possibles de gagner l'affection et les aumônes du peuple, en rendant ses disciples dignes de tout éloge par leur conduite et leur tenue.

A mesure que les bhikshus commettaient quelque faute non encore réprouvée, le Buddha établissait la règle à suivre à l'avenir, en pareille circonstance, et c'est ainsi que s'accumula cette masse de règles sur toutes les actions ou fautes qu'un bhikshu pouvait commettre, que le Vinaya nous a conservées. Mais le Prâtimoksha sûtra, tel que nous le connaissons du moins, ne fut élaboré que plus tard, probablement après la mort du Buddha, car nous savons que certaines règles, et des plus importantes (les quatre *pârâjika* ou cas d'excommunication), ne furent promulguées que quand cet *odium theologicum* des buddhistes, Devadatta, essaya de causer un schisme dans la communauté ; or, au dire du Vinaya, ceci n'eut lieu que sous le règne d'Ajatasatru qui commença huit ans avant la mort du Buddha.

D'un autre côté, nous apprenons qu'après la mort du Buddha les bhikshus étaient dans l'incertitude sur la valeur du terme « minuties » que le Buddha avait appliqué, peu de temps avant sa mort, à une partie du Prâtimoksha sûtra que le sangha pouvait omettre à volonté de la récitation bi-mensuelle et obligatoire du sûtra. Ceci encore nous fait voir que le Prâtimoksha sûtra était encore indéterminé, au moins dans certaines parties, à l'époque de la mort du Buddha [1].

Quand les femmes furent admises dans l'ordre, probablement très tard dans la vie du Buddha qui redoutait beaucoup l'influence féminine sur ses bhikshus, ou peut-être après sa mort, il devint nécessaire d'opérer certains changements dans le Prâtimoksha à l'usage des hommes, et d'ajouter certaines règles que le caractère féminin rendait nécessaires. On éla-

1) Voy. la note sur le 10e Pâcitt.

bora donc le Bhikshuni Prâtimoksha qui, tout en reproduisant presque toutes les règles en vigueur dans la confrérie, en contient un grand nombre qui lui sont propres. C'est cette particularité qui m'a décidé à donner une traduction de cette dernière forme du sûtra, à laquelle j'ai ajouté, partout où cela était nécessaire, les règles du Bhikshu Prâtimoksha qui lui sont particulières. Partout où le texte présentait des difficultés sérieuses, je me suis reporté au BHIKSHUNI *Vinaya vibhanga* qui donne des explications, si non toujours satisfaisantes, du moins possibles et acceptables, des obscurités du texte.

Ecoutons maintenant ce que dit un petit ouvrage appelé *Bhikshu varshagrapritscha* sur l'importance d'observer les règles du Prâtimoksha sûtra, les récompenses qu'il promet aux fidèles et les punitions qui attendent celui qui néglige les commandements. « Celui qui observe les *pârâjika*, recevra, après ce corps, un autre corps dans une autre condition égale à celle des dieux avec la puissance magique. — Celui qui observera les *sanghâdiserâ*, après cette existence, naîtra dans une condition égale à celle des dieux qui se réjouissent dans la magie. — Celui qui observera les *nissaggiya-pâcittiya* naîtra dans (le ciel où) il n'y a point de querelles. Celui qui observera les *prâtidesaniya* naîtra dans (le ciel) des Trente trois (*Trayastrimcat*). Celui qui observera les *sêkhiyâ*, naîtra comme un dieu de la famille des quatre grands rois (de l'espace, c. à d. les *Lokapalitas*). Si quelqu'un les observe (c. à d., toutes les règles) fermement, il a passé au-delà de la douleur (il a atteint le *nirvâna*).

« Si quelqu'un ne les observe pas, il deviendra un objet de mépris pour ceux qui mènent une vie pure, et il connaîtra le repentir quand il mourra.

« S'il a transgressé les pârâjika, il naîtra dans le grand enfer. S'il a transgressé les sanghâdiserâ (il naîtra dans l'enfer) des pleurs et lamentations excessives. S'il a transgressé les nissaggiya pâcittiya, (il naîtra dans l'enfer) des pleurs et lamentations. S'il a transgressé les pâcittiya (il naîtra) dans l'oppression. S'il a transgressé les prâtidesaniya (il naîtra) dans une

corde noire (? *thig nag-duo*)[1]. S'il a transgressé les sêkhiyâ il naîtra en été (? *sos-su sky eo*). (S'il a transgressé) les deux anyatâ il vivra dans la solitude[2]. »

Il va sans dire que le livre d'où sont prises ces lignes est moderne, mais néanmoins elles nous montrent quelle importance les buddhistes d'une époque où la pureté originelle de la loi avait déjà été fortement altérée, attachaient à l'observation de ces règles.

Au dire du Vinaya, la cérémonie de la récitation bi-mensuelle du Prâtimoksha sûtra se fit d'abord devant l'assemblée réunie des bhikshus et des bhikshunis, mais par suite de certains inconvénients résultant de l'esprit batailleur de la partie féminine de la communauté, on dut la faire réciter séparément pour les deux fractions. Toutefois les règles pour la récitation demeurèrent substantiellement les mêmes dans les deux cas.

Il faut néanmoins remarquer que certaines règles ont acquis de l'importance, que leur violation est devenue plus grave, en passant du Bhikshu Prâtimoksha dans celui des Bhikshunis. Ainsi les trois premières sanghâdisera dharmâ des bhikshus sont devenues des pârâjika, ou cas d'excommunication, dans le Prâtimoksha des bhikshunis, des règles pâcittiyâ sont devenues des sanghâdisera, etc.

On a supposé, et je crois avec raison, que l'institution d'un ordre de femmes dans la communauté est beaucoup plus récente que l'ordre primitif, et un examen des volumes du Vinaya tibétain relatifs aux bhikshunis, nous montre dans beaucoup de cas que les légendes concernant les bhikshunis ne sont que l'écho des mêmes épisodes concernant les bhikshus.

Ainsi nous savons que quand le Buddha revint à Kapilavastu dans les premières années de son ministère, 500 jeunes Çakyas entrèrent dans son ordre. Là dessus on fit une autre

[1]) Il m'est impossible d'expliquer la nature de cette punition, ainsi que la suivante. Mais le texte ne semble pas pouvoir être traduit autrement.

[2]) Voy. Bstan-hgyur, Mdo. 90, f. 299.

légende concernant 500 femmes de Çakyas qui entrèrent peu de temps après dans l'ordre. De même, nous voyons toute espèce de peccadilles attribuées aux « Six » ou *Chabbaggiyâ bhikshus*, et parmi les bhikshunis nous en trouvons douze[1] qui jouent le même rôle. Parmi les hommes, il y a un bhikshu sensuel appelé Upananda; les bhikshunis ont une sœur du même caractère appelée Sthulananda; et ainsi de suite. Nous sommes donc forcés de conclure que la valeur historique de cette partie du Vinaya consacrée aux bhikshunis est bien moins grande que celle qui concerne les hommes; cependant elle nous fournit des indications précieuses sur les habitants, les faiblesses et les fautes d'une partie de la société indienne séparée de nous par quinze ou dix-huit siècles, et le Prâtimoksha sûtra nous aidera à comprendre les Buddhistes et les Hindous autant que le Lévitique nous fait comprendre les Hébreux.

Le Prâtimoksha a été traduit à plusieurs reprises du pâli et du chinois, et l'on a pu voir qu'il existait entre ces deux versions des différences notables.

Le texte tibétain diffère des deux autres par le nombre des règles et par leur arrangement. Le tableau suivant donnera l'ordre du texte, tant pour les hommes que pour les femmes. Je dois toutefois remarquer que le nombre de règles indiquées en tête de chaque section, ne se trouve pas dans le texte; ainsi on nous dit qu'il y a 112 sékhiyâ dharmâ dans le Bhikshu Pr.; en réalité il y en a 111, et je ne crois pas qu'il doive y en avoir davantage. De même, il paraît qu'il y a 180 pâcittiya pour les bhikshunis, mais le texte n'en contient que 177.

1) Voy. Dulva III, f. 181, XI, f. 425 et *passim*.

Prâtimoksha sûtra tibétain.

Bhikshu Prâtimoksha (h Dul. ba, V f. 1-30).	Bhikshuni Prâtimoksha (h Dul. ba, IX, f. 1-30).
4 Pârâjika dharmâ (*pham-par hgyur-bai tchos*).	8 Pârâjika.
13 Sanghâdiserâ (*dgé-hdun lhag-pai-tchos*).	20 Sanghâdiserâ.
2 Aniyatâ (*ma-nges-pai tchos*).	» »
30 Nissaggiya pâcittiyâ (*spang-pai ltung byed-kyis tchos*).	33 Nissaggiya pâcittiyâ.
90 Pâcittiyâ (*ltung-byed-kyi-tchos*).	177 (180) Pâcittiyâ.
4 Prâtidesaniyâ (*so-sor-bshags-bar bya-bai tchos*).	11 Pratidesaniyâ.
111 (112) Sêkhiyâ (*bslab-pai tchos*).	112 Sêkhiyâ.
7 Adhikarana samathâ (*rtrod bdzi bar-bya-bai-tchos*).	7 Adhikarana samathâ.

En nous reportant au *Bhikshu varshagrapritscha* (f. 296), nous apprenons que les fautes (*ltung*) énumérées dans le Prâtimoksha doivent être classées dans cinq catégories : les *pârâjika*, les *sanghâdiserâ*, les *pâcittiyâ*, les *prâtidesaniya* et les *sêkhiyâ*.

On distingue 4 pârâjika, 13 sanghâdisera, 125 pâcittiyâ (*nissaggiya pâcittiyâ* et *pâcittiyâ*) [1], 4 *prâtidesaniyâ* et 111 *sêkhiyâ*, ce qui nous donnerait un total de 257 règles. En comptant les règles de nos textes de la même manière, c'est-à-dire à l'exclusion des *aniyatâ* et *adhikarana samatha dhar-*

[1] Ou en décomposant ce nombre, 30 nissaggiya et 95 pâcittiyâ, ce qui ne correspond pas avec le texte du Dulva.

mâ), nous trouvons 252 règles pour les bhikshus et 361 pour les bhikshunis.

Il ne paraît pas toutefois que le nombre 252 soit exact ; ou plutôt il ne fut pas universellement admis, car les livres tibétains font continuellement mention des 253 règles du Prâtimoksha et le Bhikshu varshagrapritscha lui-même (f. 299) dit : « Quelle donc sera la récompense de celui qui observera toutes ces 253 règles ? » Nous sommes donc amenés à conclure que notre texte (dans le cas des bhikshus) est particulier à l'école des *Mûlasawastivadina*. Quant au Bhikshuni Prâtimoksha, je ne puis rien dire du nombre des règles qu'il contient dans la traduction tibétaine ; ce nombre ne correspond pas à celui que l'on trouve dans le Vinaya pâli ; mais n'ayant pu consulter les commentaires tibétains sur le Bhikshuni Prâtimoksha[1], je ne sais si 361 est le nombre de règles reçu par tous les buddhistes du nord.

Le Prâtimoksha tibétain a une introduction de quelques pages en vers où l'on insiste sur la nécessité et les avantages d'une vie morale. Je n'ai pas cru devoir allonger ce travail en traduisant cette partie du texte, pas plus que la péroraison qui est dans le même genre. Je me suis décidé d'autant plus facilement que Schiefner a publié une vingtaine de ces gâthâs et en a donné une traduction[2]. Je ne me flatte pas d'avoir résolu toutes les difficultés du texte, mais j'espère que ce travail ajoutera un peu à ce que nous savons sur le contenu de cette immense collection de livres buddhiques qui nous ont été conservés dans le Bkah-hgyur et le Bstan-hgyur tibétains. A défaut d'autre avantage, il montrera, en tout cas, à ceux qui nous suivront, ce qu'ils pourront se dispenser d'examiner dans ces volumes peu commodes à feuilleter.

Jusqu'ici on a voulu étudier le buddhisme dans les ouvrages

[1]) Voy. Bstan-hgyur, Mdo 74, 75, 76, 77, 78, pour les commentaires sur le Bhikshu Prâtim., et Vol. 79 un tîkâ par Kalyanamitra sur le Bhikshuni Prâtim..

[2]) Voy. Mélanges Asiatiques de Saint-Pétersbourg VIII, p. 590, 593, et ma traduction de l'Udânavarga, chap. XXX.

pâlis seuls ; mais je ne puis assez insister sur l'avantage réel qu'on aurait à consulter les traductions tibétaines. Elles sont soigneusement faites et on y trouvera une masse d'informations sur toutes les questions de discipline et de théologie qu'on cherchera vainement dans les livres sanskrits ou pâlis. D'un autre côté, on peut avoir la plus grande admiration pour les savants qui ont non-seulement traduit des textes buddhiques, mais qui y ont ajouté des observations élucidant les obscurités de la théologie buddhiste. Ces observations n'auront cependant jamais la valeur des commentaires des Açvaghesha, Vasubandhu, Nâgarjuna, etc.; car, quoique leurs explications soient plausibles, il n'est rien moins que prouvé que les buddhistes aient jamais pensé de la sorte. Eh! bien, on ne trouvera tous ces commentaires des pères de l'église buddhique, que dans le Bstan-hgyur tibétain ; le jour où l'on étudiera leurs remarques, on aura une idée exacte du buddhisme tel que ses docteurs l'ont compris, et on sera étonné de voir quelle différence existe entre leurs vues et les spéculations plus ou moins justifiées de nos docteurs occidentaux.

Bhikshuni Prâtimoksha Sûtra

(*N. B.* Les numéros entre parenthèses sont les nos d'ordre du Bhikshu Prâtimoksha)

I

LES HUIT CAS D'EXCOMMUNICATION

(*Pârâjika dharmâ*)

Vénérables sœurs, les huit cas d'excommunication qui suivent, qui font partie du Prâtimoksha sûtra qui doit être récité deux fois par mois, prennent place ici :

1. Si une bhikshuni qui a adopté la manière de vivre des bhikshunis et qui est (encore) en conformité de vues avec elles,

ne s'y conforme pas exactement, et s'adonne à l'immoralité jusqu'à cohabiter avec les brutes, cette bhikshuni qui est ainsi subjuguée (par ses passions), doit-être excommuniée.

2. Si une bhikshuni prend dans un village ou dans un endroit isolé quelque chose qui ne lui ait pas été donné, avec l'intention de le voler, de manière que si le roi ou ses ministres l'apprenaient, ils lui diraient : « Femme, tu es une voleuse, une folle, tu es sotte, tu es un escroc ! » et la feraient mettre à mort, ou la feraient lier, ou la banniraient, la bhikshuni qui est ainsi subjuguée doit-être excommuniée.

3. Si une bhikshuni tue quelqu'un de sa main et avec préméditation, ou si elle fournit une arme, ou si elle donne à quelqu'un une arme pour se tuer, ou si elle encourage quelqu'un à aller au-devant de la mort, ou si elle parle, louant la mort et disant : « Hélas, à quoi te sert cette vie criminelle, impure et mauvaise ! Mieux te vaut mourir que vivre ! » — Si intentionnellement elle pousse quelqu'un à la mort, ou parle pour louer la mort, cette bhikshuni qui est ainsi subjuguée, doit être excommuniée.

4. Si une bhikshuni qui est évidemment ignorante, affirme qu'elle a surmonté l'ignorance humaine, qu'elle est arrivée à la condition des élus (*arhati*) et qu'elle jouit de leur sagesse et de leur pénétration, et si elle dit — quoiqu'elle ne sache rien — « Je sais ceci, — Je vois ceci, » et si une autre fois, poussée par la pensée de sa faute et étant questionnée ou n'étant pas questionnée, elle dit : « Vénérables sœurs, je ne savais pas et je disais que je savais ; je ne voyais pas et je disais que je voyais, et ainsi j'ai entassé mensonge sur mensonge » ; — alors, si elle n'a pas parlé ainsi pour se vanter, cette bhikshuni qui est ainsi subjuguée, doit être excommuniée.

5. Si une bhikshuni, poussée par ses passions, et étant en compagnie d'un homme sous l'influence des passions, lui fait toucher une partie quelconque de son corps pour la satisfaction de ses passions, cette bhikshuni qui est ainsi subjuguée, doit être excommuniée.

6. Si une bhikshuni, poussée par ses passions, s'assied sur

le même siège qu'un homme sous l'influence des passions, ou si elle l'attire, ou l'appelle, ou si elle lui fait signe quand il passe, ou si elle permet à un homme de toucher son corps étant dans un lieu propre à la satisfaction des sens, cette bhikshuni, qui est ainsi subjuguée, doit être excommuniée.

7. Si une bhikshuni, sachant qu'une bhikshuni devient subjuguée (par ses passions), tient le fait caché et s'il arrive que (cette autre bhikshuni) soit perdue (moralement), ou si elle meurt, ou si elle fuit d'un royaume dans un autre et qu'alors (la première bhikshuni) dise : « Vénérables sœurs, je prévoyais que cette bhikshuni allait devenir subjuguée », — la bhikshuni qui est ainsi subjuguée, doit être excommuniée.

8. Si une bhikshuni, en conformité de vues avec des bhikshus, rend des services à un membre de la communauté des bhikshus qu'il serait malséant qu'elle rendit à la communauté des bhikshunis si elle était en conformité de vues avec elle ; — si (par exemple) un membre de la communauté des bhikshus arrange ses cheveux quand ils sont dressés, quand ils sont en désordre, ou s'il s'assied sur le bord d'un siège pour permettre (à la bhikshuni) de s'asseoir au milieu, et si elle lui dit : « Vénérable frère, n'arrangez pas vous-même vos cheveux qui sont dressés, qui sont en désordre[1], ne vous dérangez pas, ne vous mettez pas sur le bord du siège pour me permettre de m'asseoir au milieu. Moi-même, vénérable frère, quoique vous fassiez et quelque chose que ce soit qui vous appartienne, je l'honorerai, (que ce soit) votre vase à aumônes, votre robe, votre bissac, votre coupe ou votre ceinture, que vous soyez occupé à lire, réciter, méditer ou étudier » ; — alors les bhikshunis doivent dire à cette sœur : « Vénérable sœur, vous êtes en conformité de vues avec les bhikshus et vous leur rendez des services qu'il serait malséant, etc., etc. (comme précédemment). Vénérable sœur, nous vous recom-

[1] Quoique tous les membres du sangha dussent avoir la tête rasée, le Buddha leur permit, s'ils vivaient dans la solitude, de laisser pousser leurs cheveux la longueur de deux doigts, mais ils devaient être moins longs dans les lieux habités. Voy. Dulva, X, f. 55.

mandons de laisser là cette manière de faire ». Si, quand cette bhikshuni a été ainsi prévenue par les bhikshunis, elle renonce (à sa manière de faire), c'est bien ; mais si elle n'y renonce pas, elle doit être prévenue, avertie, à cette fin qu'elle y renonce, une deuxième et une troisième fois. Si, quand elle a été prévenue une deuxième et une troisième fois, elle renonce à sa manière de faire, c'est bien, mais si elle n'y renonce pas, cette bhikshuni qui est ainsi subjuguée, doit être excommuniée.

Vénérables sœurs, j'ai fini de vous réciter les huit cas de subjugation. Si une bhikshuni a commis quelqu'un de ces péchés et ne le confesse pas, elle est subjuguée (par ses passions).

Bhikshunis ici assemblées, faites bien attention ! Je demande aux vénérables sœurs, êtes-vous parfaitement pures en ce qui concerne (ces péchés) ?

Une seconde fois et encore une troisième fois, je vous demande, êtes-vous parfaitement pures en ce qui les concerne?

Vous êtes parfaitement pures en ce qui les concerne ; aussi ne dites-vous mot. Ainsi je l'ai compris.

II

LES VINGT CAS DE CONVOCATION DU SANGHA

(*sanghâdiséra dharmâ*).

Vénérables sœurs, les vingt cas exigeant une convocation ultérieure du sangha, lesquels font partie du Prâtimoksha sûtra qui doit être récité deux fois par mois, prennent place ici.

(5) 1. Si une bhikshuni va d'un endroit à un autre comme porteur d'un message d'un homme à une femme ou d'une femme à un homme, même si elle est sa femme, pour arranger un

rendez-vous —, après qu'elle aura d'abord confessé sa faute [1], c'est un cas de convocation du sangha (*sanghâdisera*).

(8) 2. Si une bhikshuni par colère et méchanceté accuse une bhikshuni qui est sans péché, d'un péché entraînant son excommunication, pensant lui faire ainsi abandonner une vie de pureté, et si, à un autre moment, étant questionnée ou n'étant pas questionnée, elle confesse qu'elle a agi sans motif, poussée seulement par la colère et la malice, alors, après qu'elle aura confessé sa faute, c'est un sanghâdisera.

(9) 3. Si une bhikshuni, par colère et malice, donne une fausse interprétation aux actes d'une bhikshuni qui est sans péché, de manière à l'accuser d'un péché entraînant excommunication (*pârâjika*), pensant lui faire ainsi abandonner une vie de pureté, et si, à un autre moment, étant questionnée ou même n'étant pas questionnée, elle confesse, etc. (comme ci-dessus), c'est un sanghâdisera.

4. Si une bhikshuni, poussée par les passions, fait quoi que ce soit pour exciter la passion chez un homme soumis aux passions, après qu'elle aura d'abord confessé sa faute, c'est un sanghâdisera.

5. Si une bhikshuni dit à une autre bhikshuni : « si vous êtes exempte de toute passion, sans passions, vous pouvez recevoir d'hommes soumis aux passions tout ce qui vous est nécessaire (i. e., nourriture et boisson), alors, après qu'elle aura d'abord confessé sa faute, c'est un sanghâdisera.

6. Si une bhikshuni passe la nuit sans compagne, loin de la demeure (du sangha), après qu'elle aura d'abord confessé sa faute, c'est un sanghâdisera.

7. Si une bhikshuni passe le jour sans compagne, loin de la demeure (du sangha), après, etc., etc.

8. Si une bhikshuni voyage toute seule sur une route, etc.

9. Si une bhikshuni passe sur l'autre rive d'un fleuve sans compagne, etc.

[1] Les jours d'exclusion ne comptent qu'à partir de la confession du péché. Quand un nombre de jours égal au nombre de ceux qui se sont écoulés depuis la faute jusqu'à la confession sera passé, alors le sangha sera convoqué. Voy. p. 19.

10. Si une bhikshuni reçoit dans la communauté, en connaissance de cause, une femme que son mari a abandonnée à bon escient, le roi ayant approuvé (sa conduite)[1] alors, après qu'elle aura confessé, etc.

11. Si une bhikshuni court après les biens et les possessions d'un moribond, afin de se les faire léguer, etc.

12. Si une bhikshuni s'applique à persuader à une autre bhikshuni, la communauté vivant en parfait accord, de faire ce qui la ferait exclure, sous prétexte qu'elle serait pardonnée si elle dépassait les limites (de ce qui est permis), après qu'elle aura confessé, etc.

13. Si une bhikshuni étant en colère, fâchée, mécontente, dit : « Je renonce au Buddha, je renonce au Dharma, je renonce au Sangha. — Il n'y a pas que les Çakyaputra bhikshus qui soient des gens moraux, qui aient de bonnes qualités ; il y a aussi des çramanas et des brâhmanas qui ne suivent pas la « Loi de vertu » (i. e., la doctrine buddhique), qui sont vertueux, qui ont de bonnes qualités. Il y en a d'autres qui ne suivent point la loi de vertu, qui vivent comme des brâhmacharins. » — alors les bhikshunis doivent lui dire : « Vénérable sœur, vous êtes en colère, fâchée, mécontente, ne dites pas : « Je renonce au Buddha, etc. (comme ci-dessus). — Vénérable sœur, renoncez à cette mauvaise manière de voir. » Si cette bhikshuni, après avoir été ainsi prévenue par les autres bhikshunis, renonce (à ses opinions), c'est bien. — Si elle n'y renonce pas, elle doit être prévenue, avertie, une deuxième et une troisième fois, etc., etc, (comme au 4e pârâjika).

14. Si une bhikshuni qui est querelleuse et qui, étant prévenue par les autres bhikshunis en ces termes: « ma sœur, n'engendrez pas de querelles, ne provoquez pas, ne vous disputez pas, ne faites pas de divisions », dit : « il y a des bhikshunis qui éprouvent (litt. qui marchent dans) des désirs, d'autres qui

[1]) Le Vibhanga dit : « Si une bhikshuni fait entrer dans la congrégation une femme qui, ayant abandonné son mari, a été ruinée par père et mère, et que le roi ait ordonné à ses soldats de tuer, etc.

sont colères, ou ignorantes, ou remplies de crainte ; de même il y en a qui chassent une bhikshuni querelleuse, et il y en a d'autres qui ne la chassent pas.» — alors les bhikshunis lui ayant (déjà) dit : «Ma sœur, ne vous querellez pas avec les bhikshunis, ne provoquez pas, etc. (comme ci-dessus), doivent ajouter : « ne dites pas : il y a des bhikshunis qui éprouvent des désirs, d'autres qui sont colères, etc., comme ci-dessus). Ma sœur, renoncez à votre opinion qu'il y en a qui sont soumises aux désirs, soumises à la colère, etc. (comme ci-dessus). » — Quand cette bhikshuni a été ainsi prévenue par les bhikshunis, si elle renonce à son opinion, c'est bien. — Si elle n'y renonce pas, elle doit être prévenue, avertie, une deuxième et une troisième fois, etc., etc. (comme au 4e pârâjika).

15. Si une bhikshuni vit avec une femme (du peuple)[1] qui se livre à la paresse, à la fainéantise, au désordre, les bhikshunis doivent lui dire : « Ma sœur, vous ne devez pas vivre avec une femme (du peuple), mais si vous le faites, que ce ne soit pas avec une femme qui se livre à la paresse, à la fainéantise, au désordre. Bhikshuni, vous devez vivre autrement; car sachez que si vous vivez autrement vous augmenterez votre vertu et vous ne la diminuerez pas. » Si, quand cette bhikshuni a été ainsi prévenue, elle renonce à sa mauvaise vie, c'est bien. Si elle n'y renonce pas, elle doit être prévenue, avertie, une deuxième et une troisième fois, etc., etc., (comme au 4e pârâjika).

16. Si une bhikshuni, — la communauté vivant en paix, et une autre bhikshuni ayant été prévenue d'amender sa vie, — va, en connaissance de cause, dire à celle-ci : « Ma sœur, ne vivez pas autrement, car si vous le faites, vous diminuerez votre vertu au lieu de l'augmenter » ; — alors les bhikshunis doivent dire à cette (première) bhikshuni : « Ma sœur, n'allez

[1]) Une bhikshuni pouvait accepter une invitation pour quatre mois. Voy. 57e pâcittiya. Je ne m'explique pas bien l'observation « vous ne devez pas vivre avec une femme » ; sans doute on veut dire qu'elle ne devait pas vivre seule avec une femme du peuple, mais je ne trouve aucune règle à ce sujet.

pas dire à une bhikshuni que vous saviez vivre dans la paresse, la fainéantise et au milieu du désordre, et qui avait été prévenue de vivre autrement : « ma sœur, ne vivez pas autrement etc., (comme ci-dessus). Ma sœur, renoncez à votre mauvaise manière de faire. » — Si cette bhikshuni ayant été ainsi prévenue, avertie, renonce à sa manière de faire, c'est bien. Si elle n'y renonce pas, elle doit être prévenue, avertie, une deuxième et une troisième fois, etc, etc., (comme au 4e pârâjika).

(10) 17. Si une bhikshuni, la communauté vivant en paix, ne perd pas de vue tout sujet de désaccord, mais continue une dispute qui cause des divisions, les bhikshunis doivent lui dire : « Vénérable sœur, la communauté est en paix, n'y portez pas le trouble, n'entretenez pas une dispute qui cause des divisions, faites que la communauté soit unie, ne la divisez pas. Ne troublez pas sa joie ; soyons unanimes dans nos opinions, vivant dans la doctrine du Maître, unies comme le lait et l'eau, et nous jouirons du bonheur. Vénérable sœur, repentez-vous d'avoir divisé la communauté.» Si cette bhikshuni, ayant été ainsi prévenue, renonce à sa manière de faire, c'est bien. Si elle n'y renonce pas, elle doit être prévenue, avertie, une deuxième et une troisième fois, etc., etc., (comme au 4e pârâjika).

(11) 18. Si une, deux bhikshunis, ou davantage, se joignent à cette bhikshuni querelleuse, et si elles disent aux bhikshunis : « Vénérables sœurs, ne dites pas à cette bhikshuni, ceci est bien, ceci est mal, car, vénérables sœurs, cette bhikshuni parle selon le Dharma, selon le Vinaya, cette bhikshuni a parfaitement compris le Dharma et le Vinaya et ses explications sont correctes. Cette bhikshuni parle avec sagesse et elle est sans ignorance ; toutes ses idées, tous ses désirs, nous les partageons » ; — alors les bhikshunis doivent dire à ces bhikshunis : « Vénérables sœurs, vous ne devez pas dire « ne dites pas à cette bhikshuni, ceci est bien, ceci est mal, etc., (comme ci-dessus) ; car cette bhikshuni ne parle pas selon le Dharma et le Vinaya, cette bhikshuni ne parle pas sagement,

vous ne devez pas avoir les mêmes idées, les mêmes désirs qu'elle. Vénérables sœurs, faites que la communauté soit unie, ne divisez pas la communauté, ne troublez pas sa joie. Soyons unanimes dans nos opinions, vivant dans la doctrine du Maître, unies comme le lait et l'eau, etc., (comme ci-dessus). Vénérables sœurs, repentez-vous d'avoir divisé la communauté. » Si ces bhikshunis, ayant été ainsi prévenues, renoncent à leur manière de faire, c'est bien. Si elles n'y renoncent pas, elles doivent être prévenues, averties, une deuxième et une troisième fois, etc., etc. (comme au 4e pârâjika).

(12) 19. Si un nombre de bhikshunis, résidant près d'une ville ou d'un village, vivent dans un désordre nuisible aux familles et dans l'inconduite, et si les familles et les bhikshunis l'aperçoivent, l'entendent et le savent, les bhikshunis doivent dire à ces bhikshunis : « Vénérables sœurs, il y a assez longtemps que vous êtes ici, allez-vous en. » — Si alors ces bhikshunis disent : « Vénérables sœurs, ici (i. e. dans ce monde) certaines bhikshunis éprouvent des désirs, d'autres la colère, d'autres sont ignorantes ou sont remplies de peur, et pour des fautes semblables (aux nôtres), certaines bhikshunis chassent une bhikshuni et d'autres ne la chassent pas ; » — alors les bhikshunis doivent lui dire (le reste comme au n° 14).

(13) 20. S'il se trouve une bhikshuni avec un mauvais caractère, qui, quand les bhikshunis lui parlent selon le Dharma et le Vinaya concernant des règles fondamentales (i. e., le Prâtimoksha ?) et les sûtras du Bienheureux, dit : « Vénérables sœurs, ne me dites pas ce qui est bien et ce qui est mal, et je ne vous dirai pas ce qui est bien et ce qui est mal. Vénérables sœurs, dispensez-vous de me parler, je n'ai rien à vous dire, je ne vous parlerai pas ; » — alors les bhikshunis doivent lui dire : « Vénérable sœur, si les bhikshunis vous parlent selon le Dharma et le Vinaya concernant les règles fondamentales et ce qui est dans les sûtras du Bienheureux, vous ne devez pas dire, etc., (comme ci-dessus). Vénérable sœur, si les bhikshunis vous parlent selon le Dharma et le Vinaya, parlez leur

aussi selon le Dharma et le Vinaya ; car ce sont les conversations, les conseils, les avis mutuels pour sauver du péché, qui ont fait croître le nombre des disciples du Bienheureux, du Tathâgata, Arhat, du Parfait Buddha. Vénérable sœur, repentez-vous d'avoir dit ; « je ne parlerai pas ». Si, quand cette bhikshuni a été ainsi prévenue, elle se repent, c'est bien. Si elle ne se repent pas, elle doit être instruite, avertie à cette fin une deuxième et une troisième fois, et si alors elle se repent, c'est bien. Si elle ne se repent pas c'est un cas de convocation de l'assemblée (*sanghâdisera*).

Vénérables sœurs, j'ai achevé la récitation des vingt sanghâdiserâ dharmâ, desquels onze sont des péchés de prime abord et les huit autres le deviennent après un troisième avertissement.

Si une bhikshuni a commis un de ces péchés, elle sera exclue pendant autant de jours (après sa confession) qu'elle l'a tenu caché, même si elle s'y oppose. Après qu'elle aura été exclue (même) contre sa volonté, elle doit faire acte d'obéissance à la communauté. Après qu'elle aura fait acte d'obéissance, elle sera réadmise par un sangha (Kamma) dans lequel il y ait au moins quarante bhikshunis[1]. Si elle est réadmise même par un sangha qui compte quarante bhikshunis moins une, cette bhikshuni n'est pas réadmise et ce sangha (Kamma) est blâmable.

Ceci est la règle à suivre en pareille circonstance.

En ce qui concerne ces règles, je demande aux vénérables sœurs : êtes-vous parfaitement pures ?

Une seconde et une troisième fois, je vous demande : êtes-vous parfaitement pures en ce qui les concerne ?

Vous êtes parfaitemen pures en ce qui les concerne, aussi ne dites-vous mot. Ainsi je l'ai compris.

[1] Dans le cas d'un bhikshu le sangha — Kamma ne doit avoir que vingt bhikshus.

III

LES TRENTE-TROIS PÉCHÉS ENTRAÎNANT CONFISCATION.

(*Nissaggiya pâcittiya*).

Vénérables sœurs, les trente-trois péchés entraînant confiscation, lesquels font partie du Prâtimoksha sûtra qui doit être récité deux fois par mois, prennent place ici.

(1) 1. Si une bhikshuni a fini de faire ses robes[1], le Kathina ayant été distribué, elle peut garder une robe de trop pendant dix jours; après ce délai, si elle ne la donne pas (au sangha), c'est un péché et il y a confiscation.

(2) 2. Si une bhikshuni a fini de faire ses robes, le Kathina ayant été distribué[2], quand elle est sans ses robes même pour une seule nuit, pour en avoir laissé une ici, une autre là et cela sans la permission du sangha, c'est un nissaggiya pâcittiya.

(3) 3. Si une bhikshuni a fini de faire ses robes, le Kathina ayant été distribué, si on lui offre une robe en dehors des époques (fixées à cet effet), elle peut l'accepter si elle le désire. Si elle l'accepte, elle doit promptement la faire faire, s'il y a de quoi. S'il n'y a pas de quoi, elle peut la garder pendant un mois, si elle espère pouvoir la compléter; mais si elle la garde plus longtemps c'est un nissaggiya pâcittiya.

(4) 4. Si une bhikshuni fait laver ou teindre ses vieux vêtements par un bhikshu qui n'est pas son parent, c'est, etc.

(5) 5. Si une bhikshuni reçoit un vêtement d'un bhikshu qui n'est pas son parent, à moins que ce ne soit par voie d'échange, c'est, etc.

[1]) Dulva X, f. 340 nous apprend que les vêtements des bhikshunis se composaient d'un vêtement supérieur (*stod-gyogs*), d'un vêtement du milieu (*bar-da bgo*), d'un corsage (*? sloing-nga dpung-tchod*) et d'un mouchoir (litt. mange-sueur, *rngul-zan*).

[2]) Le Vibhanga dit « le dernier mois d'automne et dernier mois du printemps sont les époques pour le Kathina. »

(6) 6. Si une bhikshuni va chez un maître de maison ou auprès de sa femme, n'étant pas leur parent, et leur demande une robe en dehors des époques permises, c'est, etc.

Ici « époques permises » s'applique (aux cas suivants) : si on a volé à une bhikshuni une robe, ou si elle l'a perdue ou brûlée, ou si le vent ou l'eau l'ont emportée ; si la robe a été volée, perdue, etc.; elle peut aller auprès d'un maître de maison ou de sa femme qui ne sont pas ses parents, et leur demander une robe.

(7) 7. Si un fidèle brahmane ou un maître de maison désire distribuer une grande quantité de vêtements, une bhikshuni peut en prendre assez pour se faire un vêtement de dessus et un de dessous ; si elle en prend davantage, c'est, etc.

(5) 8. Si, en vue d'une bhikshuni qui n'est pas leur parente, un maître de maison ou sa femme (disent) : « ayant gagné la valeur d'une robe[1], j'achèterai avec cette somme tel ou tel genre de vêtements », et si cette bihkshuni, prévoyant qu'on lui destine une robe, mais avant qu'on ne la lui ait offerte, va auprès de ce maître de maison ou de sa femme qui ne sont pas ses parents, et, afin d'avoir quelque chose de bien fait, leur dit : « Monsieur (*tsé-dang-ldan-pa*), avec cette valeur d'une robe que vous destinez à l'achat d'une robe pour moi, achetez tel ou tel genre de robe, pour que je puisse avoir quelque chose qui m'aille bien ; » si elle obtient une telle robe, c'est, etc.

(9) 9. Si, en vue d'une bhikshuni qui n'est pas leur parente, un maître de maison et sa femme (disent) : « Ayant gagné la valeur de (deux) vêtements, nous achèterons avec ces sommes tel et tel genre de vêtements, etc. (comme au n° 8) et que cette bhikshuni leur dise : « Monsieur et Madame, avec ces valeurs de (deux) robes que vous destinez à l'achat de vêtements pour moi, achetez donc tel et tel genre de vêtements

[1]) Le Vibhanga dit : « valeur d'une robe veut dire de l'or et de l'argent. » Conf., Rhys Davids, Sacred Books of the East, XIII, p. 22, sa note sur *Kâṭâpanam*. Le 10e *nissag. pâcit.* confirme l'interprétation du vibhanga ; les bhikshunis ne pouvaient accepter « la valeur d'une robe » parce que c'était de l'or ou de l'argent que le 11e *nissag. pâcit.* leur défend de toucher.

pour que je puisse les joindre ensemble et avoir quelque chose qui m'aille ; » — si elle obtient une telle robe, c'est etc.

(10) 10. Si un roi, un ministre, un brahmane, un maître de maison, un villageois, un paysan, un propriétaire, un négociant, un capitaine de vaisseau, envoient un messager portant la valeur d'une robe pour une certaine bhikshuni, et si ce messager portant cette somme va auprès de cette bhikshuni et lui dit : « Vénérable sœur, sachez que le roi, le ministre, etc., le capitaine d'un vaisseau, vous envoie cette valeur d'une robe. Vénérable sœur, veuillez l'accepter ; » cette bhikshuni doit dire à ce messager : « Respectable messager, les bhikshunis ne peuvent accepter la valeur d'une robe, mais, à certaines époques déterminées, nous pouvons recevoir des robes convenables. »

Si alors le messager dit à cette bhikshuni : « Y a-t-il quelqu'un qui s'occupe de ces affaires pour les vénérables sœurs, et à qui on puisse remettre (cette somme)? » alors, si la bhikshuni désire une robe, elle doit désigner son agent, et dire au messager que le gardien de l'ârama ou un upasaka est l'agent des bhikshunis, et qu'il recevra cette somme pour elle. Si le messager portant cette somme, va trouver cet agent et lui dit : « Monsieur, vous êtes l'agent (de cette bhikshuni) ; avec cette somme vous vous procurerez tel et tel genre de robe, et quand cette bhikshuni viendra ici, vous lui donnerez une robe convenable »; et si, après que le messager a mis l'agent parfaitement au fait, il va trouver cette bhikshuni et lui dit : « Vénérable sœur, j'ai prévenu votre agent, et il vous donnera au moment voulu une robe convenable ; » — si (toutes choses étant ainsi), cette bhikshuni désirant une robe, va trouver son agent et lui dit : « Monsieur, je désire ma robe ; » — si, après qu'elle lui a dit cela deux, trois fois, il la lui donne, c'est bien. S'il ne la lui donne pas, elle peut aller le trouver une quatrième, cinquième et sixième fois, et elle se tiendra là sans rien dire ; si alors il lui donne sa robe, c'est bien. S'il ne la lui donne pas, et si elle essaie après cela de l'obtenir et l'obtient, c'est, etc.

Mais si elle ne l'a pas obtenue, elle doit aller auprès de la personne qui a donné la valeur de la robe, et lui dire, ou lui faire dire par un messager : « Sachez que la valeur d'une robe que vous avez daigné donner à telle et telle bhikshuni, ne lui a servi en rien ; veillez bien sur vos richesses. »

Ceci est la règle qu'on doit suivre en pareille circonstance.

(18) 11. Si une bhikshuni prend de l'or ou de l'argent [1] dans sa main, ou le fait prendre, c'est, etc.

(19) 12. Si une bhikshuni fait quoi que ce soit qui exige l'emploi de l'or ou de l'argent, c'est, etc.

(20) 13. Si une bhikshuni s'occupe de ventes et d'achats, c'est, etc.

(22) 14. Si une bhikshuni a un vase à aumônes [2] qui peut être encore employé — n'étant pas cassé en cinq morceaux — et si, en désirant un en parfait état, elle s'en procure un neuf, c'est, etc.

La bhikshuni qui a ce vase à aumônes, doit le donner à la communauté des bhikshunis et on doit remettre ce vase à la bhikshuni dont le vase à aumônes ne vaut plus rien (en lui disant) : « Bhikshuni, prenez ce vase à aumônes (*patra*), gardez-le bien, ne le perdez pas, ne le donnez pas à un autre, soignez-le jusqu'à ce qu'il ne puisse plus servir. »

Telle est la règle qu'on doit suivre en pareille circontance.

(23) 15. Si une bhikshuni donne du fil (*dog*) à un tisserand qui n'est pas son parent, pour en faire tisser une robe, c'est etc.

[1]) La violation de cette règle par les bhikshus de Vaisali fut un des motifs du deuxième concile tenu après la mort du Buddha. Voy. Dulva, XI, f. 602 et seq.

[2]) Dulva, X, f. 31, racontant le Jyotistika avadana, dit que le Buddha défendit à ses disciples de faire des miracles devant le peuple, et en même temps il prescrivit qu'il y avait huit genres de vases à aumônes qu'un bhikshu ne doit pas avoir, savoir : en or, argent, lapis lazuli, cristal, cuivre, étain, bronze et bois ; mais il peut les avoir en fer et en terre. Le même vol. (f. 38) nous apprend que ce vase était à bec d'oiseau. L'usage d'un vase à aumônes était général parmi les ascètes du temps de Gautama. Voy. Manava dharmaçastra, VI, 44, Gautama dharmaçastra, III, passim, etc., etc.

(24) 16. Si, en vue d'une certaine bhikshuni qui n'est pas leur parente, un maître de maison ou sa femme, donnent à un tisserand, qui n'est pas non plus son parent, de la laine filée (pour en faire une robe), et si cette bhikshuni, avant qu'on la lui ait offerte, va trouver ce tisserand qui n'est pas son parent, et lui dit : « Monsieur le tisserand, c'est pour m'en faire une robe qu'on vous a donné cette laine ; ayez bien soin de la faire longue, large, forte et uniforme partout. Si vous la faites ainsi, monsieur le tisserand, je vous récompenserai avec un peu de nourriture [1], un peu de boisson ou un peu de quelque chose de ce genre ; » — si cette bhikshuni obtient une robe faite selon ses directions, et cela grâce à la récompense qu'elle a donnée, c'est, etc.

(25) 17. Si une bhikshuni a donné une robe à une bhikshuni, et si plus tard elle devient fâchée, en colère, mécontente, et la lui enlève, ou la lui fait enlever avec ces mots : « Bhikshuni, je ne vous ai pas donné cette robe, rendez-la moi » ; — si cette bhikshuni ne rend pas cette robe (à celle de qui elle l'a reprise), c'est, etc.

(29) 18. Si une bhikshuni détourne à son propre usage ce qu'elle savait être destiné à la communauté, c'est, etc.

(30) 19. Le Bienheureux a prescrit quels étaient les remèdes que devaient employer les bhikshunis malades [2] : ces remèdes sont : le beurre fondu (*ghu*), l'huile, la mélasse, le miel, l'écume de mélasse (*bu-ram-gyi dbu-ba*). — Si une bhikshuni est malade, elle peut garder ce qu'elle en a recueilli pendant l'espace de sept jours, mais si elle en garde plus longtemps, c'est, etc.

(21) 20. Une bhikshuni peut garder un vase à aumônes en

1) *Bzah-rgu* que la Vibhanga explique en disant : les cinq genres de nourriture et les cinq boissons. Dulva X, f. 187 nous apprend que les cinq genres de boissons sont faits (1) de racines, (2) de tiges, (3) de feuilles, (4) de fleurs, (5) de fruits ; les cinq genres de mets sont faits de (1) farines, (2) graines, (3) bouillie chaude, (4) viande et (5) pudding de graine (*snum-kur*).

2) Il y aurait beaucoup à dire sur les remèdes prescrits dans le Vinaya, mais la place manque ici et je renvoie ceux que le sujet intéresse au XVII[e] vol. des Sacred Books of the East, et au X[e] vol. du Dulva.

plus pendant un jour, mais si elle le garde plus longtemps, c'est, etc.

21. Si une bhikshuni a un *sanghati* à présenter[1] (au sangha) et si elle laisse passer le premier ou le quinze du mois sans le présenter, c'est, etc.

22. Si une bhikshuni produit du kathina en dehors des époques déterminées, c'est, etc.

23. Si une bhikshuni ne produit pas du kathina aux époques déterminées à cet effet, c'est, etc.

24. Si une bhikshuni mendie de l'argent pour son propre compte, c'est, etc.

25. Si une bhikshuni échange une robe pour de la nourriture[2] parce qu'elle en a une autre, c'est, etc.

26. Si une bhikshuni échange quoi que ce soit pour de la nourriture, parce qu'elle a une robe, c'est, etc.

27. Si une bhikshuni échange quoi que ce soit pour de la nourriture, parce qu'elle a un tapis, c'est, etc.

28. Si une bhikshuni échange quoi que ce soit pour de la nourriture parce qu'elle est dans un ârama, c'est, etc.

29. Si une bhikshuni s'attache à une personne parce que beaucoup d'autres bhikshunis ont reçu de la nourriture de cette personne, c'est, etc.

30. Si une bhikshuni s'attache à une personne parce que la communauté des bhikshunis a reçu de la nourriture de cette personne, c'est, etc.

31. Si une bhikshuni, poussée par ses passions, découvre une personne qui est enveloppée dans des couvertures[3], c'est, etc.

[1]) Le texte porte *byin gis brlas-du rung-ba*; mais comme le texte du Bhikshu Prât. fournit la variante *bsngos-pa*, je me suis cru en droit de traduire cette expression qui signifie généralement « bénir, conserver », par « présenter ».

[2]) En ce qui concerne l'usage de la viande, le Buddha dit (Dulva, III. f. 28): « il y a trois cas dans lesquels il n'est pas permis de manger de la viande: (1) quand elle a certainement été préparée pour vous, (2) quand elle a été apparemment préparée pour vous, et (3) quand des circonstances vous font présumer qu'elle a été préparée pour vous. Si ces trois cas ne se présentent pas, il est permis de manger de la viande ». Devadatta défendit dans une de ces cinq propositions l'usage de la viande.

[3]) Je ne comprends pas bien comment cela peut être un nissaggiya pâcittiya.

32. Si une bhikshuni porte une robe lourde et riche, c'est, etc.

33. Si une bhikshuni porte quoi que ce soit de lourd et de riche, c'est un nissaggiya pâcittiya.

Vénérables sœurs, j'ai achevé la récitation des trente-trois délits entraînant confiscation.

En ce qui les regarde, je demande aux vénérables sœurs : êtes-vous parfaitement pures ?

Une deuxième et une troisième fois je vous demande : êtes-vous parfaitement pures en ce qui les concerne ?

Vous êtes parfaitement pures en ce qui les concerne, c'est pour cela que vous ne dites mot. Ainsi je l'ai compris.

Le texte doit être fautif, mais le Vibhanga ne contient que peu de mots sur cette règle et n'explique pas sa portée d'une manière suffisante.

(*A suivre*).

LA BALLADE DE LÉNORE

EN GRÈCE*

Bürger avait eu une heureuse inspiration le jour où recueillant de la bouche même du peuple, à ce qu'il semble, le motif de la Ballade de Lénore, il en a fait les vers que tout le monde connaît et qui frappent surtout l'esprit par leur caractère d'extrême simplicité à la fois et de puissante fantaisie romanesque. C'est à une servante, paraît-il, d'autres ont dit à une paysanne, pendant un beau clair de lune, que le poète avait entendu chanter ces fragments d'une poésie populaire, qui constituent dans sa Ballade le principal élément d'effroi :

Die Todten reiten schnelle,
Les morts vont vite ;
Der Mond scheint helle,
La lune brille claire ;

(*) Pour toute la notice qui va suivre, je renvoie à l'excellente étude de M. W. Wollner dans l'*Archiv für slavische Philologie*, sechster Band, Zweites Heft, 1882 : *Der Lenorenstoff in der slavischen Volkspoesie*, p. 239-269. Je lui dois tous les renseignements qu'on trouvera plus loin sur Bürger et la poésie slave. En ce qui concerne la poésie serbe, mes informations sont de première main. J'ai voulu surtout faire connaître en France les résultats de ce travail si savant, si plein de faits et d'aperçus. Pour la matière qui m'occupe spécialement, c'est-à-dire la poésie populaire de la Grèce, je n'ai fait qu'appuyer par de nouveaux arguments la théorie de M. Wollner ; mais ces arguments ressortaient du sujet même, de sorte qu'il y avait peu de mérite à les en dégager. J'avais eu la même idée que M. Wollner au sujet de la chanson populaire grecque qu'on va lire, avant d'avoir pris connaissance de son article ; mais il a présenté cette idée d'une façon si fine et si convaincante, qu'elle lui appartient de droit.

et ce dialogue :

— Cher amour, ne trembles-tu pas ?
— Pourquoi trembler auprès de toi ?
Schön Liebchen graut dich nicht ?
Nein ! ich bin ja bey dir ! [1]

Bürger ne désavouait pas l'origine et la provenance de ces vers qui dans sa Ballade se retrouvent à peu près mot pour mot. Il dit lui-même (Lettre du 19 avril, 1773) qu'il est allé prendre son sujet dans une très vieille ballade ; plus tard il écrira (Lettre du 10 mai, 1773) que sa plus grande récompense serait de rendre au peuple le bien qu'il lui a pris et d'entendre répéter son poème à quelques fileuses au rouet. Dans une lettre antérieure (6 mai 1773), ravi de sa découverte et tout à la chaleur de la composition, il déclare qu'il est en train d'écrire un poème entièrement original et nouveau.

Bürger avait raison de s'applaudir de sa découverte ; il s'était approprié par la force de son génie, par l'intensité de l'expression et du sentiment, le vieux thème qui traînait dans les légendes populaires. Mais, ne l'oublions pas, c'est bien là qu'il l'avait pris en effet, et M. W. Wollner (p. 241-242 l. c.) nous apprend, grâce à des renseignements recueillis par lui-même, que ce conte existe encore aujourd'hui en Allemagne. M. Wollner cite également, d'après Hoffmann[2], un passage curieux où nous est donnée en substance la légende même, telle qu'elle circulait dans la bouche du peuple ; la voici en résumé : Le fiancé part pour la guerre où il est tué. Il revient de nuit frapper à la porte de la bien-aimée qui, après lui avoir demandé son nom, va lui ouvrir, monte en croupe derrière lui et le suit dans un galop fantastique. Le refrain et le dialogue de la Ballade de Bürger se retrouvent ici : La lune brille claire ; — Les morts vont bien

[1] *Briefe von und an G. A. Bürger.* Ein Beitrag zur Literaturgeschichte seiner Zeit. Aus dem Nachlasse Bürgers und anderen, meist handschriftlichen Quellen, herausgegeben von Adolf Strodtmann, Gebrüder Paetel, Berlin, 1874, 4 Bde. Voir le tome I.

[2] Hoffmann dans *Altdeutsche Blätter* von Moritz Haupt und Heinrich Hoffmann. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1836, Bd. I, p. 174 sq. Hoffmann a puisé ces renseignements dans la *Neue Berlinische Monatsschrift*, 1790, Bd. II, 389.

vite. — Doux amour, n'as-tu point le frisson? — Pourquoi aurai-je le frisson? N'es-tu pas près de moi? — Arrivés au cimetière, les tombes s'entr'ouvrent et engloutissent cheval et cavalier. La jeune fille reste seule dans la nuit et dans les ténèbres.

Ce fait important que la Ballade de Bürger est une ballade populaire et qu'elle n'a point encore disparu dans la patrie même du poète, nous permettra de retrouver et de reconnaître sans étonnement la même légende chez d'autres peuples, malgré certaines transformations assez particulières. Remarquons aussi que la légende de Lénore devait exister également dans la poésie anglaise, puisqu'on accusait Bürger de l'y avoir dérobée[1].

Mon but est de signaler dans la poésie populaire de la Grèce moderne une inspiration analogue à celle de Bürger et identique pour le fond, bien que la forme et les détails extérieurs, le cadre, en un mot, présentent quelques différences de mise en scène. Mais avant de donner ce chant populaire en son entier, il est utile de marquer les moments principaux du récit de Bürger et d'en bien dégager la substance. L'origine du chant grec prêtant à certaines contestations assez graves, nous pourrons mieux juger de la ressemblance de celui-ci avec les vers du poète allemand, si nous nous attachons au fond même des choses.

Il n'est pas besoin de faire une analyse minutieuse de cette Ballade que connaît tout le monde; je ne ferai que rappeler au lecteur la contexture générale.

Wilhelm est parti pour la guerre, où il est tué. Sa fiancée, Lénore, désespérée d'attendre son retour, s'écrie dans un moment de douleur et d'impatience : Que fais-tu? Que ne viens-tu pas? Es-tu infidèle ou bien es-tu mort? — L'armée fait son entrée dans la ville ; Wilhelm n'est pas parmi ceux qui regagnent leur foyer. — La mère de Lénore engage en vain sa fille

[1] Cf. W. Wollner, p. 240. *Monthly Magazine*, septembre, 1796 et Hoffmann l. c.

à se calmer, à ne point blasphémer Dieu, à réciter son *Pater*. Lénore ne l'écoute pas et elle continue ses imprécations. Le Saint-Sacrement lui-même, ajoute-t-elle, n'y peut rien : il ne rendra pas la vie aux morts. — Sa mère prie Dieu de pardonner à cette enfant égarée, de la prendre en pitié, de lui remettre son péché. — La nuit, on vient frapper à la porte de Lénore : c'est le galop d'un cheval qui s'est approché, c'est Wilhelm qui engage sa fiancée à le suivre dans la chambre nuptiale ; la jeune fille, qui s'informe auprès de Wilhelm du lieu où il séjourne et des dispositions de cette chambre nuptiale, ne se doute pas à ce moment qu'elle parle à un mort. Alors commence la chevauchée funèbre. Les corbeaux semblent murmurer quelque chose en voyant le couple passer ; sur leur chemin, ils rencontrent une bière et un enterrement. Le galop continue ; des fantômes se mettent à les suivre. Ils arrivent devant une porte de fer qu'ils forcent pour passer ; les voici maintenant au milieu des tombeaux. Alors le mort reprend sa forme de squelette ; le cheval s'engouffre et disparaît. Lénore lutte un instant entre la vie et la mort. Un chœur d'esprits se forme autour d'elle : Apprends à ne pas te disputer avec le Ciel. Tu es délivrée de ton corps ; que Dieu prenne en pitié ton âme !

Ainsi nous avons ici : un jeune homme mort en pays étranger, des imprécations qui troublent le mort dans son repos et qui l'en font sortir ; la chevauchée funèbre avec le mort qui vient chercher sa fiancée. Celle ci est punie de son blasphème.

Voyons maintenant la ballade grecque. Je la donne d'après la traduction de MM. Constantin Sathas et Emile Legrand. Cette traduction est faite sur le texte original, publié par Manousos, dans son recueil de chants populaires[1].

[1] *Les exploits de Digénis Akritas*, épopée byzantine du xe siècle, publiée pour la première fois d'après le manuscrit unique de Trébizonde, par C. Sathas et E. Legrand. Paris, Maisonneuve, 1875, Introduction, p. 50-52. — Cf. *Τραγούδια ἐθνικὰ συνηγμένα καὶ διασαφηνισμένα* ὑπὸ Ἀντωνίου Μανούσου. Εἰς Κέρκυραν, 1850. (Seconde partie, p. 73-76.)

LA CHEVAUCHÉE FUNÈBRE[1]

« O mère, mère de neuf fils et d'une fille unique, d'une fille âgée de douze ans, et que le soleil n'avait point vue, d'une fille que tu baignais dans l'obscurité, que tu tressais au clair de lune, dont tu bouclais la chevelure à la clarté des astres et de l'étoile du matin, puisqu'on te demande sa main, puisqu'on la recherche en mariage, accorde-la, marie ton enfant, bien loin en pays étranger ! »

Les huit frères ne le veulent pas, mais Constantin le veut.

« Marie ta fille, ô ma mère, marie ton Eudocie en pays étranger, à l'étranger où je voyage, à l'étranger où je vais, afin que je trouve une consolation sur le chemin que je parcours. »

« Tu es sensé, Constantin, et tu raisonnes follement. S'il me vient un danger de mort, mon fils, s'il me prend une maladie, mon enfant, si je suis dans la peine ou dans la joie, qui m'amènera ma fille? »

Constantin donne à sa mère Dieu et les saints martyrs pour garants d'aller lui chercher sa fille, joie ou chagrin qu'elle ait.

« O ma mère, je t'amènerai Eudocie, pour que tu la voies, trois fois l'été, deux fois l'hiver. »

Et, quand on eut marié Eudocie en pays étranger, il vint une année malheureuse, un mois funeste; une terrible épidémie, la peste, se déclara; sur les neuf frères, elle en emporta huit, et Constantin fut tué. Il ne restait plus qu'Eudocie, bien loin en pays étranger. La mère se trouva seule comme un roseau dans la plaine, comme une église interdite, comme une ville ravagée. Son chagrin fut si grand qu'elle en faillit mourir, et, dans sa maladie, elle désira voir Eudocie. Sur tous les tombeaux elle pleurait, sur tous elle chantait une complainte funèbre; mais sur la tombe de Constantin, elle s'arrachait les cheveux.

« Lève-toi, mon cher Constantin, je veux mon Eudocie. Tu m'as donné Dieu et les saints martyrs pour garants d'aller me la chercher, joie ou chagrin que j'aie, trois fois en été, et deux fois en hiver. »

[1]) Aux personnes familières avec l'allemand, je signalerai une excellente traduction en vers dans cette langue : elle leur donnerait une idée plus exacte de l'original que la prose. On trouvera cette traduction dans le livre intitulé : *Anthologie neugriechischer Volkslieder im original mit deutscher Uebertragung*, herausgegeben von Dr. Theodor Kind, Leipzig, Veit und Comp. 1861, p. 95 sqq. Je proposerais néanmoins les modifications suivantes qui serrent le texte d'un peu plus près : v. 11 ; il vaudrait peut-être mieux écrire en place du second hémistiche, l'hémistiche suivant : Und mir ein Herdchen finde. Au v. 21, je préférerais : Gleich einem Rohr im Felde. Au v. 34, je dirais plutôt : Ach weh, mein Brüderchen, was giebt's? was ist's für eine Stunde? Au v. 40, je substituerais au second hémistiche celui-ci : Herum mit Todten ziehen. Au v. 43, il vaudrait mieux dire, à la fin mögen au lieu de « und sagen » qui n'est pas nécessaire au sens et qui, en outre, rompt le rythme. Enfin au v. 60 et dernier la traduction suivante me paraîtrait plus exacte et plus vive : Und bis sie aus zur Pforte ging, ging aus dem Leib die Seel' ihr.

La malédiction de sa mère fit sortir Constantin du tombeau, la pierre sépulcrale devint un cheval, la terre devint une selle, ses beaux cheveux blonds devinrent une bride, et le ver de terre devint Constantin. Il donna un coup d'éperon à son moreau, et il se rend chez Eudocie. Il alla, et la trouva engagée pour neuf danses. Les neuf danses furent dansées, et, après la neuvième, on cessa.

De loin il lui fait signe, de près il lui dit : « Viens, ma petite Eudocie, que nous allions chez notre mère. »

« Hélas ! mon petit frère, quelle heure donc est-il ? S'il y a de la joie dans notre maison, je mettrai mes habits d'or ; mais, s'il y a de la tristesse, mon petit frère, j'irai telle que je suis maintenant. »

« Viens dans notre maison, Eudocie, viens-y comme tu es maintenant. »

Sur la route où ils allaient, sur le chemin qu'ils parcouraient, un petit oiseau commença à dire en chantant : « O Dieu tout-puissant, vous accomplissez de grands prodiges, [vous faites] que les vivants marchent avec les morts ! »

« As-tu entendu, Constantin, ce que dit le petit oiseau ? [Il dit] que les vivants marchent avec les morts ! »

« C'est un fol oiselet, laisse-le chanter ; c'est un fol oiseau, laisse-le-dire ; c'est un fol oiseau, qu'il se réjouisse avec ses chansons ! »

Ils allèrent plus avant, et un autre oiseau leur dit : « Que vois-je, moi le pauvret, moi le pauvre petit oiseau ? Les vivants marchent avec les morts ! »

« As-tu entendu, Constantin, ce que dit le petit oiseau ? »

« Ce sont des oiseaux, laisse-les chanter ; ce sont des oiseaux, laisse-les dire. »

« J'ai peur de toi, mon frère, tu sens l'encens. »

« Nous sommes allés hier soir à l'église Saint-Jean, et le papas nous a encensés avec force encens. »

Ils allèrent plus loin encore, et un autre oiseau leur dit : « O Dieu tout-puissant, vous accomplissez de grands prodiges ! [vous faites] qu'une ravissante jeune fille conduise un mort ! »

Derechef Eudocie l'entendit, et son cœur se brisa.

« As-tu entendu, Constantin, ce que dit le petit oiseau ? Où sont donc tes blonds cheveux ? Où est ton épaisse moustache ? »

« J'ai eu une grande maladie et j'ai été près de mourir : mes blonds cheveux sont tombés et aussi mon épaisse moustache. »

« Va maintenant, Eudocie, va chez nous, ma sœur, moi je vais dormir ; il y a longtemps que je veille, et je suis fatigué de ce long voyage. »

« Viens, Constantin, allons ensemble à la maison. »

« Je sens l'encens, et je ne puis y aller. »

Elle partit et se rendit seule à la maison. Elle trouva la maison fermée et les clefs enlevées, elle trouva les fenêtres hermétiquement closes. Elle se penche, elle embrasse la serrure et la baigne de larmes ; elle prend à terre un caillou et le lance sur les tuiles.

Quand sa mère l'entendit, elle poussa un cri et elle gémit!

« Va-t'en de ma porte, spectre, va-t'en loin d'ici, fantôme! car tu as desséché le [illegible] intime de mon cœur; tu as enlevé mes fils, tu as fait la solitude dans ma maison. Il ne me reste plus que mon Eudocie, qui est bien loin en pays étranger. Maudit sois-tu, Constantin, et dix mille fois maudit, toi qui as marié mon Eudocie à l'étranger. »

« Ouvre-moi, ma mère, ouvre-moi, tu verras, je suis ton Eudocie! »

« Sois la bien retrouvée, ma mère! »

« Sois la bienvenue, mon Eudocie! Et qui viens-tu voir ici? Voir tes neuf frères? Huit d'entre eux sont morts, et Constantin a été tué.

« Mais, ma mère! Constantin m'a tout à l'heure amenée à la maison.

La mère et la jeune fille s'embrassèrent étroitement et tombèrent mortes toutes deux ensemble. On alla les ensevelir dans la terre où l'araignée tisse ses toiles.

Fauriel qui, dès 1825, avait publié une version de cette chanson un peu différente de celle qu'on vient de lire, avait déjà été frappé de la ressemblance qu'elle présente avec la Lénore de Bürger « par plus d'un endroit, et même par l'idée morale qui peut se rattacher à la fiction qui en fait l'argument », dit-il lui-même dans sa courte notice[1]. Ce n'est pas le lieu d'insister ici sur la beauté de ce poème qui par ses détails, son allure, son style sobre et vigoureux, le caractère à la fois charmant et terrible de certains incidents, comme le chant des oiseaux et l'odeur de l'encens, mérite, à coup sûr, d'occuper une belle place dans un recueil de poésies populaires grecques. Il importe surtout de faire ressortir les traits qu'ont en commun notre Chevauchée funèbre et celle de Bürger, qui n'est elle-même qu'un chant populaire allemand. Nous montrerons ensuite les différences des deux poèmes, et nous tâcherons d'expliquer pourquoi ils se séparent sur un certain point.

Tout d'abord, les ressemblances: ici, comme dans la Lénore, le jeune homme meurt à des lieues de distance de la jeune fille qu'il doit ensuite aller chercher. Je remarque aussi que le genre de mort est à peu près le même: car, dans le texte grec, il

[1]) *Chants populaires de la Grèce moderne*, recueillis et publiés, avec une traduction française, des éclaircissements et des notes, par C. Fauriel, Paris, Firmin Didot père et fils, 1825, Tome II, p. 405 et suivantes.

est dit expressément des huit frères qu'ils sont emportés par la peste, tandis que le neuvième, Constantin, est tué. Le mort est en outre lié par une promesse qu'il doit remplir ; c'est aussi le cas pour le fiancé de la ballade allemande, cette qualité seule de fiancé impliquant promesse ou serment [1]. Le mort est également troublé dans son repos par des reproches qu'on lui adresse et il y a évocation dans l'une et l'autre légende. Enfin, la chevauchée funèbre constitue le point de contact le plus évident : c'est là le noyau, l'essence intime de ce conte que nous retrouverons tout à l'heure dans bien d'autres pays. N'oublions pas non plus que la cavalcade effrénée des deux voyageurs est traversée par des incidents, des dialogues dont le but unique est d'apprendre à la jeune fille emportée par le mort qu'elle n'est plus avec les vivants, et d'attirer son attention sur cette circonstance dont elle ne se doute pas. En dernier lieu, ceux qui ont fait sortir le mort de sa tombe, expient cette faute par leur propre mort ; quant au mort, — ce détail nous servira plus loin, — il s'arrête au cimetière et ne continue pas son chemin plus avant.

Néanmoins, il y a une divergence bien intéressante entre la chanson grecque et la chanson germanique. Comment expliquer ce fait, que dans la chanson grecque ce n'est plus le fiancé qui vient chercher sa maîtresse, mais le frère qui prend sa sœur en croupe et cela pour s'acquitter d'une promesse faite à une autre qu'à sa sœur, faite à sa propre mère ? On pourrait dire, il est vrai, que d'une façon générale la ressemblance n'en continue pas moins de subsister, puisqu'enfin le mort est toujours uni à sa victime par un lien étroit de parenté. Sans doute ! Il n'en est pas moins vrai que nous nous trouvons ici en présence d'une variante considérable ; c'est là un second groupe, et comme une branche nouvelle d'une famille de contes dont l'esprit seul et le fond sont les mêmes. C'est donc ici le lieu d'examiner la question d'origine et de transformation.

[1] Nous verrons plus tard que le serment et les imprécations sont des additions postérieures à la forme originelle de ce conte.

Les savants éditeurs de l'épopée byzantine de Digénis Akritas, MM. C. Sathas et E. Legrand ont émis à ce sujet une hypothèse bien ingénieuse : ils ont essayé d'entraîner la Chevauchée funèbre dans ce que M. Sathas appelle très heureusement le cycle akritique[1]. Ce cycle comprend, d'après lui, toute une série de chants populaires, se rapportant plus ou moins directement aux exploits et à la vie de Digénis et émanant tous de l'épopée en question. De même, la chanson qu'on a lue plus haut aurait été inspirée par un épisode du poème byzantin. Voici la raison qu'en donnent les éditeurs[2] : « Notre poème, disent-ils, nous apprend que la femme d'Andronic Ducas n'avait pas consenti sans quelque hésitation au mariage de sa fille avec son ravisseur, l'Émir Mousour. Elle craignait que cet Arabe ne la traitât avec dureté et n'eût pas pour elle une tendre affection (vers 155 et 156). Ce fait si naturel et si simple a été complètement transformé par la muse populaire ; peint sous les plus sombres couleurs, il est devenu une ballade funèbre, que l'on s'accorde à considérer comme le plus beau joyau du riche écrin de la poésie populaire hellénique. Fauriel avait déjà donné une version très incomplète de cette magnifique pièce, et il en existe deux autres versions plus incomplètes encore dans le recueil de Passow ; mais la plus complète et la plus belle, quoique la moins connue, celle qui cadre le mieux avec notre poème, a été publiée dans le recueil de Manousos. Nous la traduisons de préférence. On y remarquera une des confusions dont nous avons parlé précédemment : la sœur de Constantin (que la plupart des chansons appellent Arété), mère de Basile Digénis, confondue avec la femme de celui-ci, la belle Eudocie. »

Cette Eudocie se trouve être en effet dans le poème l'épouse de Digénis ; Constantin Ducas[3] est le grand oncle du héros, c'est-à-dire le frère de la grand mère de Digénis ; le poète d'ail-

[1] *Bibliotheca græca medii ævi* de M. C. Sathas, Venise, 1873, p. 45-50 de la Préface, pleine d'idées neuves et très importantes.
[2] Digénis Akritas, etc., p. 48 de l'Introduction.
[3] Les éditeurs identifient ce Constantin Ducas avec le Constantin Ducas de l'histoire. Remarquez que dans le poème Constantin est le frère aîné.

leurs ne désigne pas autrement cette grand mère, du moins dans le manuscrit de Trébizonde que les éditeurs ont eu sous les yeux. Mais dans leur pensée ce ne serait là qu'une confusion; le Constantin de la Chevauchée funèbre ne serait autre que Constantin Ducas, et l'Eudocie de la chanson serait la même Eudocie que Digénis a épousée, longtemps après les événements auxquels il est fait allusion par MM. Sathas et Legrand, événements qui seraient l'origine et l'inspiration de la ballade funèbre grecque.

Avant de conclure à la parenté du poème épique et de la ballade, il y aurait peut-être une question préalable à examiner; je ne l'indiquerai ici que d'une façon sommaire. Les éditeurs de Digénis Akritas admettent, en effet, sans démonstration décisive, que c'est le poème épique qui a inspiré en général toutes les chansons populaires qui rentrent dans le cycle acritique, en ce sens que, toutes, elles nous parlent d'un héros, Digénis, et nous révèlent par là les traces et l'influence d'une tradition légendaire épique[1]. Mais ne pourrait-on dire au contraire que le poème byzantin a été fait, après coup, qu'il est postérieur aux chants du peuple et qu'il n'a été composé que pour perpétuer, d'une façon indépendante, le souvenir d'un personnage dont le peuple aurait tout d'abord transformé l'histoire en légende? Dans ce cas, l'auteur de l'épopée byzantine aurait construit son récit sur des données autres que celles de la poésie populaire, à côté de laquelle son roman est terne et froid, comme une œuvre réfléchie et pédante en regard de l'œuvre spontanée et primitive. A coup sûr, ce problème ne peut être résolu en quelques lignes et je ne fais ici que le poser. Pour ma part, j'inclinerais beaucoup vers cette hypothèse : je me borne à indiquer rapidement les motifs qui me porteraient à croire à un courant double et distinct, partant d'une source unique à l'origine, mais aboutissant d'une part, au poème épique byzantin, de l'autre, à une inspiration purement populaire. Disons-le tout de

1) De la popularité et de l'authenticité historique d'un acrite célèbre il y a une preuve solide : ce sont les deux passages de Prodrome cités dans l'Introduction, p. 99-100.

suite, il est douteux que le poème byzantin ait été connu du peuple, du moins dans la rédaction du manuscrit de Trébizonde: ce poème est d'une main très savante, écrit en langue savante, plein de réminiscences homériques: le peuple l'aurait-il lu? ou bien le peuple l'aurait-il entendu chanter? Car, il faut absolument admettre l'une ou l'autre de ces alternatives, pour dire qu'il a exercé une influence quelconque sur la poésie populaire. Or les deux cas sont douteux; le poème certainement n'a pas été chanté et s'il a été lu par le peuple, si en effet les chansons du cycle acritique procèdent non d'une tradition orale, mais d'un document écrit, ce document écrit ne serait pas à chercher dans le manuscrit de Trébizonde, mais peut-être dans une autre version, encore inconnue, du même poème [1]. Il est remarquable que les chansons populaires, citées dans l'Introduction [2], ne se rapportent guère, sauf une peut-être et avec restriction [3], d'une façon directe aux événements racontés dans le poème: on peut même y noter une tradition différente de celle que suivait le poète byzantin. Le duel de Digénis et de Charon, par exemple, se rattache à un ensemble d'idées mythologiques qui demeure étranger à l'auteur de cette épopée, dont l'esprit et les intentions ont plutôt un caractère orthodoxe et pieux. Pour les autres chansons, les éditeurs eux-mêmes ont reconnu des divergences entre leur texte et celui des poèmes populaires, ou bien ils supposent que ces derniers viennent combler certaines lacunes du Digénis Akritas, dont les épisodes perdus ne seraient autres de la sorte que les épisodes conservés par les chansons. Il serait plus naturel, semble-t-il, de constater ces divergences, de les considérer comme un fait acquis et d'en chercher une explication plus

[1]) Le peuple n'aurait guère pu prendre connaissance du poème, si l'on s'arrête à l'hypothèse de la lecture, que par de nombreuses copies; or, on ne connaît jusqu'ici que trois ou quatre copies, tandis que pour d'autres poèmes on signale jusqu'à trois cents manuscrits. Je ne relève pas ce point particulier que, dans l'hypothèse des éditeurs, ce sont spécialement les vers 155-156 qui auraient circulé parmi le peuple. Comme on l'a vu et comme on le verra du reste plus loin, ces deux vers n'impliquent nullement un *refus* de la part de la mère et il y a refus dans certaines variantes populaires de la chanson.

[2]) Introduction, p. 46-64.

[3]) Enlèvement d'Eudocie par Digénis, p. 54, de l'Introduction.

facile. Nous tenons là certainement une piste qu'il faudrait suivre pour nous mettre sur la véritable voie.

Je serais donc tenté d'établir la genèse du poème épique à peu près sur la base suivante. Les savants éditeurs vont nous fournir eux-mêmes une indication d'un grand prix : ils signalent à la page 139 de leur Introduction certaines analogies entre leur poème et le roman de Guillaume au Court-Nez, et il faut dire que d'après leurs propres citations, ces analogies paraissent tout à fait probables. Si elles existent réellement, le doute n'est plus possible : c'est Guillaume au Court-Nez qui est l'original et Digénis, l'imitation[1]. L'auteur de Digénis Akritas aurait donc tout simplement fait entrer une tradition indigène dans le cadre d'un roman de chevalerie, dont son poème d'ailleurs porte les traces les plus évidentes; qu'il ait choisi pour modèle Guillaume au Court-Nez ou tout autre poème, ce que je veux signaler ici c'est surtout une inspiration particulière, où l'on sent en principe un commerce avec l'Occident. On sait combien le roman de chevalerie est un produit propre de l'imagination occidentale et combien il rentre peu au contraire dans les habitudes de l'Orient. Pour se faire pardonner en quelque sorte de puiser son sujet chez le peuple, l'auteur primitif de Digénis Akritas, dont le texte de Trébizonde n'est peut-être lui-même qu'une imitation, aurait de la sorte enjolivé de fioritures et d'ornements étrangers le fond de son poème, qui par là même a perdu je ne sais quel goût de terroir, bien sensible dans les chansons. Par là s'expliqueraient les divergences entre les deux familles, en même temps que la présence d'un personnage légendaire unique dans deux cycles différents. Le berceau seul serait commun et le poète épique aurait combiné deux éléments divers : les romans de chevalerie et la tradition courante sur un Akrite célèbre qui ne serait autre que Digénis. Mais il a présenté la légende populaire en l'arrangeant, en effaçant les contours et en éteignant les couleurs, d'une façon plus terne et bien moins pittoresque.

[1] Je pense que M. P. Meyer ne contredirait pas cette assertion.

C'est bien le poème alors qui serait postérieur aux chansons; car, on admettra difficilement que celles-ci viennent également de l'Occident : on y reconnaît trop des fruits du sol grec. Elles auraient, au contraire, circulé dans le peuple, avant même qu'on songeât à disposer en poème épique les exploits de Digénis Akritas. Seulement, la tradition populaire aurait semblé trop nue, et l'auteur plus savant et plus raffiné a préféré sans doute transformer tout d'abord la vieille tradition, en vue d'une glorification de la foi chrétienne qu'il poursuit dans ses vers, et la dissimuler ensuite sous une inspiration occidentale.

Cette supposition s'expliquerait bien par le mépris profond que les Byzantins ont eu de tout temps pour les choses populaires. Ce qui confirmerait en outre cette supposition et donnerait à penser que le poète byzantin avait eu, ne fût-ce qu'un soupçon des produits de l'inspiration populaire, c'est le vers suivant qui fait rêver (v. 157) :

Καὶ ταῦτα ἡ στρατήγισσα χαίρουσα ἐμελῴδει·

et les éditeurs traduisent avec raison :

Et puis, dans sa joie la générale chantait ceci :

et alors une lacune est signalée dans le manuscrit. A quoi répondait cette lacune et qu'est donc ce *ceci* que chantait la générale? Dans les versions publiées par M. Miliarakis et M. Sp. Lambros[1] du même poème, cette lacune n'est pas remplie, il est vrai. Mais n'y aurait-il pas eu là quelque chanson populaire? Quoi qu'il en soit de toute cette question, je ne fais là qu'émettre une conjecture et je réserve entièrement mes opinions pour l'avenir. Néanmoins, il semble difficile de croire que l'épopée byzantine publiée par MM. Sathas et Legrand, ait pu être connue du peuple jusqu'à Chypre ou en Crète[2]; dans ces deux

1) Βασίλειος Διγενὴς Ἀκρίτας, κατὰ τὸ ἐν Ἄνδρῳ ἀνευρεθὲν χειρόγραφον ὑπὸ Ἀντ. Μηλιαράκη. Ἐν Ἀθήναις, 1881. — Collection de romans grecs en langue vulgaire et en vers, publiés pour la première fois d'après les manuscrits de Leyde et d'Oxford, par Spyridion Lambros. Paris, Maisonneuve, 1880. Introduction, p. 88-107.

2) Je parle ici du manuscrit, non du personnage, dont le souvenir aurait justement pu se perpétuer d'une façon indépendante. Cf. Digénis Akritas, p. 132-133, de l'Introduction.

lles nous avons, il est vrai, des chansons populaires qui appartiennent évidemment à un cycle acritique, mais cela n'implique en rien que les chansons procèdent du poème. Le fait est, en ce qui concerne ce cycle acritique, que, avant de se prononcer catégoriquement sur la question d'influence exercée de part ou d'autre [1], il est surtout à désirer qu'il se publie le plus possible de manuscrits et de documents sur cette intéressante épopée, dont MM. Sathas et E. Legrand ont eu l'extrême honneur et l'heureuse chance de nous donner les premiers une version digne d'une étude approfondie [2].

L'idée qu'ont eue ces savants maîtres de rattacher notre Chevauchée funèbre à Digénis Akritas doit être abandonnée, en tout état de cause, devant une simple analyse du poème et en admettant même que leur version ait pu influer sur la poésie populaire. Quels sont les faits dont le récit se trouve consigné dans le poème byzantin ? Un émir de Syrie, appelé Mousour, enlève la fille d'Andronic Ducas ; les *cinq* fils d'Andronic, ayant à leur tête l'aîné et le plus brave, Constantin, se mettent à la poursuite de l'émir, pour lui redemander leur sœur. Dans la version de Trébizonde, il n'est pas question de la mère, à cet endroit ; dans le manuscrit d'Andros, au contraire, la mère intervient dès maintenant, et c'est elle qui conjure ses fils d'aller à la recherche de leur sœur (v. 317-331). Je cite ce fait pour donner encore plus de force aux arguments des éditeurs et pour présenter les preuves sous le meilleur jour. Les cinq frères finissent par rejoindre l'émir et trouvent celui-ci dans les dispositions les plus favora-

[1]) Cf. M. Spyridion Lambros, ouvrage cité, p. 101.

[2]) Encore une réflexion à propos de ce poème intéressant. On a admis jusqu'ici que le poème est du x siècle (le manuscrit n'est que du xvi) ; des deux preuves invoquées en faveur de cette thèse (Cf. Digénis Akritas, p. 269 sqq.), une seule avait quelque poids : c'est la preuve tirée des vers 1552-1554. Après la publication du manuscrit de Chios (Cf. S. Lambros, l. c.) cet argument se trouve infirmé ; car, dans le manuscrit de Chios, le scribe s'attribue également la paternité du poème (p. 111-112 et v. 3063-3094) ; or ce poème a été écrit en 1670. (Cf. Introduction de M. S. Lambros, l. c., p. 102). Quant au texte de Trébizonde, tout ce que j'en ai dit tendrait à établir qu'il n'est ni du x siècle ni original. C'est bien dans ce sens, me semble-t-il, que pourrait être dirigée une investigation sur ce poème. J'espère moi-même y revenir un jour d'une façon plus rigoureuse et plus spéciale.

bles : après avoir dérobé quelque temps la jeune fille aux poursuites de ses frères, il leur déclare qu'il est éperdûment épris de leur sœur, et que lui, à qui rien n'avait résisté, il a été vaincu par la beauté d'une femme. Il est prêt, pour cela, à abjurer l'islamisme et à suivre ses futurs beaux-frères en Romanie. On accueille avec joie la nouvelle que la beauté d'une jeune Grecque a subjugué le prince de Syrie. Les Ducas font alors connaître par lettre à leur mère l'arrivée de leur sœur, l'amour de l'émir, et la mère se réjouit avec ses enfants et rend grâces au Christ, auquel elle adresse des louanges enthousiastes; elle ajoute, à la fin, cette réflexion tendre et bien maternelle : Mais je crains, ma chère enfant, qu'il ne soit sans affection, qu'il ne se courrouce comme un païen, et ne fasse aucun cas de ta vie, v. 155-157. Aussitôt après, elle célèbre le mariage et change tout à fait de sentiments en faveur de l'émir.... « la mère se réjouissait avec ses enfants. C'était encore l'accomplissement de ces paroles de David : *Une mère joyeuse d'avoir des fils*. A la vue de la belle et élégante prestance de son gendre, elle remercia Dieu de tout son cœur, en disant : « Christ, mon Dieu, ma lumière, ceux qui croient en toi ne seront jamais confondus dans leurs désirs. »

On voit, par ce résumé rapide, combien les situations des personnages sont différentes dans la Chevauchée funèbre et dans le poème byzantin. La divergence s'accuse par la suite ; les prévisions égoïstes de la mère dans la chanson populaire se trouvent en quelque sorte justifiées par l'isolement où l'a laissée l'absence de sa fille. Dans Digénis Akritas, le mariage de l'émir et de la jeune fille est des plus heureux (voyez les livres III, VIII et IX). Tous les Musulmans se convertissent à la foi chrétienne, et même la mère de l'émir : ce dernier récite à haute voix devant elle le *Credo* (vers 587-604). S'il y avait une *moralité* à dégager de tous ces récits, il n'y faudrait voir autre chose qu'une exaltation et qu'une propagande du christianisme. Dans la Chevauchée funèbre, le christianisme n'a aucune part. Je crois d'ailleurs que les éditeurs de Digénis Akritas ne tiennent

pas essentiellement aujourd'hui à ce rapprochement[1]. M. W. Wollner a démontré avec une finesse extrême, beaucoup de sûreté et de tact, la distance qui sépare ces deux compositions, l'une de l'autre. En réalité, il n'aurait même pas eu besoin d'insister sur le détail autant qu'il le fait dans son étude. Une seule remarque, négligée par M. W. Wollner, aurait pu suffire : dans la ballade funèbre, en effet, nous sommes en présence d'une idée religieuse, grave et mélancolique, dépassant de beaucoup en profondeur et en portée philosophique le simple roman d'aventures de Digénis Akritas, qui rentre plutôt dans le cadre de la Fiancée du roi de Garbes ou d'autres poursuites et pirateries de ce genre ; c'est cette idée particulière aux races slave, germanique et celtique, qu'il ne faut point troubler les morts dans leur repos, que, lorsqu'on a le malheur d'aller les chercher dans leur tombe, ou seulement de les pleurer avec trop de vivacité, les morts sont des ennemis dangereux qui vous entraînent avec eux au fond du sépulcre, et se vengent d'une façon ou d'une autre de la paix interrompue et profanée. Cette conception de la vie d'outre-tombe se retrouve au fond de toutes les versions de la chevauchée funèbre et c'est elle, en vérité, qui les relie toutes entre elles, et constitue l'unité intime de ces inspirations ; elles ne diffèrent que par la forme et l'apparence.

Il est évident que nous avons à faire ici à une adaptation de la légende à quelque chose de local, à des habitudes propres à un peuple et non à un autre. Des mœurs spéciales à une race, certains penchants du cœur déterminés expliqueraient, par exemple, pourquoi le couple de fiancés est devenu dans cette version un couple de frère et sœur. En bonne critique, si l'on rencontre dans un pays quelconque un trait de mœurs bien accusé, si l'on trouve ensuite chez le même peuple une légende d'un caractère général et commune à d'autres nations, mais appropriée aux habitudes de ce peuple, et transformée dans son cadre pour mieux répondre à l'esprit d'une race, le problème est résolu et

[1] Le titre même de *Chevauchée funèbre* qu'ils ont donné à leur traduction en serait un témoignage.

l'on peut dire sûrement à quelles causes, à quels besoins intimes et profonds est due la forme nouvelle, la métamorphose de la légende. Un peuple marque alors la monnaie courante à l'empreinte de son génie et la rend facilement reconnaissable ; c'est là une loi générale en mythologie comparée : une conception mythique est exprimée de diverses manières selon les habitats propres aux populations qui l'adoptent.

Que serait-ce donc si nous parvenions à découvrir chez une nation, où elles seraient développées plus que chez toute autre, des relations de famille telles que, par exemple, l'expression du sentiment fraternel égalerait celle de l'amour même, et irait jusqu'à la dépasser par je ne sais quoi de plus tendre, de plus profond et de plus idéal ?

Or, voici deux faits qui méritent considération, et qui sont certainement un argument des plus décisifs dans cette question des origines. Disons tout de suite que notre Chevauchée funèbre se retrouve dans la poésie populaire serbe et avec des variantes si minimes que, lorsqu'on vient d'analyser l'une, on peut presque se dispenser d'analyser l'autre[1]. Chez les Serbes, comme chez les Bulgares, c'est le frère qui va chercher la sœur et, détail plus frappant encore, la promesse d'aller visiter la jeune fille mariée en pays étranger, se fait directement des frères à la sœur, dans la poésie serbe, sans l'intermédiaire de la mère, ce qui nous rapproche encore davantage du prototype de la légende, de la version germanique, par exemple, où les fiancés entrent en rapport immédiat, sans intervention d'une tierce personne. Maintenant, il est à peine besoin de dire pourquoi, dans la chanson serbe, nous avons devant nous ce couple de frère et sœur. Comme on sait, un trait caractéristique de cette poésie et qui suffirait à la distinguer de toute autre, c'est l'amitié étroite, dévouée, passionnée même, qui unit toujours le frère et la sœur. Je me contenterai d'en citer quelques exemples, le fait est trop connu de tout le monde pour avoir besoin d'autre chose que d'une

[1]) On trouvera une traduction de la chanson serbe dans les chansons populaires bulgares inédites, publiées et traduites par M. Auguste Dozon, Paris, Maisonneuve, 1875, à la p. 319 et suivantes, et p. 130 le texte bulgare.

mention passagère. Ainsi la formule la plus solennelle du serment est par le frère ou par la sœur. Dans la *Bataille de Koçovo*[1], la tzarine Militza, s'adressant à son mari, le tzar Lazare, lui parle en ces termes expressifs :

« Tu m'emmènes (à la guerre) neuf frères aimés,
Neuf frères, les neuf Yougovitch :
Laisse-moi au moins un frère,
Un frère par qui une sœur puisse jurer. »

Quand on veut se lier par un serment que rien ne puisse rompre, il est donc nécessaire de jurer par son frère[2]. Comme M. A. Dozon l'a parfaitement observé, c'est une infériorité, une honte que d'être fils unique, puisqu'on ne peut jurer, comme tel, que par ses armes et son cheval[3]. « Ma vieille, ma chère mère, » dit le jeune Nédad, « si ce n'était une honte devant les hommes et devant Dieu un péché, je ne dirais point que tu es ma mère ; comment ne m'as-tu point donné de frère, soit un frère ou bien une chère sœur ? Quand j'ai partagé le butin avec ma troupe, chacun m'a fait un serment solennel, qui par son frère, qui par sa sœur ; mais moi, ma mère, (j'ai dû jurer) par moi-même et par mon sabre, et par le bon cheval qui me porte.[4] »

Ce passage est bien curieux ; mais voici qui est encore plus catégorique. Une des chansons du même recueil de M. A. Dozon nous fait assister au monologue d'une jeune fille contemplative et rêveuse, assise au bord de la mer :

Ah ! Dieu cher et bon,
Y a-t-il rien de plus vaste que la mer ?
Y a-t-il rien de plus large que la plaine ?
Y a-t-il rien de plus rapide que le cheval ?
Y a-t-il rien de plus doux que le miel ?
Y a-t-il rien de plus cher qu'un frère ?

1) *Poésies populaires serbes*, traduites sur les originaux avec une introduction et des notes par Auguste Dozon, Paris, E. Dentu, 1859, p. 51.

2) La formule *Da imadem brata od zakletve* (pour que j'aie un frère de serment, puissé-je avoir un frère etc.), est encore dans toute sa vigueur en Serbie, à ce que m'assure M. G. Milovanovitch, un jeune serbe, qui m'a donné avec une complaisance extrême plusieurs renseignements que je lui ai demandés.

3) A. Dozon, l. c., p. 61, note 11.

4) A. Dozon, l. c., Predrag et Nédad, p. 132-133. Ce serait ici vraiment le cas de donner pour tout renvoi le mot *passim*, tellement cette formule est fréquente et se rencontre presque à chaque page.

Et un poisson, du milieu de l'eau répond, en taquinant la jeune fille, à ces questions successives et pour lui marquer toute la puissance de l'amour, compare l'affection conjugale à la tendresse fraternelle et finit par lui dire :

Plus cher que le frère est l'amant [1].

Cette réponse pourtant n'est vraie qu'à demi ; car, nous voyons au numéro 33 du recueil de M. Dozon, que l'époux est sacrifié au frère. La femme de Zékir-Bey, est invitée par sa belle-sœur, à jurer sur la vie de Zékir-Bey et à lui dire la vérité sur une action commise par le frère de la béyine, Omer Bey ; il ne s'agit en réalité que d'une simple querelle de ménage, d'un mouchoir brodé que la femme d'Omer a surpris et que celui-ci lui dit appartenir à sa sœur, la béyine. Mais la béyine, plutôt que d'attirer un désagrément et des reproches à son cher frère, après quelques instants d'hésitation, préfère jurer sur la tête de son mari, sans se dissimuler que ce serment peut être fatal à ce dernier.

Ces citations ne seraient pas complètes et ne donneraient pas de la poésie serbe une image satisfaisante, si l'on n'y joignait encore ce détail de l'invention la plus heureuse, de l'imagination la plus chaste et la plus pure. M. A. Dozon a observé dans plusieurs pièces *domestiques* un sentiment de doute et une certaine ironie envers l'affection de l'épouse, comparée à celle de la sœur [2]. Relevons le tableau intéressant d'une vie conjugale où les époux, tendrement épris l'un de l'autre et comme pour se donner une preuve encore plus forte de leur amour, trouvent pendant neuf années que le lien de frère et sœur est le plus affectueux des liens qui puissent les unir [3].

Ce n'est point encore assez. Voici deux passages qui touchent bien plus directement à notre sujet [4]. La mort d'un frère plonge

[1]) A. Dozon, l. c., p. 254-255.
[2]) A. Dozon, l. c., p. 61-62, note 11.
[3]) A. Dozon, p. 252-253, sqq. pièce XXIX.
[4]) Je dois les renseignements qui suivent à l'éminent juriste serbe, M. L. Boguichitch, qui s'est mis à ma disposition avec la courtoisie la plus parfaite, tant pour me signaler quelques-unes des sources auxquelles je me reporte, que

la sœur dans un désespoir plus amer que la perte de son propre époux. Une chanson populaire ne nous laissera aucun doute à cet égard : « A l'heure où le soleil se couchait derrière la montagne Neven, les héros revenaient de la mer. La jeune femme de George les a comptés et les a trouvés en nombre ; mais trois de ses bien-aimés lui manquaient : le premier, c'est Georges, son seigneur et maître ; le second, son paranymphe ; le troisième, son frère. Pour George, elle a coupé sa tresse (en signe de deuil) ; pour son paranymphe, elle s'est défiguré le visage (litt. = elle s'est enlaidi en s'égratignant) ; pour son frère, elle s'est crevé les yeux. Elle a coupé sa tresse, il est vrai, mais la tresse peut repousser ; elle s'est défiguré le visage, mais le visage reprendra sa beauté (litt., se cicatrisera) ; quant aux yeux, ils ne peuvent plus être guéris (litt. = être remplacés) pas plus que le cœur ne guérit, après la mort du frère chéri[1]. »

Enfin une notice de M. Vuk Stephanovitch, dans son dictionnaire serbe, jette une lumière inattendue sur la question qui nous occupe. En 1852, l'auteur constatait encore la coutume suivante : la mère pleure son fils mort et la sœur pleure son frère ; cela est parfaitement permis ; — il s'agit ici, bien entendu, de chants funéraires, de lamentations en public ; — quand elles vont travailler aux champs, la mère et la sœur en deuil s'abandonnent ainsi aux regrets les plus attendrissants, elles chantent les plus navrants myriologues. Elles sont mêmes obligées, en quelque sorte, de laisser éclater leur douleur sans la moindre retenue. Au contraire, c'est considéré comme une honte pour une femme de pleurer son mari et pour une fiancée de pleurer son aimant[2]. Il s'attache toujours aux affections conjugales, dans la pensée des Serbes, une nuance matérielle et sensuelle ; l'esprit

pour me guider dans l'intelligence des textes dont on va lire la traduction. La première citation est tirée des *Narodne srpske pjesme*, de Vuk Stephan, Leipzig, 1824, tome I, p. 70, nº 111 ; — la seconde, du *Lexicon serbico-germanico-latinum*, du même auteur, Vienne, 1852, au mot toujiti, tous deux livres fort rares que M. Boguichitch a eu la bonté de me confier.

[1]) Je paraphrase ces deux derniers vers, difficiles à rendre par une traduction littérale. Le texte dit : frère germain. Ce dernier terme n'est là que par opposition au frère du clan, chez les Grecs les ἀδελφοποιητοί.

[2]) Les exceptions que cite l'auteur ne font que confirmer la règle.

ne doit point s'y arrêter ; il faut écarter jusqu'au soupçon de l'amour ainsi compris. L'idéal pour eux est ailleurs.

Une douceur singulière, un souffle charmant de grâce, de fraîcheur, de divine pudeur et de virginité est répandu sur l'ensemble de la poésie serbe par l'exquis parfum de cette amitié fraternelle dont l'expression a des variétés infinies. Nous ne retrouvons rien de tel dans la poésie grecque, et nous n'aurions ici aucune raison d'intervertir les deux rapports[1]. L'amour conjugal est libre et franc, et l'affection fraternelle ne vient pas rivaliser avec lui.

Voilà certainement ce qui de Wilhelm et de Lénore a fait un frère et une sœur. M. W. Wollner a bien signalé cette inclination du cœur particulière à la Serbie, mais il me semble qu'il n'a pas suffisamment fait ressortir et mis en lumière, comme il le fallait, tout le profit qu'on pouvait tirer de ce sentiment fraternel pour la question des origines. Ce sont là des raisons d'un grand poids et tout à fait déterminantes. Ce n'est pas en quelque sorte à un second groupe de la même légende que nous avons à faire ici ; la légende est la même; elle n'a subi qu'une transformation de mise en scène et cette transformation s'explique parfaitement. M. W. Wollner hésite au contraire à se prononcer : il conclut seulement en disant que la chanson serbe ne vient pas, en tout cas, du grec, et qu'il ne faut peut-être chercher aux deux versions, serbe et grecque, qu'une origine, commune tout d'abord et qui aurait donné lieu à un développement séparé et indépendant[2]. C'est au contraire une simple importation.

Cette première base acquise, et du moment que nous savons pourquoi les Serbes ont ainsi transformé la vieille ballade à leur usage, les autres arguments en faveur d'un original serbe et d'une imitation grecque acquièrent plus de vigueur et d'éclat. M. W. Wollner n'a pas assez insisté, par exemple, sur le

[1] On peut lire une jolie page de M. E. Legrand, vive et poétique, sur l'amour dans la poésie populaire grecque, dans son *Recueil de chansons populaires grecques*, Paris, Maisonneuve, 1873, Introduction, p. 20-23.
[2] W. Wollner, l. c., p. 269.

nombre neuf qui domine chez les Serbes, tandis que chez les Grecs, c'est le nombre cinq ou plus souvent encore le nombre trois qui tiennent le premier rang. Il ne faut point comparer ici les contes populaires de la Grèce où le nombre neuf se retrouve, en effet, quelquefois[1]; les contes n'ont jamais un caractère local, précis, au même degré que les chansons; or, dans les chansons grecques, neuf est une rareté. Il convient en revanche de remarquer que le nombre neuf se retrouve fréquemment et surtout dans cette combinaison de neuf frères chez les Serbes[2].

Le chiffre neuf est tellement familier à la littérature populaire de la Serbie qu'on le retrouve là même où on s'attendrait à un autre chiffre. Dans la chanson qui nous occupe, au moment où Jean — c'est le nom du frère — vient pour emporter sa sœur Yélitza, celle-ci lui dit : Pourquoi es-tu devenu si blême? on dirait que tu sors de terre. — Et lui de répondre : Que n'ai-je pas eu à souffrir! Il a fallu marier huit frères et j'ai servi huit belles-sœurs; quand nos frères se sont mariés, nous avons bâti *neuf* maisons blanches; voilà pourquoi, ma sœur, je suis devenu si noir. » Le chiffre huit pour les maisons eût été plus naturel. — Dans la version bulgare, ce chiffre se donne encore plus beau jeu : les frères, pour retrouver leur sœur, doivent traverser neuf forêts, neuf villages; quand ils meurent, ils laissent neuf berceaux. Notons, à propos de ces neuf villages, que c'est dans le dixième qu'ils reverront leur sœur. Le nombre ordinal dixième met en saillie le personnage ou l'objet qui jouent dans le drame un rôle prépondérant.

Nous pouvons dire également que les v. 48, 63 de la version de Manousos[3] : ὦ θεὲ μεγαλοδύναμε, μεγάλο θαῦμα κάνεις sont un emprunt fait à la poésie serbe : Dieu clément! la grande merveille[4]! vers fréquent dans cette poésie. Un nouvel

1) W. Wollner, l. c., p. 267.

2) Cf. A. Dozon, p. 252, neuf années; 255, neuf tresses; p. 271, *neuf filles* et une dixième; p. 247, neuf jeunes frères; p. 49, neuf beaux-frères; p. 51, neuf frères, etc., etc.

3) C'est la version qui se rapproche le plus du serbe peut-être. Remarquez les neuf danses. On pourrait presque y voir une traduction. Charon en est absent.

4) Cf. A. Dozon, *Chansons bulgares*, n. 334.

argument et que M. W. Wollner n'a pas manqué de relever, c'est que le poète grec n'a pas du tout compris le lien d'amitié qui, dans la poésie serbe, fait dire au frère qu'il ira voir sa sœur à l'étranger. Le Constantin grec engage au contraire sa mère à marier Arété[1], uniquement pour qu'il ait, lui aussi, dans ses excursions lointaines, un pied à terre quelque part[2].

Je crois inutile d'insister plus longuement sur cette question de l'emprunt. Tout concourt à nous confirmer dans cette hypothèse qui pour ma part devient une certitude. Nous avons là une explication naturelle d'un phénomène intéressant au point de vue de la mythologie comparée, et il n'est aucun besoin, on le voit, d'avoir recours à Digénis Akritas[3]. Comme je l'ai dit plus haut, ce sont des groupes d'idées bien distincts et que le peuple est généralement peu disposé à confondre ; il ne verra jamais spontanément dans une cavalcade amoureuse un sujet funèbre; d'ailleurs la chanson de Constantin et d'Arété (c'est ce dernier nom qu'il faut maintenir, car il est le plus fréquent, Eudocie ne se trouvant qu'une fois) est tout à fait unique en son genre et bien à part dans la poésie populaire de la Grèce. Je ne doute même pas que l'incident de la peste dans notre texte ne soit un souvenir de la chanson serbe. Le mot dont on se sert en grec pour exprimer ce fléau, θανατικό, n'est pas d'un emploi fréquent dans la littérature populaire. Je l'y ai peu rencontré pour ma part. Au contraire, dans le recueil de M. A. Dozon, il est fait mention de la peste deux ou trois fois, et une fois, à ce qu'il semble, d'une façon spéciale[4]. Il est possible qu'il y ait là une

[1]) *Eudocie*, dans la traduction de MM. Sathas et Legrand.

[2]) Une version grecque fait même de Constantin un marchand. Cf. *Iatridis*.

[3]) Une note intéressante de l'édition du poème de Digénis, par MM. Sathas et Legrand, nous dit en outre (*Introd.*, p. 49, n. 4) que « plusieurs chronographes byzantins nous apprennent que les chansons populaires grecques de cette époque étaient très répandues dans les pays slaves et se chantaient jusqu'en Sicile et en Calabre. » Ce renseignement important témoignerait que les chansons populaires, circulant d'un pays à l'autre, pouvaient *être* importées par les Slaves en Grèce aussi bien que recueillies par eux. Il est dommage de ne pas avoir sous la main les textes qui nous fournissent ces renseignements ; ils seraient gros de conséquences.

[4]) A. Dozon, *Poésies serbes*, p. 270.

allusion à un fait historique, remontant à une époque où la Serbie aurait particulièrement souffert de ce fléau.

La chanson grecque est-elle venue du serbe directement ou bien la légende, transformée par les Serbes, a-t-elle parcouru quelques étapes avant d'arriver en Grèce? Cette question importe peu, en vérité; d'ailleurs elle ne serait pas susceptible d'une réponse nette et franchement affirmative ou négative. Il suffira de remarquer que nous retrouvons la Chevauchée funèbre chez les Bulgares et chez les Albanais. Cette constatation a bien son importance, et on serait très tenté de supposer que les Albanais ont été le véritable intermédiaire et que la version grecque serait ainsi la dernière venue. L'examen intrinsèque des textes ne nous amènerait pas à un résultat concluant. On peut essayer néanmoins une généalogie qui serait à peu près dans l'ordre suivant; la chanson bulgare se rapproche beaucoup plus de la chanson serbe que les deux versions albanaise et grecque. Dans la chanson bulgare, il y aurait ainsi deux parts à faire : la première, qui est toute encore sous l'influence serbe, l'autre qui préparerait la transition et inclinerait vers l'albanais et le grec. Observons tout d'abord que c'est déjà à la mère que les neuf frères font la promesse d'aller à la recherche de Vékia — nom d'Arété —; mais ils ont plutôt l'air d'obéir à un sentiment d'amitié fraternelle, et il s'agit plutôt d'une visite à faire pour tenir compagnie à leur sœur, que de la ramener à la maison. C'est aussi la mère qui fait l'évocation du mort, contrairement à la chanson serbe où la sœur appelle de loin son frère et se croit abandonnée par lui. Malgré cela, les malédictions de la mère ne sont pas assez puissantes pour opérer la résurrection et, trace probable du texte original, Dieu s'émeut lui-même, et fait sortir Dimitri de sa tombe. L'ange toutefois n'y intervient plus, comme chez les Serbes[1]. Enfin le mort reste toujours en arrière et ne va pas jusqu'à la maison maternelle.

1) Il est possible que Dieu et l'Ange soient un remaniement postérieur et que dans une variante serbe, que nous n'avons pas, mais qu'on trouvera peut-être, ces deux incidents n'existent pas encore.

Dans la version albanaise, d'autre part, nous avons à relever des détails qui, les uns, remontent aux deux versions précédentes, les autres se replacent dans la version grecque et semblent devancer celle-ci. Ainsi le frère s'appelle Constantin ; il est seul à consentir au mariage, tandis que la mère et les huit frères s'y refusent, à l'opposé des versions slaves où les fils consentent tous ensemble. Il n'est pas question non plus d'aller consoler Garentina (Aretè) d'une trop longue absence, mais bien de la ramener à sa mère, afin que celle-ci ait une confidente dans la joie ou dans le chagrin. L'évocation se fait directement par la mère, sans aucune intervention divine; mais au moment de la chevauchée nocturne, Garentina remarque que son frère a les épaules moisies, à quoi l'on peut comparer l'odeur de terre rouge du bulgare. Enfin le mort n'accompagne pas la sœur jusqu'au seuil de la maison, mais il entre dans l'église pour prier, par conséquent il regagne sa tombe, une fois sa mission remplie et sa promesse tenue.

On pourrait donc soutenir peut-être que le serbe est au premier rang ; puis viendraient successivement le bulgare, l'albanais et le grec. Quoi qu'il en soit, au point de vue philosophique du mythe et de ses transformations, cela n'est pas d'un grand poids. Ce qu'il importe de maintenir c'est que toutes ces versions reposent sur un original serbe qui seul explique la présence du couple de sœur et frère au lieu de celui de deux fiancés. Dans les différentes versions bulgare, albanaise et grecque, nous assistons en quelque sorte comme à une dégénérescence, à un affaiblissement du sentiment primitif qui a métamorphosé la ballade originelle, pour l'adapter particulièrement au goût et aux mœurs de la Serbie. On voit, en effet, combien les autres peuples, surtout les Albanais et les Grecs, ont peu compris cette donnée : aux engagements pris envers la sœur, ils ont substitué un serment fait à la mère. Il faut dire aussi que l'idée d'un mariage à l'étranger ne vient pas facilement aux Grecs dans les chansons populaires ; ils ont toute espèce d'expressions et de développements qui marquent la tristesse de l'éloignement, de ce qu'il s'appellent ξενιτειά; à l'étranger, disent-ils souvent, on

est mal logé, mal soigné, mal choyé ; quitter sa patrie pour suivre un époux est considéré comme un malheur. En Serbie, au contraire, c'est un honneur pour les jeunes filles de s'établir dans des régions éloignées. « O ma mère, » dit une chanson du peuple, « donne moi en mariage bien loin de nous, à l'étranger, afin que je puisse me glorifier de ma famille. »[1] C'est pourquoi les frères consentent au mariage tous à la fois et s'ils veulent aller voir leur sœur, c'est uniquement par tendresse ; les Grecs, qui ne sont pas au courant de cette coutume, ont donc accepté là une donnée toute prête, sans bien se rendre compte de ce dont il s'agissait ; aussi ont-ils adopté ce mariage, contraire à leurs habitudes, sur le calque du serbe et, par suite, ils ont pensé qu'il y avait à marquer la résistance de la famille et le refus de la mère, tandis qu'il y avait tout simplement en jeu la réunion dans l'éloignement de deux cœurs amis et liés d'affection, dans la ballade serbe la réunion du frère et de la sœur à travers la distance cruelle, dans la ballade allemande, la réunion des deux fiancés.

Jusqu'ici j'ai parlé de la Ballade de Bürger, comme si elle nous représentait la forme primitive de la chanson : elle la représente assurément par rapport à la famille que nous venons d'étudier. Elle n'est plus dans ce cas, à mon avis, par rapport au mythe tel qu'il se retrouve ailleurs; mais, beaucoup mieux que le serbe, le bulgare, l'albanais et le grec, la version allemande, et Bürger qui s'y est conformé avec un instinct de poète sûr et profond, ont conservé l'empreinte première et le sens religieux de la légende. Il importe donc d'examiner cette ballade à ce point de vue nouveau ; il suffira de le faire en quelques mots. M. W. Wollner[2] va nous fournir ici des textes d'une grande autorité ; s'il n'en a pas tiré lui-même toutes les conclusions auxquelles ils donnaient lieu, c'est que son but était uniquement de réunir des documents et non d'en dégager une vue générale. Ce court

[1] *Le droit coutumier des Slaves méridionaux*, d'après les recherches de M. V. Bogisitch, par Fedor Demelitch. Paris, Ernest Thorin, 1877, I., p. 85.
[2] Cf. l. c. p. 242-243. M. W. Wollner admet que la version slave est la version originale et même que c'est la version serbe qui est la première de toutes.

aperçu nous permettra du reste de faire ressortir une fois de plus l'emprunt fait en cette circonstance aux Serbes par les Grecs et, quand nous serons au bout, nous pourrons juger beaucoup mieux de la valeur philosophique et même littéraire des diverses chansons que nous avons examinées jusqu'ici.

J'ai dit en commençant que l'idée fondamentale de la Chevauchée funèbre était une idée profondément religieuse : c'est cette idée très ancienne que le repos du mort est sacré et qu'il faut bien se garder d'aller le troubler. Cette idée est commune, il est vrai, à bien des nations; elle se retrouve en Egypte, en Chine, en Grèce et en Italie, où le respect de la sépulture fait partie du culte; mais il me semble qu'elle ne ressort nulle part avec plus de vigueur, plus de férocité, si je puis dire, et de sauvagerie que chez certains peuples slaves. Nul doute que cette pensée n'ait présidé à diverses inspirations légendaires de la nature de la Lénore. Ce qui est certain, c'est que chez les Petits-Russiens, les Polonais, les Lithuaniens et les Tchèques, le culte du mort, la sauvegarde du repos d'outre-tombe se manifestent avec une énergie sombre et c'est cette même Ballade de Lénore, cette même Chevauchée funèbre que nous retrouvons chez ces divers peuples [1], comme expression suprême de cette croyance religieuse.

Dans le cycle entier de ces chansons et de ces contes, car la légende a été tantôt versifiée, tantôt mise en simple prose, c'est la forme d'un couple de fiancés qui est la seule employée. L'attitude franchement hostile du mort y est dessinée avec une vigueur qui ne cherche pas à se dissimuler. On dirait que les poètes ou les conteurs ont la conscience encore distincte et

« Ich würde daher (?) annehmen, dass die ursprüngliche Version slavisch war, und zwar serbisch. » p. 207. Je ne sais si M. Wollner fait allusion ici à quelque comparaison entre les autres versions slaves et la version serbe, car il ne semble pas examiner la question à ce point de vue et je ne vois pas qu'il ait explicitement fait le parallèle. Si c'est un classement général dont il parle et si, dans ce classement, la première place appartient réellement aux Serbes d'après lui, il m'est impossible, comme on le verra, de me ranger à son avis.

[1] Pour les citations qui vont suivre, je renvoie à l'étude si complète de Mr W. Wollner, où l'on trouvera l'indication de tous les textes originaux.

claire du sens et en quelque sorte de la moralité de leur récit. Deux ou trois exemples suffiront à démontrer le caractère particulier et le tour sombre de ces imaginations. Chez les Petits-Russiens, l'amant, emportant avec lui sa maîtresse, arrive au cimetière et la conduit juste devant un trou, devant une fosse nouvellement creusée. « Eh bien, lui dit-il en ricanant, rampes-y donc, puisque tu m'as tellement pleuré : ensevelis toi donc, s'il est vrai que tu as versé tant de larmes. » La jeune fille, effarée, parvient néanmoins à se sauver, grâce à une ruse qui trompe le mort : celui-ci est renversé par la jeune fille dans sa fosse, au moment où elle l'engageait à lui montrer le chemin pour y descendre. Dans sa fuite, elle rencontre une maison[1] où elle pénètre comme en un asile qu'elle croit sûr ; la vengeance céleste l'y poursuit encore : elle se trouve dans une chambre mortuaire ; un mort est étendu par terre et l'autre mort, le fiancé, crie du dehors à haute voix : « Eh ! camarade, ouvre-moi donc ! Rends-moi ma femme ! » L'autre mort réplique aussitôt : « Ça sent quelque chose ici ! ça sent une âme vivante. » Il aperçoit alors la jeune fille. « Ah ! reprend-il, nous allons nous la partager, puisqu'elle est entrée chez moi. » Ils se précipitent sur elle tous les deux et lui disent : « Est-ce qu'on t'y reprendra encore à pleurer ? » Ils s'emparent d'elle incontinent, l'un par une jambe, le second par l'autre et la déchirent en deux morceaux.

Dans une autre version des mêmes Petits-Russiens, la jeune fille échappe également au mort et trouve un abri dans une maison qui s'offre à elle sur la route. Elle s'y renferme et cette fois-ci, pour le bonheur de l'imprudente fiancée, l'amant ne peut pas forcer la serrure. Mais il ne manque pas de lui crier du dehors : « Tu as vraiment de la chance de t'être sauvée, car, si tu ne l'avais pas fait, je t'aurais bien appris à pleurer les morts. »

Les morts ne veulent pas être pleurés, à ce qu'il semble. M. W. Wollner cite un conte très curieux où il s'agit, il est

[1]) Cette maison mortuaire est devenue la maison de la mère dans les versions postérieures.

vrai, d'une mère pleurée par sa fille, mais où ce même sentiment se fait jour. La fille veut absolument revoir sa mère ne fût-ce qu'une seule fois. L'évocation a lieu ; la mère s'élance aussitôt sur son enfant, avec ces paroles caractéristiques : « Attends un peu, ma colombelle ! Il ne faut plus que tu me pleures ! ma bière et ma fosse sont déjà pleines de tes larmes. Il m'est amer de m'y baigner. » En grinçant des dents, en proférant des menaces, la mère court de toutes ses forces pour mettre la main sur sa fille et lui apprendre à ne plus la regretter.

En Pologne, la légende de Lénore prend une tournure analogue : toujours l'évocation et toujours le mort qui se met à la poursuite de sa maîtresse. En Lithuanie, une tradition nous montre l'amant entraînant avec lui sa fiancée dans la tombe ; une variante, pleine d'intérêt, dans ce même pays, conduit la jeune fille en Enfer, et tous les morts alors, sur l'invitation du fiancé, courent derrière elle. Pour les arrêter et les empêcher de l'atteindre, elle leur jette successivement un livre, des habits que les morts déchirent avec furie.

Les Tchèques se sont approprié à leur façon la légende commune ; la mise en scène en est tellement dramatique que ce conte mérite d'être mentionné, bien qu'il soit écrit de la main de K. J. Erben, sur une donnée, il est vrai, populaire. La jeune fille a imploré la Sainte-Vierge de lui rendre son fiancé[1]. Son fiancé accourt aussitôt et comme elle se réfugie, ainsi que cela a lieu dans les versions slaves, au fond d'une maisonnette sans fenêtre, où elle est parvenue à s'enfermer, l'amant va frapper à la porte et le mort qui garde la maison veut lui ouvrir : à trois reprises il se soulève, à trois reprises il retombe, à cause des prières que l'enfant éplorée adresse à la Sainte-Vierge et à chaque fois on croit que c'en sera fait d'elle. Enfin la Sainte-Vierge la prend en pitié : le coq chante ; le mort s'évanouit. Le lendemain matin, on trouve sur chaque tombeau un morceau de la chemise que la jeune fille jetait au mort pour entraver la

1. La Sainte-Vierge est peut-être une invention de l'auteur.

poursuite. A la fin du conte, des grâces sont rendues à la Madone, car si elle n'était point intervenue, la malheureuse fiancée aurait eu le sort de sa chemise : elle eut été mise en pièces et éparpillée dans l'enceinte du cimetière.

Il y a dans ce fait plus qu'une fiction de romancier ; nous sommes ici sur la piste d'une tradition vraiment populaire ; car, dans un conte croato-slovène, cette menace de déchirer la fiancée, comme on a lacéré les objets lui appartenant, est proférée par le mort lui-même.

On n'aura certainement pas manqué d'être frappé par la cruauté, l'horreur des détails funèbres sur lesquels tous ces contes insistent avec complaisance. Il semble que l'on sente, au milieu des légendes slaves, dans le fond ténébreux du tableau et comme dans l'arrière plan, les monstruosités de l'Enfer tatar et qu'on ait à constater une fois de plus la même « virtuosité dans l'invention de l'horrible[1]. » Quoi qu'il en soit de cette considération, dans laquelle il serait long et difficile de s'engager, nous tenons dans les diverses versions slaves le cœur même, l'essence du conte populaire de la chevauchée funèbre et sa raison d'être. Ce qui a donné naissance à ce cycle de légendes, c'est bien la conception d'un repos d'outre-tombe qu'il serait téméraire de troubler. Ceci nous explique à la fois les traits communs des contes ou des chansons populaires rentrant dans ce cycle : l'évocation imprudente, le mort accourant à l'appel, la jeune fille, fiancée ou sœur, punie de son sacrilège par la mort, tantôt instantanée, tantôt ultérieure, ou bien expiant sa profanation par l'effroi et apprenant désormais à respecter les morts. Or, cette idée ne se trouve nulle part exprimée avec autant de force que chez les Slaves ; il est vrai que nous avons peu de renseignements sur la légende germanique ; néanmoins la rareté même de ces informations, correspondant peut-être au peu de développement du conte en question chez les

1. Cf. *Les Religions des peuples non civilisés*, par M. A. Réville, Paris, Fischbacher, 1883, t. II, p. 210-211. Dans toute la religion finno-tatare, le mort est considéré comme un être particulièrement dangereux. Il est possible qu'il faille remonter jusque-là pour l'origine première de la Ballade.

races germaniques, serait elle-même un indice, et nous aurions, grâce à cette double considération, deux raisons d'une certaine gravité pour rechercher l'origine et la formation de la Chevauchée funèbre chez les Slaves et non point chez un autre peuple, puisque chez les Slaves elle se manifeste à nous avec la variété la plus abondante.

Si maintenant nous revenons aux quatre versions serbe, bulgare, albanaise et grecque, nous aurons à constater une fois de plus ce phénomène si fréquent en mythologie comparée, l'affaiblissement graduel d'un conte à mesure qu'il s'éloigne de son point de départ et qu'arrivé au bout de sa course, il ne contient plus qu'un souvenir inconscient de l'inspiration primitive. A ce compte, il ne faut point hésiter à donner la préférence au cycle petit-russien et slave : c'est à coup sûr le plus intéressant sous le rapport religieux et philosophique. La légende serbe elle-même, qui se rapproche le plus cependant de la conception originelle, pâlit à côté de celle-ci. Tout s'efface lentement et se dégrade; les lignes claires de l'horizon s'estompent et disparaissent. Cette considération nous empêche d'admettre par conséquent l'hypothèse d'un original serbe, hypothèse à laquelle on serait peut-être tenté de s'arrêter, si l'on voyait, par exemple, dans le couple de frère et sœur un type plus naturel et plus ancien que le couple de deux fiancés. Mais ici nous n'avons pas à faire à un couple unique ; il y a une sœur, il est vrai, mais elle a neuf frères et une mère. La vieille légende slave a donc rencontré en Serbie cette formule toute faite de la mère aux neuf fils et à la fille unique[1] ; elle s'en est accommodée comme elle a pu. On ne comprendrait pas inversement que les Petits-Russiens, les Polonais, les Croates, les Lithuaniens aient déformé à leur usage une tradition populaire serbe. Il faut abandonner cette explication.

1) Les Grecs étaient gênés par cette formule qui ne rentrait pas dans leurs habitudes. Dans une des versions de la Chevauchée funèbre, ils font de cette mère une veuve (Cf. A. Passow, *Popularia carmina Graeciæ recentioris*, Leipzig, Teubner, 1860, n° 518, v. 1) ; dans une autre, la famille ne leur paraît pas ainsi au complet ; aussi parlent-ils du père des dix enfants (Cf., *Συλλογὴ δημοτικῶν ᾀσμάτων*, ὑπὸ Α. Ἰατρίδου, ἐν Ἀθήναις, 1859, p. 87, v. 1). Une autre variante enfin (A. Passow, n° 518, citée plus haut) ne compte que neuf enfants en tout : sept frères, Constantin et Arété.

Trop de motifs sérieux militent en faveur d'une immigration étrangère du mythe en Serbie. Ce mythe y prend une couleur trop topique et une forme qu'on ne rencontre que chez les Serbes, car les autres versions reposent sur un simple emprunt[1]. L'idée foncière y transparaît faiblement, tandis que les autres peuples slaves la tournent et la retournent sous toutes les faces. Elle y a de nombreuses variantes; ici nous n'en connaissons qu'une seule, et le fond n'y est même pas complètement pénétré; on y sent trop l'adaptation. C'est bien d'un remaniement qu'il s'agit.

D'alleurs les Serbes semblent avoir eu, eux aussi, une version plus voisine de celle des autres peuples congénères. M. W. Wollner cite un conte serbe où le fiancé n'a pas encore été remplacé par le frère. C'est l'amant qui vient à la recherche de l'amante, et, chose singulière, le refrain et le dialogue de Bürger se retrouvent dans presque toutes les versions slaves que nous avons mentionnées précédemment.

Les Serbes auraient donc connu la Ballade dans son cadre premier; le couple de fiancés, se pleurant et s'appelant, renfermait pour eux une idée choquante[2]; ils auraient changé les dispositions de l'ensemble, en adoucissant le caractère des personnages, en éteignant les couleurs et l'éclat du modèle. En effet, ils semblent s'être attachés à pallier les tons, à répandre sur la composition entière je ne sais quelle aménité et quelle teinte aimable et sereine, qui est bien un des traits de leur poésie nationale. Dès qu'il s'agit de peindre l'amour fraternel, les Serbes n'ont pas assez de toutes les caresses de l'expression, de toutes les tendresses de leur cœur : rien n'est assez beau pour mettre en son plein jour ce sentiment exquis, qui les remplit

[1]) En réalité, les versions bulgare, albanaise et grecque sont plutôt à considérer comme des *variantes* du serbe; dans ces trois pays, la légende n'a pas voyagé sous sa forme générale, pour s'adapter à des mœurs particulières et revêtir une expression originale ; ce n'est pas un mythe qui circule d'une façon vague et indéterminée; c'est une fable toute faite qu'on emprunte; on traduit presque et l'on imite la chanson serbe. C'est pourquoi il est permis de dire, en un certain sens, que la Ballade de Lénore n'apparaît qu'*une seule fois* sous la forme de frère et sœur.

[2]) Cf. *supra*.

d'émotion et d'un certain enthousiasme exalté, quand ils viennent à en parler, ne fût-ce qu'en causant. Aussi, dans leur Chevauchée funèbre, c'est Dieu lui-même qui prend la jeune fille en pitié; le Dieu serbe sait sans doute tout ce que l'on souffre à être séparé de son frère ou de sa sœur : il envoie lui-même un de ses anges; les frères promettent tous à leur sœur des visites fréquentes ; la mère n'apparaît qu'au second plan. Quand Jean, le frère évoqué, le plus jeune, est arrivé chez sa sœur, il passe trois jours chez elle; Yélitza, pendant ce temps « s'apprête, elle prépare de beaux présents, pour les offrir à ses frères et à ses belles-sœurs : pour ses frères, elle taille des chemises de soie, pour ses belles-sœurs, elle commande des bagues et des anneaux. » Et, quand elle est sur le point de suivre son frère, quand elle va entreprendre le voyage dont elle ne reviendra plus, Jean s'efforce de la retenir : « Ne pars point, ma chère sœur, attends que mes frères viennent te visiter. » Ce frère, fatalement condamné à causer la mort de sa sœur, a trop surpris l'imagination des Serbes ; ils ont presque mis dans la bouche de Jean des paroles de compassion. La punition qui devait arriver et qui arrive à la fin, parce qu'elle est dans le germe même de la légende, est dissimulée autant que possible ; la sœur meurt, il est vrai, mais son frère avait l'air tout à l'heure de détourner d'elle la vengeance et le châtiment. Dans le sentiment fraternel s'est perdu le sentiment grave et profond du repos des morts.

Les mêmes atténuations se présentent à nous chez les Bulgares ; plus voisins des Serbes, ils subissent plus directement leur influence; le refrain chanté par les oiseaux (v. 63-64) :

> Où a-t-on jamais entendu et vu
> Qu'un vivant chemine avec un mort ?

traverse la chevauchée funèbre; les Serbes n'avaient point songé à un pareil refrain : quoi d'étrange, en effet, à ce qu'un frère voyage avec sa sœur? Mais les Bulgares n'ont pas fait ressortir davantage l'idée foncière de la Ballade; pour motiver le voyage du mort, la mère maudit Dimitri et lui lance des imprécations; elle l'évoque de sa tombe; malédictions inutiles! nous avons vu

que les pleurs, les simples regrets suffisaient et qu'ils étaient considérés à l'origine comme une insulte au mort. La dégradation de l'idée s'accuse de plus en plus : chez les Serbes, la conjuration du mort est du moins absente; la tristesse de la sœur et ses plaintes opèrent seules la résurrection.

Enfin chez les Albanais et les Grecs il n'est plus question d'un chagrin éprouvé par les vivants et dont le mort serait l'objet. Ils n'ont aucun désir du mort ; ils ne tiennent pas à le revoir ; ils ne le pleurent pas ; ce qui préoccupe le poète, c'est de rappeler au mort son serment, de lui faire lancer l'anathème par la mère indignée. Aussi est-ce bien au nom de celle-ci que Constantin va chercher sa sœur et il le dit en propres termes :

En route, ma petite Arété, notre mère veut te voir [1]. Nous avons donc ici, en dernière analyse, une conjuration faite au mort de quitter sa tombe et cela en vue d'accomplir une promesse donnée par le mort. On n'a pas compris le trouble que le regret des vivants est capable de causer à ceux qui dorment paisiblement sous l'herbe verte ; c'est pourquoi la sœur, dont l'isolement et la détresse sont la raison déterminante de tout le drame, ne joue plus qu'un rôle secondaire : elle est dans l'ombre. Toute la chanson est bien plutôt une histoire de revenant, et le caractère fantastique et romanesque domine dans toutes les variantes [2].

1) C'est moins sensible dans l'Albanais : Garentina, quitte la danse et partons ; tu dois venir avec moi à la maison.

2) On trouvera les diverses variantes, celles du moins qui me sont connues, dans les recueils suivants : C. Fauriel (déjà cité) ; Passow, item (il en a jusqu'à trois, 517, 518, 519) ; Iatridis (déjà cité) ; Ἄσματα κρητικὰ μετὰ διστίχων καὶ παροιμιῶν. Kretas Volkslieder, in der Ursprache mit Glossar, von Anton Jannaraki, Leipzig, Brockhaus, 1876, n. 293 ; Manousos (déjà cité) ; Pandora, XIII, 302, p. 367, n. 50 ; Th. Kind (déjà cité). L'examen détaillé de ces variantes eût été fastidieux et ne nous aurait rien appris de plus sur les conclusions générales. L'inspiration slave et la déformation de la légende éclatent à chaque vers. J'ai moi-même aujourd'hui entre les mains une variante nouvelle de cette chanson (Cos), que je dois à la bienveillante communication de M. O. Rayet. M. O. Rayet a eu la bonté extrême de mettre à ma disposition un nombre assez considérable de chansons inédites, avec l'autorisation de les publier. Je compte user prochainement de sa permission et faire suivre ces textes d'un commentaire philologique. Quant à la variante en question, curieuse à bien des titres, elle ne dérange en rien la théorie émise dans cet article et ne ferait, au contraire, que la confirmer.

Il serait superflu de s'engager dans une appréciation littéraire et dans une comparaison des différentes Chevauchées funèbres. Les appréciations littéraires, reposant toujours, ici plus que partout ailleurs, sur des goûts personnels, n'ont jamais rien de définitif. Toutes ces versions ont leur genre particulier de beauté. La pièce bulgare ne manque ni d'âpreté dans l'accent ni de rapidité dans l'allure. La Ballade de Bürger est animée d'un souffle d'horreur et de mort qui fait frissonner. Quant à se prononcer entre la version serbe et la version grecque, pour décerner le prix à l'une ou à l'autre, il faut y renoncer ; les inspirations sont tout à fait différentes ; l'une est plutôt adoucie et riante, l'autre plus sombre et plus énergique. Il est incontestable que le chant grec est d'une grande beauté ; mais si nous devons le considérer au point de vue religieux et philosophique, qui nous occupe en ce moment, il faut absolument laisser le chant grec de côté et, par exemple, dans un travail où l'on aurait pour but de présenter l'ensemble des croyances mythologiques et religieuses de la Grèce, il serait indispensable d'éliminer la Chevauchée funèbre, comme y figurant un élément étranger, comme rompant l'économie générale de la poésie populaire[1].

[1]) M. B. Schmidt, dans un ouvrage plein d'érudition et d'une critique toujours sûre (*Das Volksleben der Neugriechen und das Hellenische Alterthum*, Erster Theil, Leipzig, Teubner, 1871, p. 157-171), range le mort de notre chanson parmi les vrykolakes et fait de Constantin un vampyre. Il n'y a pas de vampyre ici, dans l'acception propre de ce mot. Le vampyre se nourrit du sang des vivants, et les bêtes elles-mêmes sont sujettes au vampyrisme (*cf.* p. 164, la note intéressante sous le numéro 3) ; elles dévorent alors les troupeaux et même les hommes. Au fond de toutes ces conceptions, il y a plutôt cette vieille idée homérique du sang qui ranime les ombres (Odyssée, 11, 49-232). Dans les chansons, le mort ne se nourrit jamais de sa victime ; il la déchire. D'ailleurs on n'évoque pas les vampyres : on se donne, au contraire, toutes les peines du monde pour se garer de leurs attaques. Il faut aussi remarquer que le fait de pleurer les morts n'a rien d'offensant en Grèce, comme les nombreux myriologues nous l'attestent : or, c'est la cheville ouvrière de toute la légende. Quant aux vampyres bienfaisants dont parle M. Schmidt (p. 166), ce ne sont plus des vampyres, du moment qu'ils sont bienfaisants : ces revenants appartiennent alors à une autre catégorie d'êtres surnaturels, probablement celle des esprits tutélaires. Remarquons, à propos de tout ceci, en finissant cette note, que le mot vrykolake est un mot slave (cf. p. 158-159 et Sitzungsberichte der philosophisch historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Tome 63, année 1869, Heft I-III, Wien. 1870, Miklosich, Die slavischen Elemente im Neugriechischen, p. 541). De même, il y a beaucoup d'influence slave,

Au point de vue philosophique, je proposerai la classification suivante qui me paraît la plus acceptable pour le moment; on est autorisé à admettre ce principe: là où l'idée d'une légende, ultérieurement embellie et développée, nous apparaît dans son expression la plus simple, la plus crue et la plus catégorique, là aussi il faut en saisir le premier germe et la naissance. A ce compte, la supériorité est du côté des Petits-Russiens. Nous avons signalé tout à l'heure chez ce peuple une version bien curieuse, en effet, où ce n'est plus seulement une fiancée, mais une mère qui reproche aux vivants leurs lamentations. Ce n'est donc plus tel être plutôt que tout autre, c'est le vivant en général qui par son désespoir profane le calme du tombeau. Voilà la conception première dans sa vigueur native et dans sa simplicité : la manière la plus naturelle de troubler le calme du mort, c'est de le pleurer; car les larmes éveillent en lui le soupçon que les vivants sont malheureux de son absence, qu'il manque à leur bonheur et le corrompt, que par conséquent il en porte la faute et que les vivants ont tort de le lui faire sentir : ils se rebellent contre la destinée, ils accusent le mort de leur douleur, ils demandent l'impossible et viennent agiter son sommeil par leurs lamentations; lui, il a comme une sensation physique désagréable de ces regrets, puisqu'il trempe dans les larmes et que cela l'incommode. Il se lève alors et vient châtier les coupables. Plus tard, cette donnée n'est pas comprise. Viennent alors les accessoires et les cadres aux lignes arrêtées. C'est un conte avec des personnages déterminés, des parents nécessairement, puisque, quand il s'agit de pleurer les morts, on songe aux parents tout d'abord ; puis l'imagination s'attendrit et s'excite : c'est la fable des deux amants, avec plus ou moins de confusion de l'idée première. Mais déjà dans la légende germanique, telle que nous pouvons la deviner à travers le ballade de Bürger, les pleurs ne suffisent pas pour troubler le mort : il faut un serment de la part de ce dernier :

du moins pour une bonne part, dans la croyance grecque au vampyrisme, comme M. Schmidt l'observe lui-même. Je crois que cette opinion est juste et qu'elle mérite considération.

Bist untreu, Wilhelm, oder todt?

S'écrie Lénore. Bürger[1] commet l'erreur des Grecs et des Albanais; il accumule les impiétés et les blasphèmes, mais ces blasphèmes ne sont encore là que pour donner plus de force aux supplications adressées au mort par la jeune fille. Enfin, chez les Slaves du Sud, Serbes et Bulgares, il y a encore un reflet de l'ancienne superstition et comme un reste de l'inspiration créatrice; les larmes ont encore le don de rappeler le mort à la vie, au grand détriment des vivants. Chez les Grecs et les Albanais le sens de l'évocation se perd complètement et, si dans la Chevauchée funèbre nous avons de beaux vers et une heureuse mise en scène, le secret ressort qui mettait tous les personnages en mouvement, l'idée religieuse, a disparu. La jeune fille meurt au bout de la chevauchée funèbre; mais, en réalité, on se demande pourquoi; il faut supposer que c'est l'effroi qui la tue et cela même n'est pas parfaitement indiqué. Au contraire, Arété semble en somme avoir joui de quelque bonheur, puisqu'elle a pu revoir sa mère. Le mythe primitif est complètement dégénéré.

Je veux m'en tenir à cette dernière conclusion. Je crains de remonter plus haut dans cette recherche des origines. M. A. Réville, qui a bien voulu me donner tous les conseils dont j'avais besoin, me suggère une idée bien séduisante : mes forces actuel-

(1) Parmi les poètes, c'est à M. Leconte de Lisle que revient l'honneur d'avoir le plus profondément senti et rendu l'idée première de la légende. Dans une pièce charmante des *Poèmes barbares*, dans Christine, où néanmoins l'inspiration générale est toute autre et prend plutôt, selon l'intention même du poète, un caractère idyllique, la fiancée demande à son amant, qui vient doucement causer avec elle au rendez-vous, s'il est triste là-bas, sous l'herbe :

— O mon fiancé, souffres-tu, dit-elle,
Quand le vent d'hiver gémit dans les bois,
Quand la froide pluie aux tombeaux ruisselle?
Pauvre ami, couché dans l'ombre éternelle,
Entends-tu ma voix?
— Au rire joyeux de ta lèvre rose,
Mieux qu'au soleil d'or le pré rougissant,
Mon cercueil s'emplit de feuilles de rose;
Mais tes pleurs amers dans ma tombe close
Font pleuvoir du sang.
Ne pleure jamais! etc.

les ne me permettent pas d'en poursuivre l'examen. Il est remarquable, en effet, que dans certaines versions slaves du premier groupe, tout danger est momentanément conjuré pour la jeune fiancée, grâce au chant du coq, c'est-à-dire avec le matin. D'autre part, le fait de la chevauchée ne semble pas inhérent au conte ; dans une version en petit-russien, la fiancée fait le voyage dans une voiture attelée à six chevaux ; les poursuites n'ont pas toujours lieu à cheval. En revanche, l'idée de course, même à pied, est essentielle à la légende, et cette course a lieu là même où, semble-t-il, elle n'est pas bien nécessaire. Chez ces mêmes Petits-Russiens, la jeune fille évoque le mort sur la tombe même : il sort et au lieu de l'y entraîner tout de suite, il monte à cheval avec elle et c'est alors seulement, au terme du voyage, qu'il cherche à l'entraîner avec lui. Enfin, dans aucun conte et dans aucune des ballades qui me sont connues, la cavalcade n'a lieu de jour et, détail caractéristique, la lune éclaire toujours de sa lueur pâle le funèbre cortège. C'est là l'origine du fameux refrain de Bürger et des autres ballades et contes slaves. Il est donc possible qu'il y ait un mythe lunaire au fond de ces chevauchées nocturnes : l'idée morale se serait greffée sur la fable naturaliste. La lune aux aspects fantastiques poursuit son amant le long des nuits argentées et elle meurt de sa poursuite.

Ces interprétations, légitimes au point de vue scientifique, ont toujours pour l'esprit quelque chose de satisfaisant. Elles nous montrent la pensée humaine puisant aux mêmes sources ses images matérielles et ses conceptions spiritualistes ; le monde intellectuel et moral touche de près au monde physique ; formes et idées, esprit et sens, les manifestations les plus diverses de l'activité de l'être viennent se fondre ainsi et se résumer dans l'admirable unité de la nature.

JEAN PSICHARI.

LES SACRIFICES ORDONNÉS A CARTHAGE

AU COMMENCEMENT DE LA PERSÉCUTION DE DÉCIUS

On sait que la persécution de Décius se distingue de celles qui l'ont précédée, non seulement parce qu'elle fut générale, mais aussi parce qu'elle fut une tentative raisonnée, la seule en son genre sous les empereurs romains, pour détruire le christianisme et le faire entièrement disparaître. On la compare justement, sous ce rapport, à la révocation de l'édit de Nantes. Le but était le même. La durée de la répression et la possibilité pour les protestants de se réfugier à l'étranger donnérent à l'effort de Louis XIV un succès dont les conséquences subsistent encore. Les mesures de Décius non moins savamment combinées n'eurent en somme pour résultat que l'accroissement de l'Église; d'abord parce que le règne de cet empereur fût court et que les circonstances ne lui permirent même pas de continuer activement la persécution pendant tout son règne, ensuite parce qu'il aurait fallu exterminer sur place, à la fois en Europe et en Afrique sinon en Asie, un peuple pacifique mais puissamment organisé, qui portait en lui l'avenir.

La teneur de l'édit de Décius a péri : au rapport de Denys d'Alexandrie elle était terrible, et, dit-il, de nature à faire succomber les élus eux-mêmes, si c'était possible[1]. En effet, l'Église d'Alexandrie où venaient précisément d'être donnés d'admirables exemples de courage fut consternée et de très nombreuses chutes s'y produisirent. C'est qu'il ne s'agissait point cette fois d'un mouvement populaire : on était effrayé moins encore des

[1]) Eusèbe, *Hist. eccl.* VI, 41, 10, 2e éd. de Heinichen, p. 308.

peines portées par l'édit que des mesures prises pour qu'elles fussent généralement appliquées, pour que tous les chrétiens fussent découverts et que pas un d'entre eux n'échappât. Je voudrais me représenter aussi nettement que possible le détail de ces mesures, non pas à Alexandrie, mais dans la ville où l'histoire de la persécution nous est le mieux connue, à Carthage où ces temps revivent dans les lettres de Cyprien et surtout dans son discours sur *les tombés (de lapsis)*. J'essaierai seulement de montrer comment on s'y prit pour contraindre les chrétiens à sacrifier. Il s'agira du préambule de la persécution plutôt que de la persécution elle-même. Malgré le précieux secours d'un témoin aussi bien informé que l'était Cyprien je devrai, comme il ne pouvait pas penser à dire tout ce qui nous intéresse, comme il n'est pas toujours facile de bien interpréter ses indications et comme les documents complémentaires sont insuffisants, me résigner à laisser subsister quelques lacunes ou à les combler par des hypothèses. Je serais heureux si un autre en interrogeant mieux les textes, en réparant les oublis et les inexactitudes que j'ai pu commettre, éclairait d'une manière plus complète un sujet restreint mais qui n'est pas sans intérêt[1].

I

L'édit qui dut paraître à Carthage en janvier 250[1] et dont nous désirons retrouver peu à peu les principales dispositions[2], ordonnait (les témoignages sur ce point sont trop connus pour être cités), de sacrifier aux dieux. Soit que la ville entière fut convoquée, soit à cause de la grande quantité des chrétiens, il

[1]) Pour ce qui concerne les coutumes romaines je me suis naturellement beaucoup servi du manuel de Marquardt (dernière édition). J'ai recouru le plus souvent aux auteurs auxquels il renvoie, pour utiliser le contexte. Mais je ne les cite que lorsque c'est absolument nécessaire et en général je me borne à renvoyer à Marquardt lui-même.

[1]) On sait que l'évêque de Rome, Fabien, fut martyr le 20 janvier.

[2]) Je laisse de côté ce qui concerne l'évêque, objet partout d'une attention exceptionnelle. Sur la proscription de Cyprien cf. ep. 59, 6, p. 673 ; ep. 66, 4, p. 729 ; vita Cypriani Pontio auctore 7, p. XCVII (proscrit d'ailleurs comme absent sans doute).

déterminait un nombre de jours que nous ne connaissons pas et pendant lesquels on devait accomplir ces cérémonies[1]. Ceux qui à l'expiration de ce terme n'auraient pas obéi devaient être considérés comme chrétiens[2] ou plutôt comme traîtres à l'empire[3]. Ils seraient condamnés à l'exil[4], peine capitale, entraînant la perte du droit de cité et la confiscation des biens[5]. A côté des horreurs dont le souvenir se représente à nos imaginations cette menace peut sembler douce. Elle était habilement dirigée contre ceux des chrétiens qui jouissaient d'une situation ou d'une fortune considérables et qui faisaient partie de la classe des *honestiores*. On avait les meilleures raisons de croire qu'ils seraient sensibles à cette pénalité, et leur chute était particulièrement désirable à cause de l'autorité de leur exemple. Cependant, même dès cette première heure, les tortures ne paraissent pas avoir été oubliées[6]. Si déjà, comme un mot de Cyprien porte à le croire, l'édit les signalait, c'était surtout pour terrifier les gens de rang inférieur qui n'avaient à exposer que leur personne et les membres du clergé[7] dont il fallait à tout prix vaincre la constance. On sait qu'une fois jetés en prison, à Rome, à Césarée, à Carthage, partout sans doute, les confesseurs devaient y être soumis à des tourments réglés avec art de manière à faire souffrir mais à ne pas causer la mort, tourments d'une durée indéfinie, le bourreau luttant de persévérance avec la victime sans qu'elle pût prévoir le moment où la faveur d'une

[1]) Explorandæ fidei præfiniebantur dies, Cyp. *de lapsis*, 2, p. 238, edit. Hartel.

[2]) Quum dies negantibus præstitutas excessit, quisquis professus intra diem non est christianum se esse confessus est. Ibid. 3., p. 238.

[3]) Il serait inutile de donner sur ce point des explications détaillées. On lira avec intérêt sur ce sujet *über die Gründe des Kampfes zwischen dem heidnisch-römischen Staat und dem Christenthum*, par M. Maassen. Vienne 1882.

[4]) Non proscripta exsilia, *de lapsis*, 2.

[5]) Cf. Walter, *Histoire du droit criminel chez les Romains*, trad. Picquet-Damesme, §§ 823 et 824.

[6]) Destinata tormenta, *de lapsis*, 2. *Destinata* doit ici signifier projetés, résolus. *Cf.* Freund à ce mot.

[7]) La prison et les tortures d'Origène à Césarée, Eusèbe, *Hist. eccl.* VI, 39, 5, 2e éd. Heinichen, p. 304. — La longue prison de Moïse et de ses compagnons à Rome. Cyprien, ep. 37, 2, p. 577.

condamnation au dernier supplice la soustrairait à la tentation de se soumettre[1]. Il est en effet très possible que ces menaces qu'on retrouve à l'état d'exécution dans les différentes parties de l'empire et qui ne devaient être réalisées à Carthage que dans la seconde période de la persécution, fussent contenues dans l'édit.

Il est évident que les ordres de l'empereur étaient grossis de dispositions dues au proconsul et aux magistrats municipaux. On peut ne pas chercher à démêler ces éléments. Mais il importe de remarquer que l'exécution de toutes les mesures à prendre pendant la durée du délai accordé pour sacrifier était du ressort des magistrats municipaux. On dit souvent que le proconsul était absent de Carthage pendant la première période de la persécution : rien ne le prouve, comme rien ne prouve le contraire[2]; mais il eût été sur les lieux qu'il n'aurait eu à intervenir ni pour l'organisation des cérémonies, ni pour l'arrestation de ceux qui auraient refusé d'y participer, ni pour l'instruction de leur procès ainsi que pour les nombreux jugements où l'on aurait condamné le gros des coupables à des peines non capitales pour déblayer l'affaire. Tout ce qui concernait les sacrifices était réglé par les *maîtres de temple*, conformément à des ordonnances rendues à l'occasion par le sénat municipal[3]. Ces maîtres de temple, dont le rôle dans les persécutions de ce temps est à considérer[4], étaient subordonnés aux duumvirs, premiers magistrats de la cité, qui présidaient le sénat, don-

1) Tormenta sine fine tortoris, sine exitu damnationis, sine solacio mortis... quæ... tamdiu torqueant quamdiu deficiant.

2) Le dernier biographe de Cyprien, M. Fechtrup (der hl. Cyprian, Münster 1878), parle aussi de cette arrivée du proconsul à Carthage (p. 59 et ailleurs) sans l'appuyer d'aucun texte, contre son habitude. Les deux endroits où il est question du proconsul dans Cyprien (ep. 38, p. 580 de l'éd. Hartel ; ep. 56, 1, p. 648) ne permettent pas d'affirmer que dans la première période de la persécution, il était absent de Carthage : la douceur relative de la persécution dans cette première période n'est pas non plus un motif suffisant. Du moins renonce-t-on aujourd'hui à donner son nom, qui se trouve pour la première fois à ma connaissance dans Morcelli, sans citation aucune et qui jusqu'à présent demeure réellement inconnu.

3) Marquardt, 2e édit., 1881, t. IV, p. 172.

4) Passio s. Pionii III. Dans Ruinart, Paris, 1689, p. 124.

naient leur nom à l'année comme les consuls, et surtout rendaient la justice, ayant le droit de mettre en prison sans pouvoir toutefois infliger la peine de mort. On les appelait officiellement « les magistrats[1] », et c'est eux sans doute que Cyprien entend désigner par ce nom qui était suffisamment clair pour ses auditeurs ou ses lecteurs, et auquel il n'aurait pu ajouter une épithète qu'en dérogeant à la coutume. Vu la gravité des circonstances et pour pouvoir suffire à tout en temps convenable, cinq des principaux citoyens furent adjoints aux duumvirs[2].

L'ordre de sacrifier s'appliquait-il à la population tout entière? Il semble étrange qu'un mouvement vers les autels, qui concernait dans tous les cas une partie considérable de la ville, dût laisser à l'état de spectateurs, pendant sa durée d'un certain nombre de jours, précisément les adorateurs des dieux. D'ailleurs rien n'était plus facile et plus conforme aux usages, on ne tardera pas à le voir, que de conduire au temple dans un certain ordre toute la ville ; les moyens de contrôle ne manquaient pas non plus, et il semble qu'on avait ainsi plus de chances d'atteindre, suivant le désir de l'empereur, le plus grand nombre de chrétiens possible. Ajoutez qu'en procédant de cette manière, on ne s'interdisait pas par cela même les moyens ordinaires de rechercher les contrevenants, soit pendant soit après la période des cérémonies. En 252, deux ans après les faits qui nous occupent, la persécution de Gallus s'annonça par un édit que Cyprien qualifie d'affreux et qui ordonnait à la population tout entière de sacrifier[3]. C'était à l'occasion de la peste. La guerre des Goths ne laissait pas Décius sans occasions : n'est-il pas naturel de supposer que l'édit de Gallus rappelait celui de son prédécesseur? Un évêque d'Afrique, contemporain de Cyprien, décrit en ces termes une persécution future qu'il im-

[1] Marquardt, IV, p. 154.

[2] Quinque primores illi qui edicto nuper magistratibus fuerant copulati. Cypr. ep. 43, 3, p. 592. Cette adjonction peut ne pas avoir eu lieu au premier moment.

[3] Sacrificia quæ edicto proposito celebrare populus jubebatur, ep. 59, 6, p. 673 ; edicta feralia, ep. 58, 9, p. 664.

gine et dont on suppose que celle de Décius lui a fourni le modèle :

> Mittunt (Cæsares) et edicta per judices omnes ubique,
> Ut genus hoc hominum faciant sine nomine Christi :
> Præcipiunt quoque simulacris thura ponenda
> Et, ne quis lateat, omnes coronati procedant[1].

Remarquons ce soin d'ordonner des processions publiques dont personne ne soit dispensé, afin qu'aucun chrétien n'échappe. Hors de l'Afrique[2], il est vrai, mais en revanche pendant la persécution de Décius d'une manière certaine, nous voyons dans la ville d'Alexandrie les chrétiens de grande famille appelés tour à tour par leurs noms[3], ce qui n'implique pas, mais ce qui donne à penser que la convocation, faite d'après un rôle, s'étendait aux païens et non aux chrétiens seulement. A Rome, pendant la même persécution, nous voyons, si j'interprète bien le texte, une femme qui a donné de l'argent pour ne pas sacrifier, se détacher d'une procession solennelle un peu avant d'arriver au Capitole[4]. Enfin, à Carthage, Cyprien lui-même nous montre le peuple, et certainement le peuple païen, accourant en foule auprès de l'idole[5]. On peut répondre que c'était pour avoir le spectacle des abjurations et le plaisir de s'en moquer[6]. Il est plus difficile de contester le témoignage de l'évêque de Carthage, lorsque il dit qu'à l'expiration du délai quiconque ne s'était pas déclaré païen s'était par cela même avoué chrétien[7], et lorsque dans un autre endroit il fait parler un libellatique s'entendant avec le magistrat, lui expliquant

[1]) Commodiani episcopi Africani carmen apologeticum, v. 866-869, éd. Ludwig, Teubner, 1877 ; p. 26.
[2]) Au sens ancien du mot.
[3]) ὀνομαστί τε καλούμενοι. Eusèbe, *H. eccl.*, VI, 41, 11, p. 308.
[4]) Pro se dona numeravit ne sacrificaret : sed tantum ascendisse videtur usque ad Tria Fata et inde descendisse. Cypr. ep. 21, 3, p. 531. Les Tria Fata se trouvaient dans le voisinage du Capitole, au-dessous du temple Janus Bifrons qui était près du Forum.
[5]) Idolum quo populus confluebat, *De lapsis*, 23, p. 253.
[6]) Sub oculis circumstantis atque insultantis populi, ibid., 28, p. 258.
[7]) Quisque professus intra diem non est christianum se esse confessus est, ib. 3, p. 239.

qu'il est chrétien et que précisément par cette raison il ne lui est pas possible de sacrifier[1]. Cet ensemble de faits suppose une ordonnance générale et non relative aux seuls chrétiens.

L'histoire romaine nous fournit de nombreux exemples d'une cérémonie composée de prières publiques et de sacrifices et qui est précisément caractérisée par l'obligation d'y participer imposée à la cité tout entière. Il s'agit des supplications[2] qui avaient lieu d'ordinaire pour remercier les dieux et quelquefois aussi pour les apaiser. Citoyens et simples habitants, libres de naissance et affranchis, hommes, femmes et enfants tout y assistait[3]. Pour prévenir la confusion, la coutume était de procéder par tribus et dans chaque tribu par familles[4]. Or nous savons que dans les colonies aussi bien qu'à Rome, le peuple était également divisé en tribus ou curies[5] dont chacune comprenait nécessairement un certain nombre de *gentes*. Un nombre de jours qui paraît avoir varié de un à cinquante[6] était chaque fois déterminé d'avance et on fixait à chaque tribu le jour où devait avoir lieu sa supplication[7]. Rien n'était plus favorable à l'exécution des projets de Décius que cet usage qui avait aussi pour lui l'avantage d'être emprunté à ces antiques traditions romaines qu'il voulait restaurer. Ainsi, comme le dit Commodien, on ne pouvait pas se dissimuler, tout le monde devait paraître ; sans parler des registres de toute sorte que le

1) Christianum me esse, sacrificare mihi non licere, ep. 55, 14, p. 633. On sait que les libellatiques étaient ceux qui achetaient des certificats de complaisance.

2) Das eigenthümlichste der Supplicationen ist indessen die allgemeine Betheiligung der ganzen Bevölkerung an denselben. Marq. VI (1878), p. 49.

3) Marq. VI, 50. Il cite Liv. 22, 10, 8 : supplicatumque iere cum conjugibus ac liberis. 27, 51, 8 ; celebrataque a viris feminisque est. 40, 37, 3 : majores duodecim annis omnes supplicaverunt. Et, pour les affranchis, Macrobe, 1, 6, 13, etc.

4) V. dans Marq. VI, 362. Liv. 7, 28, 8 : Non tribus tantum supplicatum ire placuit, 34, 55, 3 : edictumque est ut omnes qui ex una familia essent pariter supplicarent.

5) Marquardt, IV, 139, 140.

6) Marq. V (1876) 562[2].

7) Liv. 7, 28, 8, dans Marq. VI, 50[2] : Ordoque iis, quo quisque die supplicarent, statutus.

génie méthodique des Romains avait multipliés, on était soumis au contrôle des chefs de tribu, et surtout à celui des chefs de famille. Le Romain de quelque importance ne marchait jamais sans cortège; le chef de famille qui sacrifiait groupait autour de lui non seulement ceux de son sang, mais encore ses clients et tous ceux qui dépendaient de lui en quelque manière. C'est au maître d'offrir le sacrifice pour toute sa maison, dit le vieux Caton[1], et Tertullien[2] se demande ce que doivent faire les esclaves ou les hommes libres de diverse catégorie quand leur service les oblige d'assister à un sacrifice fait par leur maître ou leur patron. A plus forte raison, dans cette circonstance exceptionnelle, ceux qui ne seraient pas à leur rang auraient-ils à redouter l'œil du maître. Si des supplications étaient ordonnées à la fois pour toutes les villes et leurs dépendances[3], la population chrétienne de l'empire se trouvait prise dans un immense coup de filet.

Pour ce qui concerne Carthage, en laissant de côté l'emploi du mot *supplicaturus*[4] qui à lui seul est peu probant, la présence des femmes et des enfants ainsi que la détermination d'un certain nombre de jours pour l'accomplissement des sacrifices concordent avec l'idée de supplication. Malheureusement notre auteur nous offre de sérieuses difficultés[5]. Il nous montre des chrétiens courant au forum non sur une convocation mais spontanément, remis au lendemain par les magistrats à cause de

1) Cato, *De re rustica*, 143, scito dominum pro tota familia rem divinam facere, dans Marq. VI, 129.

2) Ceterum quid facient servi vel liberi fideles, item officiales sacrificantibus dominis vel patronis vel præsidibus suis adhærentes? Tert., *De idololatria*, 17, t. I, p. 97 de l'éd. d'Œhler.

3) Non urbana multitudo tantum sed agrestium etiam. Liv. 22, 10, 8. Non tribus tantum supplicatum ire placuit, sed finitimos etiam populos. Liv. 7, 28, 8, dans Marq. VI, 50[2].

4) Quid victimam supplicaturus importas? *De lapsis*, 8, p. 243.

5) Je ne veux pas parler de la présence d'enfants au-dessous de quatorze ans (cf. *De lapsis*, 9) : à Carthage de même qu'à Rome les édits relatifs à ces cérémonies pouvaient et devaient varier suivant les circonstances, pour le détail. L'emploi du rite romain dans ce que nous entrevoyons de ces sacrifices, au lieu du rite grec propre aux supplications, serait une objection plus grave si cette différence entre les deux rites avait continué à être aussi marquée sous l'empire.

l'heure avancée et demandant avec insistance de sacrifier le jour même [1]. N'est ce pas dire que pendant le délai ils avaient le choix du moment et qu'ils pouvaient procéder à leur abjuration chacun à part?

Cependant il est difficile devant les témoignages cités plus haut de renoncer à l'idée que des cérémonies publiques analogues aux supplications, furent célébrées à Carthage. Je ne veux pas trop presser les textes. Dire que l'accomplissement des rites par une curie pouvait à raison de la sévérité du contrôle et de formalités additionnelles prendre plus d'un jour; expliquer ainsi l'impatience de ceux qui par peur, pour prouver leur zèle, ne voulaient pas être remis au lendemain; supposer pour se rendre compte de la spontanéité des abjurations que, dans son langage sévère, l'évêque de Carthage a voulu simplement signifier l'obéissance empressée de ceux qui auraient dû au moins attendre d'être arrêtés [2], c'est sans doute se hasarder. Je ne m'explique pas d'une manière tout à fait satisfaisante comment des chrétiens se mirent d'eux-mêmes en avant. Ce qu'on peut du moins affirmer c'est que les patrons chrétiens n'étaient pas seuls quand ils offraient leurs sacrifices; qu'ils convoquaient autour d'eux leur famille dans le sens le plus vaste du mot; que, si tout le groupe était chrétien, c'était une *gens* dans son ensemble qui renonçait au christianisme. Nous n'avons pas seulement ici pour garant l'usage romain. Après l'expiration du délai, lorsque les *tombés*, comme on les appelait, demandèrent aux confesseurs de les réconcilier avec l'église, ceux-ci crurent pouvoir accorder des certificats de réintégration ainsi libellés: « qu'un tel et les siens soient admis à la communion. » De sorte, dit Cyprien à ce sujet, qu'il peut se présenter à nous des vingtaines ou des trentaines de personnes ou même davantage comme parents, alliés, affranchis, faisant partie de la maison de celui qui a reçu le certificat [3]. Quoique le chris-

[1]) Ultro ad forum currere.., Quot illic a magistratibus vespera urgente dimissi sunt, quot ne eorum differretur interitus et rogaverunt! *De lapsis*, 8.

[2]) Non expectaverunt saltem ut ascenderent apprehensi *De lapsis* 8, p. 242.

[3]) Audio enim quibusdam sic libellos fieri ut dicatur: « Communicet ille

tianisme s'adresse à la conscience de l'individu pour le rendre seul responsable, la solidarité entre les membres d'une même *gens* était si puissante que les confesseurs, obéissant à l'esprit du temps, croyaient pouvoir, s'ils amnistiaient le chef de famille, amnistier du même coup ses subordonnés. N'est-ce pas parce qu'il avait sacrifié à leur tête et en leur nom ? N'avait-il alors été entouré que des membres chrétiens de sa *gens* ? On peut donc raisonnablement admettre que toute la ville fut convoquée à des sacrifices et que les personnes marquantes les célébrèrent comme d'ordinaire avec leurs familles. Il est moins prouvé qu'un ordre de succession fut réglé d'avance, mais cet ordre était si facile à établir, si conforme aux usages, si nécessaire, que j'ai peine à ne pas l'admettre, malgré la difficulté que présente sur ce point le texte de Cyprien.

Essayons maintenant de suivre le chrétien et en particulier le chef de famille déterminé à sacrifier.

II.

Parmi les temples de Carthage plusieurs sont demeurés fameux. Consacrés sous des noms romains à des divinités phéniciennes ils occupaient les emplacements où s'étaient élevés les temples de ces divinités dans l'ancienne ville[1]. C'était le temple de Saturne où l'on immola jusque sous le proconsulat de Tibérius des victimes humaines[2]; celui de Junon, la Vierge Céleste, invoquée si souvent pour avoir des pluies[3]. Il occupait à lui seul le plateau d'une hauteur[4]. Vis à vis de lui, sur la colline de Byrsa s'élevait le temple d'Esculape, le plus beau de tous, qui contenait la bibliothèque et la salle où le Sénat tenait ses séances[5]. Mais ce n'est pas dans ces lieux de cultes locaux

cum suis... » et possunt nobis et viceni et triceni et amplius afferri qui propinqui et affines et liberti ac domestici esse asseverentur ejus qui accepit libellum. Cypr. ep. 15, 4, p. 516. Ille qui inquilinos vel amicos suos ad facinus compulit, ep. 55, 13, p. 633.

1) Beulé, *Fouilles à Carthage*, p. 43.
2) Tertullien, *Apol.* 9, t. I, p. 143.
3) Id., ibid., 23, p. 213.
4) Beulé, p. 26 et *passim*.
5) Id., p. 73, 75 et *passim*.

que les sacrifices furent offerts. L'endroit officiellement choisi fut le Capitole. On sait qu'il y en avait pour ainsi dire un dans chaque ville, à l'imitation de celui de Rome[1], et c'était à Jupiter, au protecteur officiel de l'empereur et de la maison impériale[2] que l'adoration devait s'adresser dans cette circonstance. Pour Cyprien la lutte est entre l'Église et le Capitole[3]; il nous montre à deux reprises les apostats montant au Capitole pour aller renier leur foi[4]; c'est aussi dans l'enceinte du Capitole qu'ils mangeaient la viande sacrifiée aux faux dieux[5]. C'est donc aussi dans cette enceinte qu'il fait siéger les magistrats, non loin d'une idole où le peuple afflue, et qui doit être la statue de Jupiter[6]. Elle est visible du fond de son sanctuaire; les duumvirs sont au dehors de cet édifice, à l'endroit où se donnaient les repas, probablement dans une grande salle à demi-couverte[7].

On comparait devant eux avant de sacrifier. Le choix du moment est soumis à leur agrément[8]. Pour cette formalité nous les trouvons au forum[9]. Du moins Cyprien dit que les chrétiens empressés d'apostasier courent au forum et que là plusieurs d'entre eux sont remis au lendemain par les magistrats. Si le

[1]) Sur les Capitoles en général, Capitolia cf. Arnobe, édi. Reifferscheid, Vienne, 1875, I, 34, p. 22; IV, 16, p. 153; V, 9, p. 182; VI, 20, p. 231. Sur celui de Carthage le corpus inscr. lat. VIII ne contient qu'un fragment d'inscription, n° 1013. Capitoles en Afrique à Cirta, Theveste, etc, ibid., p. 1113, col. 1.

[2]) Jupiter Optimus Maximus conservator imperatoris totiusque domus divinae, C. i. l. VIII, n° 2820. Jupiter Optimus Maximus conservator sanctissimorum principum dominorumque nostrorum, ib., n° 1628. Cf. à la p. 1083 l'indication d'un certain nombre de formules semblables. L'enceinte du Capitole particulièrement peuplée à Rome et sans doute aussi à Carthage des statues de l'empereur. Pl. j. Pan. 52, ed. Lemaire, t. II, p. 319.

[3]) Ut ecclesia Capitolio cedat, ep. 59, 18, p. 688.

[4]) Quando ad Capitolium sponte ventum est, *De lapsis*, 8. Unus ex his qui sponte Capitolium negaturus ascendit. ib., 24, p. 254.

[5]) Ut linguis atque ore quo in Capitolio ante deliquerant, ep. 59, 13, p. 681.

[6]) Relictam nutrix detulit ad magistratus. Illic ei apud idolum quo populus confluebat, quod carnem needum posset edere per aetatem, panem mero mixtum, etc., *De lapsis*, 25 p. 255.

[7]) Cf. Marquardt, VI, p. 156.

[8]) Quot illic a magistratibus vespera urgente dilati sunt, *De lapsis*, 8.

[9]) Ultro ad forum currere. Quot illic, etc., ibid.

Capitole était situé sur le forum, tout est clair. A Smyrne, pendant la même persécution, c'est dans un temple sur le forum que Pionius paraît bien avoir été conduit devant les magistrats[1]. A Pompéi le Capitole était au fond du forum[2]. En était-il de même à Carthage? M. Beulé dans ses fouilles à la colline de Byrsa a trouvé sur un bas relief votif l'image d'un temple qu'il croit être celui de Jupiter Capitolin et il suppose, d'après un certain nombre d'indices, que ce temple aurait été élevé dans l'acropole, à côté de celui d'Esculape[3]. S'il en est ainsi, le Capitole de Carthage aurait dominé le forum comme celui de Rome, peut-être de plus près encore, mais enfin il n'aurait pas été situé sur le forum même. Il faudrait donc admettre ou que la déclaration avait lieu dans quelque autre édifice ou que Cyprien a identifié la place et son voisinage. Si la supposition de M. Beulé, que lui-même d'ailleurs ne présente qu'avec une grande réserve, est fondée, il me paraît plus simple de penser que Cyprien n'a pas fait la différence et de représenter le chrétien avant de sacrifier s'adressant aux magistrats dans l'enceinte du Capitole[4].

L'évêque de Carthage aurait eu horreur de décrire les sacrifices. Mais ses reproches aux apostats nous donnent sur ce point des renseignements. Celui qui va sacrifier amène (sans doute pour lui et pour sa famille) une victime de menu ou de gros bétail, un bélier ou un taureau[5] (qui devaient avoir fait partie de la procession). Lui et les siens ont au front une couronne[6].

[1]) Ruinart, p. 133-135, §§ 15, 16, 18 du *Martyre de Pionius*.

[2]) Boissier, *Promenades archéologiques*, éd. in-12, p. 24.

[3]) *Fouilles à Carthage*, p. 76-77; pl. I et II.

[4]) C'est ainsi que Procope aurait dit qu'à Rome le temple de Janus Bifrons qui était en réalité voisin du forum était sur le forum. Je copie une note de l'édition Baluze des œuvres de Cyprien « Procopius, lib. I, c. 25 *De bello gothico* scribit Janum ædem habuisse in foro ex adverso curiæ super Tria Fata. » De plus Cyprien, *De lapsis*, 24, en parlant de celui qui va renier le montre montant au Capitole: unus ex his qui sponte Capitolium negaturus ascendit.

[5]) Quid hostiam tecum, miser, quid victimam supplicaturus importas? *De lapsis*, 8. Les *hostiæ* sont des *pecudes*, les *victimæ* des *armenta*. Cf. Marq. VI, 167. On immolait à Jupiter un bélier *vervex*, cf. corpus i. l. VIII, n[os] 8246 et 8247, et un jeune taureau *juvencus*. Marq. VI, 167.

[6]) Frons... diaboli coronam ferre non potuit, *De lapsis*, 2, p. 238. Cf. dans Ruinart, le *Martyre de Pionius*, 18, p. 135.

Ils se couvrent la tête d'un pan de leur robe, conformément au rite romain,[1] à l'encontre du rite grec, et surtout de la coutume chrétienne de prier la tête découverte. Debout, devant l'autel, tournés vers l'idole[2], ils renient à haute voix le christianisme, peut être par une formule de prière, mais où pouvait être contenue une négation expresse du Christ[3]. Le grand autel de Jupiter fume en exhalant une affreuse odeur[4]. Il est difficile de dire si c'est sur cet autel ou sur un autre que la victime est immolée.

Si des tombés d'un certain rang immolaient des victimes, le peuple se contentait d'offrir du vin et de l'encens, ce qui était d'ailleurs conforme à la coutume des supplications[5]. Cyprien n'établit jamais une distinction entre ces deux sortes de sacrifices[6].

Il s'élève souvent avec énergie contre ceux qui ont mangé de la viande sacrifiée aux faux dieux. « Les lèvres des confesseurs sanctifiées par la céleste nourriture ont, après le corps et le sang du Seigneur, repoussé le contact impur des restes des idoles[7].

[1]) Velamen quo illic velabantur sacrificantium capita, *De lapsis*, ibid. Cf. Marq. VI, 171, 180.

[2]) Stare illic potuit... non ara illa quo moriturus accesserat. C'est l'attitude du sacrifiant pendant la prière liée au sacrifice. Cf. Marq. VI, 169, 173 et 182-3.

[3]) Non sensus obstupuit, lingua hæsit, sermo defecit? Stare illic (in Capitolio, ante aram) potuit Dei servus et loqui, et renuntiare Christo, *De lapsis*, 8. Unus ex his qui sponte Capitolium negaturus ascendit, postquam Christum negavit obmutuit... (alia) laniavit linguam quæ fuerat vel pasta impie vel locuta.

[4]) Non diaboli altare quod fœtore tetro fumare ac redolere conspexerat, *De lapsis*, 8.

[5]) Cf. Liv. 10, 23, 2, publice vinum et tus prebitum, dans Marquardt VI, 60. — Suet. Oct. 35. — Arnob. VII, 31, p. 264. — Commodien I. Instr. et le nom de *turificati* donné en général à ceux qui avaient sacrifié. Cyprien l'emploie, ep. 55, 1. p. 624.

[6]) Le mot *turificati* ne se trouve qu'une seule fois dans les œuvres de Cyprien, ep. 55, 1. Dans le *De lapsis* l'encens n'est jamais nommé, la leçon *thus accenderent* n'étant donnée que par des éditions (*ut ascenderent* mss. et Hartel). Mais les allusions aux mains souillées se rapportent souvent, sans doute, à l'offrande de l'encens.

[7]) Sanctificata ora cælestibus cibis post corpus et sanguinem Domini profana contagia et idolorum reliquias respuerunt. *Ibid.* 2, p. 238.

« Ceux qui sont les vases du Seigneur et le temple de Dieu ne quittent pas la ville, ne se retirent pas, pour n'être pas forcés de se souiller et de se profaner au contact immonde de mets abominables![1] » « En revenant des autels du diable, on s'approche du saint du Seigneur avec des mains souillées et infectées par l'odeur des sacrifices; les mets empoisonnés des idoles vous remontent pour ainsi dire encore à la gorge; vous exhalez encore l'odeur qui témoigne de votre crime et vous portez les mains sur le corps du Seigneur[2]! » — On pourrait multiplier les exemples[3].

Manger de la viande sacrifiée aux idoles, c'était un des actes d'abjuration les plus éclatants. Le rigide Tertullien ne défendait pas d'assister aux sacrifices quand on y était appelé par un devoir de convenance ou par une obligation sociale, à la seule condition de ne rendre ni en actes ni en paroles aucun des services nécessaires à l'accomplissement de la cérémonie[4]. Il est évident qu'en temps ordinaire les chrétiens profitaient généralement de cette permission. Mais manger de la viande et boire du vin qui avaient été employés au culte des idoles, c'était entrer en communion avec elles. Le nom même d'idole est ici faible et en quelque sorte inexact. L'idole en effet n'était, comme on le sait, aux yeux des chrétiens, qu'un moyen pour quelque démon, non seulement de se faire adorer, mais de se faire donner la graisse des victimes dont il se nourrissait réellement, dont il avait besoin pour entretenir son existence[5]. Manger de la viande consacrée aux idoles, ce n'était

1) Et qui vasa sunt Domini ac templum Dei, ne immundum tangere et feralibus cibis pollui violarique cogantur, non exeunt de medio nec recedunt? *Ib.* 10, p. 244.

2) A diaboli aris revertentes ad sanctum Domini sordidis et infectis nidore manibus accedunt, mortiferos idolorum cibos adhuc pene ructantes, exhalantibus etiam nunc scelus suum faucibus et contagia funesta redolentibus Domini corpus invadunt. *Ib.* 15, p. 248.

3) *Ibid.* 16, 22, 24, 35 ; ep. 30, 3, p. 531 ; ep. 59, 13, p. 681.

4) *De idololatria*, 16, 17, t. 1, p. 95, 97.

5) Ut ad cultum sui cogant, ut nidore altarium et rogis pecorum saginati. Quod idola dii non sint, 7, p. 24. Cf. Min. Fel. 27, ed. Gronov. p. 277. Tert., *Apol.* 22, t. 1, p. 208, etc., etc.

donc pas seulement renoncer au Christ, c'était d'une façon matérielle participer au repas des démons, entrer en communion avec eux dans le sens le plus énergique du mot : il y avait là une reproduction sacrilége de la communion avec le Christ sous les espèces du pain et du vin : il était impossible aux chrétiens de ne pas faire ce parallèle et de ne pas le faire sans horreur[1]. Voilà pourquoi, même ceux du parti de l'indulgence, s'accordaient à reconnaître qu'une telle pratique était interdite[2] : les Corinthiens qui, du temps de saint Paul, traitaient avec dédain cette répugnance de préjugé sous prétexte que les idoles n'étaient qu'une matière sans vie, ne semblent pas avoir laissé de successeurs au IIIe siècle. Aussi comprend-on que les magistrats, pour s'assurer de l'abjuration des chrétiens, aient porté d'une manière particulière leur attention sur cet acte qui suivait ordinairement le sacrifice et sur lequel il convient maintenant d'insister.

On égorgeait les victimes le matin[3]. C'est sans doute pour cette raison qu'à l'approche des heures du soir, les magistrats renvoient au lendemain des chrétiens trop pressés de sacrifier[4]. Au milieu du jour on faisait cuire les entrailles[5] et on préparait les mets qui devaient être placés sur l'autel pour être offerts aux dieux et brûlés en leur honneur. Pendant ce temps la cérémonie pour le public était interrompue. Elle recommençait pendant que le repas des dieux se consumait sur l'autel. Puis on *profanait* le reste de la victime, c'est-à-dire à peu près toute la viande, et dans le plus grand nombre de cas, on la distri-

[1]) Cf. les passages cités plus haut, *De lapsis*, 2, 15, 16. J'ajoute 9 : nec derelicto cibo et poculo Domini ad profana contagia sponte properavimus, p. 243.

[2]) Plerique idololatriam simpliciter existimant his solis modis interpretandam si quis aut incendat, aut immolet, aut *polluceat*... Tert. *De idol.* 2, t. I, p. 68-9.

[3]) Marq. VI, 178.

[4]) Quot illic a magistratibus vespera urgente dilati sunt. Pour le sens large de *vespera*, cf. Cypr., *ad Donatum*, 16, p. 16 : quidquid inclinante jam sole in vesperam dies superest.

[5]) Le foie, le poumon, le cœur, les entrailles. Pour ce qui suit, Cf. Marq. VI, 176-179.

buait aux assistants qui l'emportaient chez eux ou faisaient ensemble un repas dans le temple même[1]. Il pouvait être alors trois ou quatre heures de l'après-midi. C'était le moment du principal repas des Romains qui aimaient à le prolonger dans la soirée[2].

Parmi les dépendances des temples étaient des cuisines et de vastes salles à manger[3]; les portiques de l'enceinte et même son espace à ciel ouvert étaient aussi sans doute utilisés pour dresser les tables. Les témoignages relatifs aux repas dans les temples abondent chez les auteurs païens ou chrétiens[4]. Rien n'était d'ailleurs plus fréquent que les repas publics, offerts à la suite de sacrifices, soit dans les temples soit sur le forum, au sénat ou au peuple, ou à tous les deux. Jeux, triomphes, fêtes religieuses, cérémonies funèbres, dédicace d'une statue ou d'un édifice tout était occasion.[5] Sous l'empire, dans ces villes où la vie municipale était si active, on voit des citoyens riches pour se rendre populaires régaler pour ainsi dire à tout moment les décurions ou les curies[6]. Ces banquets se répétaient même plusieurs jours de suite. A Turca, ville à peine connue de l'Afrique proconsulaire, un citoyen répare et agrandit à ses frais des bains publics. Il les dédie ensuite en donnant à la population tout entière, *universæ plebi*, des représentations théâtrales et des banquets

1) Marq. VI, 146; Bouché-Leclerc, *Pontifes*, p. 105.

2) Cf. Marq. VII, 289.

3) Marq. VI, 156.

4) Je n'en citerai que deux ou trois. Plaute, *Trin.* v. 468 (acte II, sc., IV). Quid nunc, si in ædem ad cœnam veneris,... apposita sit cœna, popularem quam vocant. — Sén, ep. 95, 72, p. 131 du t. IV, de l'éd. Lemaire : Ante ipsius Jovis cellam apposita conviviis vasa fictilia. Il s'agit d'un repas public ordonné par Tubéron. — Pour les auteurs chrétiens, quotquot ascenderunt in templa et recumbentes manducaverunt... Conc. d'Ancyre, art. 5, dans Harduin, t. I, p. 273. — Dans le Martyre d'Achatius, 2 (Ruinart, p. 140), le gouverneur Martian lui dit : Te venire mecum ad Jovem Junonemque præcipio, ut simul celebrantes dulce convivium, numinibus quæ sunt digna reddamus.

5) Pour tout ce qui concerne ces repas publics, on consultera avec fruit Marq. VII, p. 203 ss.

6) Cf. le Corpus i. l. VIII, p. 1147 aux *notabilia varia*, art. *divisiones* où sont réunis de nombreux renseignements sur l'*epulum*. Je n'oublie pas qu'il était quelquefois donné en argent, mais ici dans le plus grand nombre des cas, c'est en nature et il est impossible de s'y tromper.

pendant trois jours[1]. Est-il téméraire de penser que les curions et les chefs de famille, à l'occasion des cérémonies ordonnées par Décius, prouvèrent leur munificence en donnant à leur tribu ou à leurs clients des repas qui se succédèrent pendant la durée du délai? Quoi qu'il en soit, nous pouvons affirmer, d'après Cyprien, qu'il y avait alors des repas plus ou moins complets[2] dans l'enceinte du Capitole. Devant l'idole (Sénèque avait commenté ce mot d'avance, en parlant de tables dressées devant l'édicule de Jupiter), nous voyons de la viande, du pain et du vin, restes de ces repas[3] : nous avons plus haut cité un passage trop énergique pour être traduit littéralement et où l'apostat est représenté gorgé de viande, exhalant l'odeur du vin[4]. Ce n'est donc sans doute pas par une simple métaphore que l'orateur parle de la coupe empoisonnée passant à la ronde[5] : chaque jour des chrétiens mêlés aux païens participaient à ces banquets sous les yeux des magistrats[6].

Afin de connaître ceux qui s'abstenaient de sacrifier et ceux qui obéissaient, pour faire arrêter les premiers et ne plus inquiéter les autres, ne devait-on pas inscrire ou pointer les noms sur des registres? Le passage de l'épître de Novatien sur les libellatiques est obscur et controversé : cependant il me paraît difficile, si on l'examine, de se soustraire à l'opinion que d'après ce passage on commençait par marquer sur une liste officielle, comme ayant en effet sacrifié, ceux à qui l'on vendait des certificats de complaisance[7]. En Espagne, l'évêque de Mérida, Martial,

[1]) Corpus i. l. n° 828. Apodyterium... dedicavit et universæ plebi epulum per triduum dedit nec non et ludos scenicos exhibuit (j'ai rétabli l'orthographe usuelle).

[2]) Sur les *cenæ rectæ*, les *sportulæ*, les *panaria*, cf. Marq. VII, loc. laud., je m'efforce de ne dire que le nécessaire.

[3]) Apud idolum... quod carnem necdum posset edere per ætatem, panem mero mixtum, quod tamen et ipsum de immolatione pereuntium supererat. *De lapsis*, 25, p. 255.

[4]) *De lapsis*, 15.

[5]) Mors invicem letali poculo propinata est, *De lapsis*, 9, p. 243.

[6]) Cf. *De lapsis*, 25, p. 255. Il se pourrait que les magistrats prissent leurs repas dans l'enceinte et une partie au moins du peuple sur le forum.

[7]) Ep. 30, 3 p. 551. Le *sic scriberentur*; le *non admissum crimen tamen publice legitur*. La variante *acta fecissent* ne me paraît pas à considérer.

s'étant pourvu d'un de ces certificats, sa soumission à l'idolâtrie fut certainement consignée sur un registre[1]. On peut objecter ici qu'il s'agissait d'un évêque, qu'il avait comparu devant le procurateur ducénaire; on peut regarder la solennité de son cas comme exceptionnelle; enfin la scène se passe en Espagne et peut-être pendant la persécution de Gallus. Mais n'y a-t-il pas de la force dans l'emploi par Cyprien du terme juridique de *déclaration*? « Quiconque dans le délai fixé n'a pas fait une déclaration de paganisme s'est par cela même avoué chrétien[2]. S'être souillé d'un certificat c'est avoir fait une déclaration d'apostasie[3] ». Novatien caractérise l'acte des libellatiques de Rome par le même terme[4], que Tertullien nous explique, en disant que toute déclaration, pour être valable, a besoin d'être attestée et enregistrée[5]. Novatien et Cyprien n'employaient pas au hasard, dans une circonstance aussi grave, un mot de cette importance. Il paraît raisonnable de conclure que l'acte de soumission, surtout pour les citoyens notables, était marqué sur les livres publics. Les registres propres à cet effet ne manquaient pas. Il suffisait au besoin d'un simple pointage.

A quel moment ce contrôle avait-il lieu ? Denys d'Alexandrie, nous l'avons vu, montre les personnes marquantes (ou peut-être même toutes les personnes) appelées par leur nom les unes après les autres et s'approchant alors des autels. Nous savons aussi qu'à Carthage avant de sacrifier on comparaissait devant les magistrats et qu'ensuite devant les autels on reniait le Christ à haute voix; c'est sans doute alors qu'il était pris acte de la soumission à l'édit, ou peut-être encore, et cela plutôt pour les gens du commun, lorsque on s'asseyait à la table des dieux. Cyprien

[1]) Basilides et Martialis nefando idololatriæ libello contaminati... (Martialis) actis etiam publice habitis apud procuratorum ducenarium obtemperasse se idolatriæ et Christum negasse contestatur n. 7, sit. ep. 67, 6, p. 740.

[2]) *De lapsis* 3 déjà cité : quisque professus intrà diem non est.

[3]) Et illa professio est denegantis ibid 27, p. 26

[4]) Nefariorum libellorum professione ep. 30, 3 p. 550.

[5]) Professio alterius auctoritate conficitur. Alius scribit, alius subscribit, alius obsignat, alius actis refert. Nemo sibi et professor et testis est. Adv. *Marcionem* VI, t. II. p. 275.

dans un passage de son discours sur les tombés semble distinguer ceux qui ont parlé et ceux qui ont mangé[1].

Je ne dirai qu'un mot relativement à ceux qui s'abstenaient. Dans la mesure où ils étaient connus ils risquaient d'être dénoncés de mille manières qu'on devine et qui se reproduisent dans tous les temps de proscription. Étaient-ils officiellement recherchés? Le maître de temple avec sa troupe cherchait-il à les découvrir, ou s'il avait un rôle actif à Carthage comme à Smyrne[2], ce qui est probable, se bornait-il ici à aller surprendre ceux qui lui étaient signalés? Quoiqu'il en soit, il y eut dans cette première période des arrestations, et il était impossible qu'il n'y en eut pas. Tout porte à conclure qu'on amenait ces malheureux dans l'enceinte du Capitole, à l'endroit où avaient lieu les repas et où les magistrats se tenaient. On leur présentait la viande abominable. A Smyrne un prêtre est chargé de l'offrir et fait le tour des assistants[3]. S'ils en mangeaient, sans doute après avoir pris acte de leur obéissance on les relâchait. Ceux qui refusaient étaient condamnés sur le champ aux peines dont les magistrats municipaux pouvaient disposer, ou, si le cas était suffisamment grave, jetés en prison. Dès lors les duumvirs n'avaient plus à s'occuper d'eux, ils appartenaient à la juridiction du proconsul[4].

Ainsi, il était ordonné à tous les citoyens de sacrifier, pour témoigner de l'attachement à l'empire et de leur dévouement à l'empereur. Un certain nombre de jours était fixé pour l'accomplissement de ce devoir par la population et il est probable que l'ordre dans lequel les curies devaient se succéder au pied des autels était déterminé. Les sacrifices seraient faits au Capi-

[1]) Linguam quæ fuerat vel pasta impie vel locuta, *De lapsis* 24 p. 254.

[2]) Polemon neochorus sive æditus advenit, stipatus turba eorum quos ad investigandos Christianos Polemoni judicia majora sociaverant, Ruinart, p. 124, mart. de *Pionus*, 3.

[3]) Tunc sacerdos tepentia verubus exta circumferens, velut Pionio daturus advenerat, ibid. 18, p. 135.

[4]) Cui Pionius ait : eos quos carcer incluserit, mos est adventum consulis opperiri. Quid rem alteri debitam, illicita temeritate præsumitis? ibid. 15, p. 133. Pour la comparution à Carthage devant les magistrats et devant celle du proconsul, voir ep. 38, 1, p. 580.

tole, au centre officiel de la religion nationale. Les maîtres de temples prendraient à cet effet les dispositions nécessaires. Les magistrats municipaux assistés de cinq citoyens notables, se tiendraient dans une salle de l'enceinte, reconnaîtraient les citoyens, peut être appelés par familles, et chaque groupe ayant son chef à sa tête nierait le Christ et sacrifierait. Des banquets auraient lieu tous les soirs dans le temple pour y consommer la chair des victimes. On tiendrait registre des noms de ceux qui auraient obéi. Quant aux rebelles ils seraient condamnés à l'exil qui entraînait la perte des biens, ou jetés en prison, avec la perspective des plus affreuses tortures. Ceux dont on ne pourrait pas se saisir seraient par le fait même de leur absence considérés comme condamnés à la peine capitale et auraient leurs biens confisqués.

Telles paraissent avoir été les mesures prises à Carthage contre les chrétiens afin de les contraindre à sacrifier. Il resterait à raconter les défaillances, les douleurs profondes dont elles furent accompagnées, le repentir qui les suivit, toute cette histoire de la chute et de la réconciliation, si variée et si dramatique, qui eut surtout pour théâtre les consciences, et qui demeurera, malgré les faiblesses dont elle fût mêlée, un des plus honorables épisodes de l'histoire morale de l'humanité, je n'ai voulu pour le moment qu'éclairer à Carthage le préambule de cet épisode, me proposant d'ailleurs d'améliorer encore ce travail avant d'en utiliser les résultats et de leur donner place dans une étude plus étendue.

L. MASSEBIEAU.

KESHUB CHUNDER SEN

L'Inde vient de perdre à trois mois de distance, deux de ses principaux réformateurs contemporains, Dayânanda Sarasvati, décédé le 30 octobre 1883 à Ajmir dans le Rajpoutana et Keshub Chunder Sen, mort le 8 janvier dernier à Calcutta.

Dayânanda Sarasvati était un brahmane de Goudjerat, profondément versé dans la connaissance de la littérature théologique de son pays. Il s'était placé sur le même terrain que les premiers disciples de Râm Mohun Roy, le fondateur du brahmaïsme, pour combattre, — au nom même des Vêdâs qu'il regardait comme divinement révélés — les abus introduits dans les coutumes et les croyances de la race hindoue, tels que les pratiques de l'idolâtrie, l'isolement des castes, la claustration des femmes, l'interdiction aux veuves de se remarier, etc. Ses discussions avec les brahmanes de Bénarès non moins que ses commentaires des Vêdâs n'avaient pas tardé à le rendre célèbre, et il avait groupé ses adhérents dans une association religieuse, l'*Arya Samâj*, qui professait un culte sans autres dogmes que la croyance en Dieu, en la métempsychose et en l'infaillibilité védique. Quel qu'ait été le succès de ses prédications et quel que soit encore aujourd'hui le nombre de ses adhérents, il est clair que sa secte devra se dissoudre ou se transformer, le jour où il s'y glissera le moindre doute sur l'accord absolu des Vêdâs avec les exigences de la raison.

Toute autre semble la portée de l'œuvre poursuivie par Keshub Chunder Sen. Celui-ci était né en 1838 d'une famille bengalaise vouée au culte de Vishnou. Doué d'une imagination ardente et d'un tempérament mystique, mais initié aux lumières de la civilisation occidentale par son éducation anglo-indienne au collège Présiden-

tiel de Calcutta, il était entré de bonne heure dans le Brahma Samâj de cette dernière ville, où le successeur de Râm Mohun Roy, Debendra Nâth Tâgore, avait graduellement rejeté le dogme de l'infaillibilité védique et rompu avec le panthéisme idéaliste de la philosophie védantine, pour se rapprocher du théisme rationaliste alors professé en Angleterre par Coleridge et Francis Newmann, en Amérique par Emerson et Théodore Parker. Toutefois Debendra Nâth Tâgore se croyait tenu à certains ménagements pour les préjugés sociaux des Hindous, et, bien qu'il eût lui-même renoncé au cordon sacré des brahmanes, il se refusait à sanctionner la rupture des dernières barrières entre les castes, particulièrement dans la question des mariages. Keshub qui s'était rapidement créé un parti parmi les membres les plus jeunes de l'Association, s'éleva avec force contre ces tempéraments, et n'ayant pu rallier la majorité à ses vues, se sépara de Debendra Nâth Tâgore, en 1865, pour fonder une association rivale, le Brahma Samâj de l'Inde, (*Bhâratbharsia Samâj*) où il put appliquer sans restriction son programme social et religieux. Il avait alors vingt-huit ans.

La nouvelle communauté ne tarda pas à éclipser l'ancienne tant par le nombre que par la ferveur de ses adhérents. Keshub lui fit adopter des rituels dégagés de toutes attaches avec les préjugés hindous, en même temps qu'il envoyait des missionnaires dans les différentes parties de l'Inde pour y propager la bonne nouvelle. Lui-même se prodigua de Madras au Punjab pour fonder de nouveau Samâjes. En 1870 il entreprit, avec quatre disciples, le voyage d'Angleterre où il fut reçu avec beaucoup de faveur et où il eut l'occasion de se faire entendre dans soixante-dix meetings, ainsi que dans plusieurs églises unitaires, congrégationalistes et même baptistes. C'est à cette époque qu'il lia avec certains personnages éminents de la société anglaise des relations d'amitié que la mort seule a pu dénouer ; nous citerons notamment le doyen Stanley et M. Max Muller qui dernièrement encore promettait à sa mémoire « la première place parmi ses compatriotes et une place prééminente parmi les meilleurs représentants de l'humanité. »

L'ardeur des sentiments religieux de Keshub et la sympathie qu'il témoignait en toute occasion au personnage du Christ, avaient fait croire à un certain nombre de ses auditeurs qu'il était sur la route du Christianisme. Lui-même se chargea de les détromper avant de quitter l'Angleterre. « Il est impossible pour un théiste, Indien ou

Européen, de nourrir des sentiments d'aversion pour le Christ ou ses disciples, — expliqua-t-il dans une soirée d'adieu à laquelle assistaient les représentants de dix différentes communions religieuses; — mais le Christianisme est venu à l'Inde sous une forme étrangère et répulsive. Le Christianisme, dans la personne de son fondateur, dans ses premières traditions, dans ses premières œuvres, était oriental, asiatique, et il n'y a pas de raison pour présenter aujourd'hui le Christianisme à la population de l'Inde autrement que sous un aspect oriental et asiatique. Laissez-nous à nous-mêmes pour étudier la Bible. » — C'est exactement le point de vue adopté en 1823 par son prédécesseur, Râm Mohun Roy, dans un livre intitulé *les Préceptes de Jésus, guide de la paix et du bonheur*, et, tout récemment, par son successeur probable à la tête du Bhârathharsia Samâj, Protab Chunder Mozoumdar, dans un volume publié aux États-Unis sous le titre « du Christ Oriental » (*The Oriental Christ*). Le rationalisme brahmaïste a toujours maintenu le principe éclectique qu'aucune religion ne renferme la vérité entière, mais que toutes les religions en contiennent quelques fragments, et que la réunion de ces fragments constitue la tâche du brahmaïsme.

Dès son retour à Calcutta, Keshub, vivement impressionné par les formes et les résultats de l'initiative privée en Angleterre, organisa l'*Indian Reform Association*, qui fut subdivisée en cinq sections: 1° Progrès des femmes, 2° Éducation générale, 3° Littérature à bon marché, 4° Tempérance, 5° Philanthropie. Cette société ne tarda pas à fonder une école normale pour les filles ainsi que d'autres établissements d'instruction, des bourses, des institutions de charité, etc. Pendant les années qui suivirent, on put voir Keshub à la tête de tous les mouvements qui avaient pour but la régénération intellectuelle ou sociale de ses compatriotes. C'est ainsi que, par son initiative et sa persévérance, il contribua puissamment à la promulgation du *Native Marriage Act*, — loi qui a eu pour effet, non-seulement d'introduire dans l'Inde le mariage civil à titre facultatif, mais encore de légaliser les unions entre les différentes castes, de fixer un minimum d'âge pour les conjoints et d'écarter ainsi les mariages prématurés si fréquents entre Hindous, d'exiger le consentement de la femme, d'établir des empêchements de consanguinité, d'interdire la bigamie, enfin d'autoriser le mariage des veuves.

Cette activité réformatrice ne faisait pas oublier à Keshub sa mission religieuse. Outre la propagande de ses journaux et de ses

nombreux écrits, qui se répandirent dans toute l'Inde, il réunissait, à Calcutta même, en dehors de sa congrégation régulière, des auditoires de plusieurs milliers de personnes chaque fois que, dans une occasion solennelle, il prenait la parole, soit en bengali, soit en anglais. — En 1876, le Brahma Samâj de l'Inde comptait déjà plus de cent congrégations. C'est à cette époque que j'eus occasion de m'entretenir avec Keshub à Calcutta et je dois dire que, de tous les indigènes avec lesquels je me suis trouvé en rapports, aucun ne m'a fait une plus vive impression par le charme de sa parole et la hauteur de ses vues. Tous ceux qui l'ont approché, même parmi ses adversaires, s'accordent, du reste, à lui reconnaître les qualités les plus propres à enflammer les imaginations et à séduire les cœurs. Son influence sur son entourage indigène lui attirait un véritable culte, ce qui lui valut plus d'une fois le reproche injuste de se laisser prendre pour un nouvel avatar de la Divinité.

Malheureusement les impressions religieuses de sa première éducation, les tendances mystiques de son imagination ardente, enfin le contre-coup de son admiration pour les pratiques enthousiastes et les effusions ardentes de la secte vishnouite qui professe encore aujourd'hui au Bengale la doctrine de Chaitanya, — peut-être le désir de pénétrer dans des couches sociales que la prédication rationaliste laissait assez froides, — amenèrent Keshub à développer outre mesure parmi les fidèles les pratiques d'ascétisme et les démonstrations de ferveur respectivement caractérisées dans l'histoire religieuse de l'Inde par les noms de *yoga* (union mentale avec Dieu) et de *bhakti* (effusion d'amour divin). Cette tendance ne tarda pas à réagir fâcheusement sur l'activité des réformes sociales entreprises par le Brahma Samâj. De là, parmi les éléments les plus sobres de la communauté, un mécontentement qui fit explosion en 1878, lorsque Keshub maria sa fille au souverain de Kouch Behâr, bien qu'elle n'eût pas encore atteint l'âge fixé par le *Native Marriage Act*. L'union, pour être valable, dut dès lors être célébrée suivant des rites hindous qui comportaient tout au moins une apparence de polythéisme.

Pour toute défense, Keshub se borna à prétexter que sa conduite avait été dictée par une inspiration divine. Il faut dire que, suivant sa doctrine favorite, Dieu se révèle à l'homme par trois voies distinctes : dans les harmonies de la nature, dans la voix de la conscience et dans l'action des grands hommes à travers l'histoire. De là à soutenir la théorie d'une inspiration spéciale et directe au profit

des « grands hommes » en général et de lui-même en particulier, il n'y avait qu'un pas, qui fut aisément franchi. J'ajouterai toutefois, à sa décharge, que si, dans cette circonstance, on n'a pas manqué de faire ressortir l'illogisme et le péril d'un semblable principe, personne, même au fort de la controverse, n'a songé à suspecter sa bonne foi. Après une lutte déplorable, qui alla jusqu'aux voies de fait entre les deux partis, les opposants fondèrent à Calcutta une organisation nouvelle, le *Sâdhâran Samâj* (Samâj universel) qui a repris en main l'œuvre du brahmaïsme, et qui, dans les provinces, a graduellement rallié un nombre croissant de congrégations brahmaïstes.

Keshub, de son côté, abandonné désormais sans opposition aux inspirations de son mysticisme et secondé par les coreligionnaires qui lui étaient restés fidèles, ouvrit les portes de son église aux rites les plus caractéristiques du vishnouïsme, mais en leur attribuant un caractère purement symbolique et en leur juxtaposant des cérémonies empruntées à toutes les grandes religions de notre époque, y compris le christianisme. A cet étrange syncrétisme il donna le nom de *Nava Bidhân* (la Nouvelle Dispensation), forme de culte qu'il proclamait destinée à absorber toutes les autres, non d'une façon éclectique, par l'élimination de leurs éléments différentiels, mais par une sorte de pénétration réciproque, ou plutôt de synthèse générale. Il put ainsi remplir les vides récents de son Église par un chiffre considérable de nouveaux adhérents recrutés surtout dans les sectes populaires parmi les adorateurs de Hari et les disciples de Chaitanya.

Cette attitude acheva de lui aliéner l'esprit de ses anciens amis, surtout en Angleterre, où M. Max Muller fut un moment seul à le défendre. « Je crains pour sa santé et pour sa tête, écrivait-il au *Times* du 20 novembre 1880, bien plus que pour son cœur. »

L'éminent indianiste avait raison. Les soucis et les déboires qui avaient assailli Keshub au milieu de ses derniers triomphes, non moins que l'exaltation spirituelle dans laquelle il se complaisait, eurent bientôt raison de son organisation éminemment nerveuse ; la lame finit par user le fourreau et la mort est venue le frapper après une maladie de plusieurs mois, alors qu'il venait seulement d'entrer dans sa quarante-cinquième année. Cette fin prématurée est une grande perte, et pour l'Inde, et pour la cause du progrès général. Quels qu'aient pu être les faiblesses et les écarts de sa carrière, il avait conservé une vive sympathie pour la culture intellectuelle de l'Occident, et il se servait de son immense ascendant pour poursuivre

à sa façon la fusion des deux civilisations, auxquelles il prétendait se rattacher. Qui sait si son mysticisme même, en répondant aux instincts héréditaires de ses compatriotes, n'était pas propre à faciliter la transition des croyances anciennes à des croyances nouvelles? Il est assez difficile de prévoir ce que deviendra son Église. Peut-être qu'elle se contentera de donner à l'hindouisme, — suivant une expression de M. A. Barth à propos de tant de réformes avortées dans le passé religieux de l'Inde, — « une secte et une superstition de plus ». Mais peut-être aussi que, sous la direction d'un autre esprit éminent, non moins versé dans la connaissance de la civilisation occidentale, Protab Chunder Mozoumdar, le disciple et l'ami constant de Keshub, elle abandonnera ses compromis avec les cultes populaires pour rentrer dans les voies du brahmaïsme rationaliste. En tout cas, il convient de ne pas oublier qu'à côté de la Nouvelle Dispensation, le Sâdhâran Samâj poursuit d'une façon moins bruyante, mais non moins efficace, la propagande religieuse et sociale inaugurée par Râm Mohun Roy et si brillamment développée par Keshub Chunder Sen.

Keshub n'a publié aucune œuvre de longue haleine, mais ses principales *Lectures*, tant en anglais qu'en bengali, ont été reproduites dans la presse et réimprimées dans l'Inde. Quelques-unes de ses conférences religieuses sont de vrais chefs-d'œuvre par l'ampleur de la pensée comme par l'éclat du style — pour ne rien dire des mérites de la diction, qui, selon M. Max Muller, rappelait l'éloquence enflammée du grand exilé hongrois Kossuth. Ce sont surtout les discours prononcés chaque année par Keshub dans l'Hôtel-de-ville de Calcutta, à l'anniversaire de la fondation du Bharatbharsia Samâj, qui révèlent, avec une possession complète de la langue anglaise, les qualités de coloris et de précision, d'abondance et de mesure respectivement caractéristiques des deux cultures intellectuelles aujourd'hui en présence sur le sol de l'Inde. On lui doit également plusieurs petits traités de propagande. Les deux plus célèbres sont un guide à l'usage des missionnaires brahmaïstes, *True Faith*, 1866, qui, — selon l'historiographe dévouée du brahmaïsme, Miss S. D. Collet, — « rappelle les mystiques du moyen-âge par une vision extatique de Dieu » et une collection d'articles de *l'Indian Mirror*, réunis en 1874 sous le titre d'*Essays theological and ethical*. Les principaux discours qu'il a prononcés lors de sa visite en Angleterre ont été reproduits dans un ouvrage publié à Londres par Miss Collet en 1871 (*Keshub

Chunder Sen's English Visit). Quant aux plus remarquables de ses conférences dans l'Inde, elles ont fait l'objet de deux publications, l'une en 1870, *Lectures and Tracts by Keshub Chunder Sen*, l'autre en 1882, *Lectures in India*.

Quelques jours avant sa mort, il corrigeait encore les épreuves d'un traité qu'il allait publier sur la philosophie *Yogui*.

GOBLET D'ALVIELLA.

LES SERPENTS ET LES DRAGONS

DANS LES CROYANCES ET LES TRADITIONS POPULAIRES

Les différents animaux qui peuplent la surface de la terre ont toujours joué un certain rôle dans les croyances de tous les peuples, aussi bien ceux de l'antiquité que ceux de notre époque; mais il n'en est pas peut-être sur lesquels l'imagination humaine se soit plus fréquemment arrêtée que sur les serpents et les dragons, leurs proches alliés dans les traditions populaires.

Des savants distingués, des érudits fort estimés ont fait depuis longtemps déjà une étude approfondie du culte rendu aux serpents et aux dragons dans les antiques mythologies de l'Inde, de l'Égypte, de la Chaldée, de l'Assyrie, etc., et ce n'est pas ce travail que nous voulons reprendre ici. Nous nous en tiendrons à un but plus restreint : celui de rechercher si, dans les traditions actuelles, nous ne retrouverions pas les traces des antiques croyances des siècles disparus, et, le cas échéant, de voir de quelle façon ces traditions se présentent aux investigations des chercheurs, en tenant compte des hypothèses qui ont pu être émises à leur égard.

Et tout d'abord il est à constater dans le serpent quelque chose de particulier, de caractéristique, qui de tout temps a dû frapper l'imagination des hommes. Tandis que les autres animaux marchent, courent, galopent, bondissent ou volent, le serpent seul est dépourvu de pieds et manque par conséquent de ces diverses facultés. Ce corps qui se roule, se courbe, se replie, se détend comme un arc, cette langue fourchue, ces yeux fixes et froids, ces dents menaçantes qui donnent la mort par une simple morsure : tout cela n'est-il pas fait pour étonner, frapper d'effroi, pour être le point de départ d'une série de fables et de récits merveilleux? Ainsi que de légendes où perce le seul but d'expliquer quelqu'une de ces particularités bizarres des ophidiens !

« Le serpent n'a pas de pieds ! En voici la raison. Écoutez cette légende picarde :

« Quand Dieu créa la femme, il tira une côte à Adam, et la déposa à terre. Mais tandis qu'il recousait la plaie, le serpent s'empara furtivement de la côte, et, comme à cette époque il avait des pattes, il s'enfuit rapidement. Dieu envoya Michel à sa poursuite. L'archange croyait déjà le tenir ; il venait de réussir à lui saisir les pattes, mais le serpent les lui laissa entre les mains en se dégageant par un violent effort. L'archange, tout penaud, vint raconter sa déconvenue au Père Éternel. Celui-ci contrarié de cette perte, réfléchit quelques instants, prit les pattes du serpent, souffla dessus et créa ainsi notre Mère commune. Voilà pourquoi la femme est si perfide, et c'est aussi depuis ce temps que le serpent n'a plus de pattes [1]. »

Si le serpent a les yeux fixes et froids, c'est qu'il est doué du merveilleux pouvoir de charmer les autres animaux, de les rendre incapables de tout effort, et d'en faire sa proie facile. Mais, par contre, l'homme jouit de ce même privilège, et il est certains hommes, les *Psylles* ou charmeurs, auxquels les serpents les plus redoutables ne peuvent opposer aucune résistance. Et aussi que de fables, que de superstitions, sur la façon dont les ophidiens font périr leurs ennemis ! Que de légendes sur les phénomènes de leur vie si peu connue autrefois !

Croyances et légendes analogues à celles de l'antiquité du reste, et qui nous sont parvenues bien intactes à travers les mythologies, les religions, les invasions, les migrations, les guerres, qui, à première vue, eussent dû leur opposer d'infranchissables barrières.

Dans son *Histoire de la Médecine*, Sprengel rapporte que les Phéniciens et les Égyptiens regardaient le serpent comme étant de nature divine, d'abord parce qu'il se meut avec une extrême rapidité, formant avec ses replis des figures représentant autant de cercles mystérieux ; en second lieu, parce qu'il vit longtemps et qu'il a le pouvoir de se rajeunir en changeant d'enveloppe. Les Phéniciens l'appelaient le *Bon démon*, et les Égyptiens *Kneph*. Ils lui donnaient une tête de vautour pour marquer qu'il est doué d'une âme intelligente. Osiris et Isis — le Soleil et la Lune — dieux égyptiens, étaient symbolisés par deux serpents portant sur la tête une fleur de lotus, tandis que la figure du monde était exprimée par un serpent na-

[1] E. Rolland, *Faune pop.*, t. III, p. 34.

fermé dans un œuf, ce qui formait une figure assez semblable aux dieux des Grecs. Dans les Indes, on rendait et on rend toujours un culte aux Nagas, c'est-à-dire aux serpents ; tandis qu'à Babylone les prêtres adoraient Baal — le soleil — sous la forme d'un grand serpent dont ils prenaient les plus grands soins et qu'ils nourrissaient dans les temples. La Bible en plusieurs endroits parle des dieux ou démons des peuples voisins et les désigne comme d'énormes dragons. Le serpent n'est du reste pour les Juifs qu'un animal maudit par Jéhovah, comme le tentateur de la Mère des humains. Et plus tard, la symbolique chrétienne représentera la Vierge Marie écrasant du talon la tête de ce même serpent.

Selon Macrobe[1], les Romains des premiers siècles représentaient le soleil, alors appelé Janus, sous la forme d'un serpent. Ce reptile, roulé en cercle et se mordant la queue, symbolisait à leurs yeux l'année et l'éternité. Sur les monuments consacrés à Mithra, dieu du soleil, le serpent est représenté tantôt comme une puissance ennemie de la vie du monde, tantôt, bien que plus rarement, comme un agent de régénération et de guérison.

On connaît le rôle du serpent dans les mystères d'Eleusis[2], dans le culte de Bacchus[3], au temple de Delphes[4], sous le trépied de la pythonisse, et enfin aux temples d'Esculape, où, pour prédire l'issue des maladies, on se servait de serpents apprivoisés et bien dressés.

Aux temps héroïques, alors que la médecine consistait dans l'art divinatoire, et dans des conjurations et des formules magiques, les serpents étaient les oracles des devins. Des serpents qui lui mordirent l'oreille dans son enfance avaient donné à Mélampe l'art de prophétiser et d'interpréter le chant des oiseaux, fable qui tire son origine de cette croyance que les ophidiens pressentent les changements de l'atmosphère et même les maladies épidémiques[5]. Les Argiens ne se seraient jamais permis de tuer un serpent, tant ils portaient de respect à cet animal. Les Furies, dans leurs cheveux, Mercure, autour de son caducée, et Esculape, autour de son bâton, avaient des serpents, et après la mort de ce dernier demi-dieu, on lui consacra plusieurs espèces de ces reptiles.

[1]) *Saturn.*, lib. I, cap. 20.
[2]) *Strabon*, liv. IX, p. 623.
[3]) Euripide, *Bacch.*, v. 103.
[4]) Lucien, *De Astrol.*, p. 854.
[5]) Aelien., *De nat. anim.*, lib. VI, cap. XVI.

Toutes ces croyances confirment le fait d'un culte rendu aux serpents, culte dont plus tard certains hérésiarques suivirent les errements, entre autres les Ophianiens [1] et les Ophites [2], et qui, paraît-il, fleurit encore chez les nègres de la côte de Guinée et du centre de l'Afrique [3].

Les anciens connurent l'art des enchanteurs ou charmeurs de serpents. La Bible en fait souvent mention. Les peuples de l'Hellespont, les Marses d'Italie, les Psylles d'Afrique, les Ohiogènes de Chypre avaient acquis une grande habileté dans cet art et leur renommée s'étendait au loin. De nos jours, on rencontre encore des charmeurs de serpents dans les pays d'Orient, en Afrique, en Égypte, en Asie et dans les deux Amériques, sans compter bien entendu les charlatans et les jongleurs qui exploitent la crédulité publique en enlevant à l'avance les crochets venimeux des ces reptiles. Les Aïssaouas, ou frères de l'ordre de Sidi-Mohammed ben-Aïssa, en Algérie, et les Psylles d'Égypte sont connus de tout le monde. Sans entrer dans des considérations ici hors de propos, nous pouvons dire que si, dans la majeure partie des cas, le charlatanisme seul joue un grand rôle dans l'art des charmeurs de serpents, il en est d'autres où il n'est pas possible de nier le pouvoir des Psylles et des Aïssaouas sur les serpents les plus dangereux. L'exaltation mystique, l'état particulier où se placent les charmeurs de serpents leur fait faire de véritables prodiges, et les amène à ne souffrir en aucune façon des morsures même les plus dangereuses.

Et il n'y a pas que le regard de l'homme qui puisse dompter les serpents. La salive humaine calme leur colère, quand elle ne leur donne pas la mort. Cette croyance généralement répandue chez nos paysans était connue de Lucrèce :

Est utique ut serpens hominis contacta salivis
Disperit et sese mandendo conficit ipsa [4].

Il est aussi des formules superstitieuses, des incantations secrètes qui ont le pouvoir de chasser les reptiles. Jonas Moman, Frischbier, Eugène Rolland en ont donné quelques-unes, entre autres celle-ci que nous empruntons à la *Faune populaire* de ce dernier auteur :

[1]) Origène, *Contra Cels.*, lib. VI, cap. XXVIII.
[2]) Saint Augustin, *Catal. des hérésies*, 17.
[3]) A. Réville, *Religions des peuples non civilisés*, I, 65.
[4]) *De nat. rer.*, lib. IV.

« Hac imprecationis formula serpentes conjurantur : adjuro te, serpens, hac hora, per quinque sacra vulnera, ut hoc loco consistas nec movearis, tam certo, quam Deum ex virgine pura natum esse constat. Proinde te elevo ✝ in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. *Eli lass citer, eli lass citer, eli lass citer.* »

Des serpents avaient donné à Mélampe l'art d'interpréter le chant des oiseaux, disions-nous tout-à-l'heure. Les paysans lorrains parlent, dans un de leurs contes populaires, d'un certain serpent, roi des animaux, qui un jour s'étant égaré avait demandé à un berger de le prendre sur son dos et de le reporter *au bois des animaux*. Le berger le fit, le serpent lui donna le pouvoir de comprendre le langage de tous les êtres, à la condition de ne jamais souffler mot de leur rencontre [1].

Il est dans Pline l'Ancien un curieux passage à propos de l'*ovum anguinum* [2]. Le célèbre naturaliste romain affirme que cet œuf est formé par les serpents réunis et qu'on ne peut le leur enlever qu'avec d'extrêmes difficultés.

Par contre, l'*ovum anguinum* passait chez les Gaulois pour doué de merveilleuses propriétés. « J'ai eu occasion, » ajoute Pline, « de voir l'un de ces œufs ; il avait la forme et le volume d'une pomme de moyenne grosseur ; sa surface cartilagineuse, criblée de mille trous, ressemblait à un polypier. »

C'est encore la croyance générale de nos paysans et même de ceux des principautés danubiennes ; mais au lieu d'une pierre d'apparence vulgaire, c'est un énorme diamant que font ainsi les serpent réunis. Et au dire de quelques mythographes, cet œuf serait l'œuf cosmogonique dont est sorti le monde et dont il est fait mention dans les traditions des Hindous, des Égyptiens et des nations indo-européennes.

Mais il est un autre œuf de serpent bien plus extraordinaire encore que l'*ovum anguinum* de Pline l'Ancien. Nous voulons parler de l'*œuf de cocadrille* ou *de coq* comme le nomment les gens de la campagne.

A certains moments, il arrive de trouver dans le poulailler ou sur le fumier de la cour certains œufs extraordinaires, sans coquilles et sans jaune, pondus soit par des poules malades, soit par des cou-

[1]) *Lè pia Ermonèk lourain*, 1879.
[2]) *Hist. nat.*, XXIX. 12.

jeuv?es. Ce sont les *œufs de coq*. De tout temps, ces œufs ont joui d'une réputation détestable.

Au moyen-âge, les sorciers les recherchaient, surtout ceux qui avaient été pondus dans le pays des Infidèles, et ils entraient dans une foule de préparations plus ou moins bizarres. Pour nos paysans, ces œufs sont tout simplement destinés à donner naissance à la *cocadrille*. Qu'est-ce donc que la *cocadrille* ou *codrille*, appelée aussi *cocatrix*? Laissons cet œuf de coq dans le poulailler et nous ne tarderons pas à être complètement édifiés. Au bout de quelque temps, il en sort un long fil, une sorte de crin noirâtre qui se développe à la longue sans figure bien déterminée. Mais dès que ce filament aura atteint sa septième année, on le verra prendre subitement un accroissement considérable et nous aurons devant les yeux la cocadrille.

Long de plusieurs mètres, d'aspect hideux, pourvu de griffes puissantes et d'ailes d'immense envergure, cet animal rappelle assez bien le dragon de l'Apocalypse. Son simple contact, son regard même, tuent infailliblement; les endroits où il se trouve sont maudits, et tout autour de lui se répandent les fléaux les plus terribles. Si vous ne voulez périr, ne vous avisez jamais de toucher au fruit qui a subi son contact, ne vous désaltérez pas à la source où il a bu! Combien y ont été trompés! La salamandre chez les Romains avait peut-être seule un si terrible pouvoir. *Salamandra populos pariter necare improvidos potest*, dit quelque part Pline dans son *Hist. naturelle*[1]. Ah! si vous pouviez le surprendre, le voir avant qu'il ne vous ait vu, vous auriez tout pouvoir sur le dragon. Sur la tête il porte ou une énorme escarboucle dont il s'éclaire dans les tenèbres, ou une magnifique couronne de diamants. Quand il va se baigner à la rivière, il dépose son joyau sur une pierre. « Heureux celui qui parviendrait à s'emparer du bijou! Le plus sûr moyen pour y réussir, ce serait d'étendre sur l'herbe un mouchoir blanc, car le serpent ne manquerait pas d'y poser sa couronne. Il suffirait alors d'épier le moment, de saisir aussitôt le mouchoir par les quatre coins avec la couronne dedans, et de se sauver à toutes jambes, en ayant soin toutefois de courir en serpentant[2]. » Tâche difficile s'il en fut jamais, et où l'on court grand risque d'être déchiré par le monstre.

1) Pline, *Hist. nat.*, XXIX, 23.
2) Abbé Braun, *Lég. du Florival*, p. 61.

Heureusement, la cocadrille ne tarde pas à quitter le pays. Elle s'élève dans le ciel avec un bruit épouvantable et s'en va rejoindre les autres dragons dans la tour de Babylone, réceptacle des êtres impurs qui joue un grand rôle dans les traditions talmudiques et arabes. Et encore sur sa route, il empeste les campagnes, obscurcit le soleil, et tue les malheureux que son regard atteint.

Le dragon cocadrille est sorti d'un œuf de serpent. D'où viennent donc ces croyances relatives aux dragons? A examiner la faune reconstituée des temps primitifs et même de l'époque tertiaire, on rencontre certains animaux de ces âges reculés qui répondent fort bien à l'idée que de tout temps on s'est faite des dragons et des monstres analogues. Et l'on peut se demander avec le savant Spring si cette idée n'est pas un souvenir conservé à travers les siècles des animaux tertiaires avec lesquels l'homme aurait pu se trouver en contact? Ou faut-il y voir une conception spéciale d'êtres hors nature, un produit spontané de l'imagination de l'homme? Il serait difficile de se prononcer, croyons-nous, à ce sujet.

Quoi qu'il en soit, les dragons remplissent les fables de l'antiquité et les traditions actuelles. Sans admettre avec certains érudits anglais qu'à l'origine la terre eût été couverte de *dracontia* ou temples dédiés aux dragons, il est impossible de nier que certains peuples ne leur aient édifié des autels, et nous en citions quelques-uns au commencement de cette étude. Mais voyons la légende. Au nombre des exploits du grand héros grec Héraclès, figure son combat contre l'hydre de Lernes, un dragon à sept têtes ; et la plus grande difficulté de cette entreprise aventureuse était qu'il fallait trancher d'un seul coup les têtes sans cesse renaissantes du monstre. Ainsi en est-il dans nos contes populaires. Les héros légendaires ont eux aussi à combattre d'autres hydres, les dragons et les bêtes à sept têtes, comme les nomment communément les narrateurs. Ainsi qu'autrefois Hercule, les héros doivent réussir à enlever d'un seul coup d'épée les têtes de l'animal hideux ; autrement, ils seraient perdus sans espoir. Les dragons habitent des îles éloignées, presque inaccessibles, des montagnes élevées ou des grottes profondes ; ils jouent dans ce dernier cas le rôle de gardiens des trésors légendaires. Souvent, ainsi que les géants, ils exigent un tribut annuel des rois voisins, et c'est ordinairement une jeune vierge de grande beauté qu'il faut leur livrer tous les sept ans. Autour d'eux, ils

répandent la désolation ; leur haleine empestée chasse les hommes et les bêtes, et dessèche les plantes ; et de leur gueule sortent des torrents de flammes et de fumée. Ne les vainc pas qui veut. Pour les combattre, il faut un courage à toute épreuve et des armes enchantées, ou bien les prières et la foi d'un saint anachorète, ou encore l'habileté et la ruse de quelque célèbre héros. Et si l'immonde animal est vaincu, s'il vient à crever, de son corps sortent des torrents d'eau qui dévastent la campagne et peuvent former des lacs et des étangs. Ainsi dans les Pyrénées raconte-t-on la légende du lac d'Isabit !

Ces antiques légendes, ces croyances singulières partout identiques n'ont pas été sans frapper les chercheurs et les érudits. Et on a surtout voulu voir dans les récits particuliers aux dragons, une représentation mythique des ouragans. Voici ce que dit à ce propos, l'abbé Ch. Braun, qui préoccupé surtout de trouver des mythes partout a donné un volume de légendes d'Alsace fort peu scientifique à force de vouloir l'être :

« .... Ainsi l'orage avec ses ailes de vent, avec son arsenal de grêle et de foudres et ses torrents d'eau, ne fut plus à leurs yeux qu'un horrible dragon, monstre ailé, à l'haleine de feu et à la queue de poisson, figurant tout à la fois l'air, le feu et l'eau, et la terre même par ses énormes pattes. L'orage venait-il à éclater sur un point, c'était le dragon qui se déchaînait ; une inondation avait-elle lieu, c'était le dragon qui était descendu dans la vallée et qui l'avait ravagée ; et lorsque l'inondation laissait après elle la fièvre, la famine et la mortalité, c'était encore le dragon dont le souffle avait empesté l'air et dont le seul regard suffisait pour donner la mort. C'est lui, c'est le dragon qui garde ces trésors d'eau que la sombre nuée porte dans ses flancs, que le lac profond recèle dans son gouffre. Un dragon sera le gardien de tous les trésors de la nature. Dragon de feu ou d'air dans le ciel, dragon d'eau dans les abîmes, selon l'élément qu'il représente, le monstre se divise et se subdivise comme les éléments. La source même aura un petit dragon. »

On voit que cette théorie ne pèche point par manque d'ingéniosité. Nous ne croyons point pour notre part que ce caractère soit suffisant dans une interprétation scientifique. De là nos réserves.

Quant aux héros merveilleux, vainqueurs des dragons, l'école de Max Müller et de Gubernatis a bientôt fait de trouver qu'ils représentent le guerrier aux armes enchantées — le soleil et ses

rayons — qui paraît au-dessus de la nuit, la dissipe et la réduit à l'impuissance.

Encore une fois, la question n'est pas résolue ; il en est de celle-ci comme de beaucoup d'autres intéressant tout à la fois la mythologie, l'étude des religions et celle du *Folk-Lore* ou des traditions populaires. Les documents, les matériaux sont incomplets ; le jour où on les aura de partout colligés, les critiques pourront se mettre à l'œuvre et arriver à des conclusions certaines. L'instant n'est pas encore venu.

E. Henry Carnoy.

BULLETIN SLAVE

La *Revue Slave* (*Slovansky Sbornik*) de Prague a publié dans le courant de l'année 1883 divers travaux relatifs à la mythologie slave. Signalons d'abord un mémoire inédit de feu Jaromir Erben sur les *Vidy*, ou *Sudice* (Fées ou Parques). Dans ce travail assez long Erben s'efforce de démontrer, contrairement à l'opinion reçue, que les Slaves païens avaient l'idée du destin et qu'ils connaissaient des êtres mythiques identiques aux Parques de la mythologie classique. En ce qui concerne l'idée du destin il s'appuie sur le texte d'un grand nombre de chansons populaires et sur le témoignage de la langue. L'idée du destin est traduite en slave par celle de jugement, arrêt (sudba, sudili). On rencontre dans toutes les langues slaves des proverbes où cette idée se présente sous diverses formes, celle-ci par exemple : « même en courant à cheval on n'échappe pas à la destinée. » L'époux ou l'épouse future sont appelés dans les chansons : « le destiné, ou la destinée. » Les textes réunis par Erben sont intéressants ; mais l'auteur les a fort mal commentés ; il appelle à son secours des documents apocryphes, il se livre sur les mots à des interprétations fantaisistes contraires à toutes les lois de l'histoire ou de la phonétique. Ce travail, curieux par certains détails, ne peut en somme être consulté qu'avec une extrême défiance. (Il a paru dans les nos 1, 2, 3, et 4 de l'année 1883). — Dans les numéros 8 et 9 M. le Dr Polivka publie une traduction tchèque de l'étude que M. Leger a donnée ici même sur la mythologie slave (voir la *Revue de l'Histoire des religions*, 1884). M. Polivka a joint à sa traduction quelques notes qui ajoutent en somme peu de chose au travail de notre collaborateur. — Dans le no 10 M. Voraczek étudie les sacrifices païens chez les Bulgares, notamment la superstition qui exigeait l'enfouissement d'une victime humaine dans les fondations de certains édifices, ponts, tours, églises etc... Une superstition analogue se retrouve dans les chants Serbes. M. Voraczek traduit un certain nombre de chants populaires où l'on voit les Ioudas ou

Vilas (sortes de fées) imposer l'enfouissement de telle ou telle personne, héros, jeune femme, enfant, pour laisser mener à bonne fin la construction de tel ou tel bâtiment.

Dans le 1er numéro de la *Revue slovaque* (Slovenské Pohlady) qui paraît à Saint-Martin, (Hongrie). M. L. Holuby étudie les formules magiques et les imprécations en usage chez le peuple slovaque. Dans un numéro antérieur il avait déjà étudié les enchantements qui se pratiquent avec l'eau et la cire (numéro III, année 1883.) L'auteur rappelle à ce propos quelques procès de sorcellerie jugés en Hongrie au siècle dernier. Il cite un certain nombre de formulettes généralement fort difficiles à traduire. Voici l'un des modes de divination en usage chez les jeunes filles slovaques. Pour voir en rêve l'époux qui lui est destiné (Osudence) la jeune fille verse dans une coquille d'œuf une pincée de farine, de l'eau, de la levûre, du sel, et mélange le tout en prononçant la formule suivante : « Mon chéri, j'ai tout ce qu'il me faut, j'ai de la farine, j'ai de l'eau, j'ai de la levûre, j'ai du sel, mais je n'ai pas de bois; apporte-m'en. » Elle met ensuite la pâte ainsi obtenue sous son oreiller et son futur lui apparaît en songe. S'il apporte le bois sur ses épaules, il sera pauvre; s'il l'amène en voiture il sera riche. Si la jeune fille n'a rien rêvé, elle suppose qu'elle a oublié quelque chose lors de l'incantation.

M. Louis Leger vient de faire paraître dans les publications de l'École des langues orientales la traduction de la *Chronique Russe dite de Nestor* (un vol. grand in-8° de 420 p. Paris, Leroux éditeur). Cette chronique rédigée à Kiev à la fin du onzième siècle et au commencement du douzième, fournit de nombreux détails sur la religion des Russes païens et sur leur conversion au christianisme. Elle renferme le texte si curieux des traités conclus entre les Russes et les Byzantins, traités qui attestent la coexistence en Russie des deux religions païenne et chrétienne et la tolérance mutuelle qu'elles pratiquaient vis à vis l'une de l'autre.

M. Leger a accompagné sa traduction d'un index critique où il étudie d'après les sources les divinités mentionnées dans la chronique, Dajbog, Peroun, Veles, Simargl, Mokoch etc... Il indique pour chacune de ces divinités les textes précis qui peuvent fournir des renseignements authentiques, et les discute au besoin. Il signale et discute également les légendes chrétiennes. (voir par exemple les articles, Saint André, Saint Clément, Vladimir, Olga, etc...). Il a soigneusement relevé tous les passages de l'Écriture qui sont cités dans

la chronique. Ces passages sont le plus souvent empruntés à des textes apocryphes dont les originaux ne sont pas toujours aisés à retrouver. Il serait à désirer que l'ouvrage de M. Leger appelât l'attention sur les apocryphes slaves jusqu'ici trop peu connus en Occident. C'est peut être dans ces apocryphes qu'il faut chercher l'origine d'un certain nombre de sectes encore aujourd'hui existantes en Russie.

UN NOUVEAU LIVRE

DE M. LE COMTE GOBLET D'ALVIELLA

L'Évolution religieuse contemporaine chez les Anglais, les Américains et les Hindous, par le comte Goblet d'Alviella, membre de la Chambre des représentants de Belgique (Paris, Germer-Baillière. Bruxelles, Librairie européenne, 1884, in-8°, 431). Les auteurs qui auront à rendre compte plus tard de l'histoire des religions pendant le dix-neuvième siècle, auront fort à faire pour donner un exposé complet des nombreuses sectes de toute dénomination qui se sont formées de nos jours chez les peuples de race anglo-saxonne. L'ouvrage de M. Goblet d'Alviella, composé dans un esprit d'impartialité et de parfaite indépendance, offre une intéressante description des principales associations religieuses qui, en Angleterre et en Amérique, se proposent de donner satisfaction à la fois aux besoins religieux et aux exigences rationalistes de la société contemporaine. A ce titre il mérite d'attirer notre attention ; c'est un chapitre de l'histoire religieuse contemporaine. L'auteur a visité un grand nombre des congrégations dont il parle, et il a puisé ses renseignements directement dans les écrits de ceux qu'il veut nous faire connaître.

Sans doute il ne se croit pas obligé de nous détailler par le menu chacune des 186 sectes distinctes mentionnées dans le recensement officiel de l'Angleterre pour l'année 1882. Il se contente de nous décrire les principales, laissant les autres dans l'obscurité qui les cache aux yeux des Anglais eux-mêmes et dont elles ne sortiront probablement jamais. Dans le nombre, il y en a beaucoup qui ne se distinguent de leurs voisines que par des nuances peu sensibles.

Suivant une judicieuse observation de l'auteur, l'Angleterre est parmi tous les pays modernes celui où la liberté des croyances a été le plus tôt pratiquée en fait et où elle a le plus tardé à être reconnue en droit. Dès les premiers temps de la Réformation, les réfugiés ita-

liens et espagnols apportèrent en Angleterre des ferments d'hérésie. Un peu plus tard John Hales et Chillingworth, en introduisant l'arminianisme, donnent naissance au parti latitudinaire. Locke et ses disciples développent le rationalisme supranaturaliste. L'école déiste avec lord Herbert de Cherbury exerce du dehors une action destructive sur l'ancienne orthodoxie, tandis que les fondateurs du méthodisme lui infusent une vie nouvelle par leur mysticisme réaliste et populaire. Au début de notre siècle enfin, l'idéalisme transcendental, propagé par Coleridge et engendré par la philosophie idéaliste allemande, ouvre la voie à l'émancipation du sentiment religieux individuel, livre accès à la science profane dans le domaine de la théologie; et, dès lors, sous l'empire d'une tolérance plus large, sinon pour les adversaires de la religion, du moins pour les diverses conceptions religieuses, s'épanouit en Angleterre cette abondante floraison de sectes et de congrégations, où l'on retrouve à la fois les superstitions les plus grossières et les vues religieuses les plus élevées.

M. Goblet examine d'abord la situation des partis dans l'Église établie, l'église haute (High Church) de plus en plus portée vers un culte et une discipline qui rappellent le catholicisme, l'église basse (Low Church) avec son étroitesse théologique et sa grande activité philanthropique, l'église large (Broad Church) qui maintient les droits du libre examen et s'efforce de réformer l'ancienne église anglicane conformément aux tendances de l'esprit moderne. Mais l'auteur ne s'arrête pas longtemps à l'Église établie; on sent qu'il a hâte d'en venir aux congrégations indépendantes de l'État, aux sectes dissidentes, qui répondent plus directement aux aspirations religieuses de la société anglaise contemporaine. C'est même là un reproche que nous sommes tenté de lui adresser. Nous aurions aimé trouver quelques développements sur l'évolution intérieure de l'Église anglicane, particulièrement sur le rôle d'hommes aussi considérables que Stanley, Rowland Williams, Kingsley, qui sont à peine nommés, et dont quelques-uns ont cependant exercé une sérieuse influence sur la société anglaise. La question du *disestablishment* est aussi à peine effleurée; elle est cependant l'une des grosses questions agitées dans le monde religieux anglais, et la solution qui lui sera donnée influera fortement, non pas seulement sur le développement ultérieur de l'Angleterre, mais sur le monde entier.

Après avoir exposé l'affaiblissement de l'esprit sectaire même

dans les communautés le plus attachées aux doctrines traditionnelles, l'auteur passe en revue, avec une visible sympathie, les diverses nuances de l'unitarisme anglais depuis les derniers partisans du rationalisme supranaturaliste, à l'extrême droite, jusqu'aux purs théistes, tels que Francis Newman et le Rev. Peter Dean. Pour donner à ceux de nos lecteurs qui ne sont pas familiers avec les questions d'histoire religieuse contemporaine une idée du point de vue auquel se placent quelques-uns de ces unitaires avancés, nous transcrivons un fragment de la profession de foi formulée en 1875 devant la congrégation unitaire de Clerkenwell : « La foi en un Dieu infiniment parfait est toute notre théologie. L'Univers est notre révélation divine. Les manifestations de la Nature et la littérature sacrée de tous les âges et de tous les peuples sont notre Bible..... Le Bien incarné dans l'humanité est notre Christ. Les merveilles normales de la Nature sont nos miracles. Quiconque nous guide et nous aide est notre Sauveur. L'accroissement de notre sainteté personnelle est notre salut. L'amour de Dieu et de l'homme — piété et moralité — sont nos seuls sacrements[1].

A côté des églises unitaires les plus hérétiques, il existe en Angleterre d'autres congrégations qui, tout en professant le plus souvent une doctrine analogue à celle des unitaires, au moins en ses éléments principaux, prennent à l'égard du Christianisme traditionnel une attitude plus indépendante encore. Les unitaires, même les plus larges, même ceux qui puisent dans la littérature sacrée de tous les âges et de tous les peuples, sont et veulent rester chrétiens. Distinguant entre l'élément dogmatique et l'élément moral du Christianisme ils repoussent le premier presque en entier, mais ils conservent le second comme la source par excellence de leur inspiration religieuse et morale. Telle n'est pas la situation de l'importante congrégation théiste qui se groupe autour du Rev. Ch. Voysey. Au fond il n'y a pas grande différence entre le contenu de sa prédication et celle des unitaires ; mais pour être complètement dégagée de tout élément confessionnel et purement fondée sur le sentiment religieux, il estime que son église ne doit pas conserver la dénomination de chrétienne. Eh ! bien, même l'affirmation fondamentale du théisme, l'existence d'un Dieu unique et souverain, paraît à certains hommes

[1]) *Clerkenwell Unitarian Church. The Minister's Leading Religious principles*, appendice à un sermon du professeur Francis Newman *Sin against God.* Londres. Trübner. 1875. — M. Goblet d'Alviella, p. 109-110.

religieux renfermer encore un élément dogmatique, qui doit être éliminé des statuts organiques d'une église libre. La congrégation de South Place Chapel, dirigée par un homme de talent, M. Moncure Conway, professe que le sentiment religieux seul, séparé de tout ce qui est dogme, croyance ou hypothèse, suffit à maintenir entre ses membres la communion religieuse. Pour en faire partie il suffit de ne pas ériger en dogme la non existence de Dieu. Ses adeptes ne sont pas animés de sentiments hostiles à l'égard du Christianisme. Le nom de Jésus figure au premier rang parmi ceux qui sont inscrits en lettres d'or sur les murs de la chapelle ; mais à côté l'on trouve les noms de Shakespeare, de Socrate, de Voltaire et de Moïse, à peu près comme les familiers de la cour d'Alexandre Sévère trouvaient dans les oratoires impériaux Abraham et Orphée, Apollonius de Tyane et le Christ, Virgile et Alexandre-le-Grand, confondus dans un même culte syncrétiste.

Les Juifs ne sont pas non plus restés étrangers au mouvement qui porte une partie du monde religieux anglais à chercher, dans une réforme plus ou moins radicale des doctrines traditionnelles, la satisfaction de ses aspirations religieuses et la conciliation entre son attachement aux habitudes du culte et ses convictions scientifiques modernes. La dogmatique juive étant assez simple, c'est moins sur le dogme que sur les pratiques et les cérémonies que doivent porter les réformes du Judaïsme. Aussi les Juifs réformés repoussent-ils toutes les prescriptions ritualistes, sanitaires ou sociales qui n'ont pas une signification exclusivement religieuse. Il s'agit pour eux de dénationaliser le Judaïsme, d'en faire une religion universaliste dégagée de tout ce qui la confine à un seul peuple. Leur nombre est encore restreint, de même que celui des unitaires ; mais il comptent dans leur sein quelques-uns des plus nobles représentants de la race juive.

Le besoin de communion spirituelle dans une congrégation est si développé en Angleterre, que la chapelle de M. Conway elle-même ne nous offre pas encore l'extrême limite des associations religieuses.

Le positivisme aussi a ses congrégations qui repoussent, il est vrai, la croyance en Dieu, mais qui consacrent un culte au grand être Humanité, à une abstraction divinisée. Elles ne comptent pas un grand nombre de fidèles, mais elle rachètent par la qualité ce qui leur manque en quantité. Toutefois l'église positiviste n'est pas plus que d'autres à l'abri des divisions. Elle a son orthodoxie dans la congréga-

tion de M. Congreve, où la prédication l'emporte sur l'enseignement, son hérésie dans la nouvelle église de l'humanité qui se groupe autour de MM. Harrison et Beesly, et où l'enseignement gratuit conçu d'après les plans d'éducation d'Aug. Comte occupe la principale place.

M. Goblet clôt cette intéressante revue des congrégations religieuses libres de l'Angleterre contemporaine par quelques mots sur le *sécularisme* de la *National Secular Society* et de la *British Secular Union*. L'emploi d'une liturgie pour les circonstances les plus solennelles de la vie suffit-il à donner un caractère religieux à des associations qui proscrivent jusqu'au sentiment religieux et qui professent une morale simplement utilitaire?

L'Amérique n'a rien à envier à l'Angleterre en fait de sectes et d'associations religieuses. Ce grand pays qui n'a pour ainsi dire pas connu la religion d'État, qui a été dès la première heure le refuge des victimes de l'intolérance du vieux monde, ce pays d'origine toute récente qui est né à l'histoire à une époque où la civilisation s'ouvrait définitivement à la liberté de conscience, était plus que nul autre destiné à favoriser l'éclosion des églises les plus diverses, tout en conservant, du fait même de ses origines, un caractère religieux très accentué. Parmi les nombreuses sectes américaines, M. Goblet ne s'occupe que de celles qui représentent les diverses phases de l'évolution religieuse et constituent des tentatives originales de conciliation entre la raison et la foi. Nous lui ferions volontiers en Amérique le même reproche que nous lui avons déjà adressé en Angleterre, d'avoir négligé l'évolution qui se produit dans les églises les plus anciennes et les plus considérables pour s'en tenir d'une façon trop exclusive aux congrégations d'origine moderne, très-intéressantes sans doute, mais d'une importance numérique bien moins grande.

Après avoir rappelé les origines puritaines du Christianisme aux États-Unis, après avoir fait ressortir fort justement le caractère démocratique des églises américaines, dès leur formation, M. Goblet résume successivement l'œuvre de Channing, d'Emerson, de Théodore Parker ; il retrace le développement de l'unitarisme, le rapide épanouissement et la non moins rapide décadence du transcendantalisme. Ensuite il passe en revue les tentatives de réforme, entreprises plus récemment dans un sens encore plus détourné du christianisme traditionnel : la *Free religious association*, fondée en 1867 par M. F. E. Abbot, la *Society for ethical culture*, dirigée par

M. Félix Adler, les diverses *Freie religiöse Gemeinde*, constituées par des Allemands, qui ont entre elles ceci de commun qu'elles professent une religion purement humanitaire et morale, en laissant de côté toute détermination de l'Être suprême; — l'*Église théiste* du Rev. Schermerhorn, association éclectique, admettant ce qu'il y a de raisonnable dans toutes les religions et se considérant en communion avec tous ceux qui, d'une façon quelconque, vénèrent Dieu et pratiquent le bien.

Une dernière catégorie d'associations religieuses animées d'un esprit entièrement moderne se rattache aux progrès de jour en jour plus considérables de la philosophie évolutionniste aux États-Unis. Non seulement la philosophie d'Herbert Spencer, le principe de l'évolution universelle, pénètre de plus en plus l'enseignement des églises encore plus ou moins attachées aux doctrines traditionnelles, mais pour les plus radicaux elle devient le fondement scientifique de la religion que l'on pourrait appeler le *cosmisme*. Signalons parmi les chefs de file de ce mouvement religieux le professeur Fiske, M. Potter, le remarquable prédicateur unitaire Minot J. Savage, M. O. B. Frotingham. Considérant la religion comme l'idée de nos rapports avec l'univers ils s'efforcent d'acquérir une connaissance toujours plus complète des deux termes de ces rapports, l'univers et l'homme. Indépendants de toute tradition dogmatique ils ne songent pas à demander cette connaissance à une autre puissance qu'à la science. D'autre part, l'idée d'un rapport entre l'homme et l'univers implique des obligations à l'égard de l'univers et la nécessité de l'effort pour satisfaire à ces obligations; de là une morale religieuse.

La troisième partie de l'ouvrage de M. Goblet, relative au théisme dans l'Inde contemporaine, est peut-être la plus curieuse. Les trois hommes qui personnifient les principales phases de ce théisme sont Râm Mohun Roy, Debendra Nâth Tâgore et Keshub Chunder Sen. Le premier fondait en 1829 une nouvelle secte, bientôt connue sous le nom de Brahma Samâj (Société de Dieu). Malheureusement il mourut jeune pendant un voyage en Angleterre. Pendant douze ans la nouvelle église languit, faute d'avoir un chef capable de remplacer son fondateur. En 1843 elle reprit une nouvelle vie sous la direction de Debendra Nâth Tâgore qui avait déjà formé une association indépendante pour la recherche de la vérité. Le nouvel adepte ne tarda pas à provoquer une modification considérable dans l'organisation de l'église. Râm Mohun Roy, tout en étant fervent mono-

théiste, était resté un disciple fidèle des Védas. Il en admettait l'infaillibilité, et prétendait que son monothéisme était justement un retour à la véritable doctrine des Védas. Debendra Nâth Tagore eut le courage de rompre avec cette conviction traditionnelle. Quand après une étude approfondie il eut reconnu que les Védas, à côté de fragments d'une inspiration monothéiste, contiennent également un grand nombre de superstitions, il renonça ouvertement à reconnaître leur infaillibilité.

Cependant les brahmaïstes conservaient encore la plupart des préjugés de caste, si profondément enracinés dans l'esprit hindou, et continuaient à pratiquer des cérémonies traditionnelles qui, à leur point de vue religieux, étaient purement idolâtres. La rupture de ces attaches traditionnelles fut l'œuvre du troisième grand réformateur théiste de l'Inde moderne, Keshub Chunder Sen. C'est une étrange histoire que celle de ce rationaliste profondément mystique, que la mort a frappé tout récemment. Nous n'y insistons pas, M. Goblet d'Alviella ayant bien voulu rédiger pour notre *Revue* une notice nécrologique que nos lecteurs auront sans doute remarquée et dans laquelle ils auront trouvé, tracé d'une main sympathique, le résumé de son existence.

M. Goblet termine son ouvrage par quelques considérations générales, qui ne rentrent pas directement dans le cadre de cette Revue. Ce qui nous importait c'était de signaler les traits principaux de cette étude sur l'histoire des religions modernes. S'il est vrai que l'étude de l'histoire du passé nous permet de comprendre et de juger plus sainement les événements contemporains, il n'est pas moins vrai que l'examen sérieux et impartial des phénomènes religieux du temps présent nous rend plus capables de reconstituer, d'après les documents inertes qui nous ont été conservés, les phénomènes religieux du passé dans leur vivante réalité. A ce titre, non moins que par son mérite intrinsèque, l'ouvrage de M. Goblet d'Alviella mérite d'attirer notre attention.

J. R.

LE MUSÉE GUIMET JUGÉ A L'ÉTRANGER

Nous profitons avec empressement de l'occasion qui se présente à nous pour faire connaître à nos lecteurs français, à quel point l'initiative de M. Guimet en faveur du développement des études sur l'histoire des religions est appréciée à l'étranger par des juges bien qualifiés. Déjà les différents volumes des *Annales*, au fur et à mesure de leur publication, ont provoqué dans les revues savantes de l'étranger des appréciations en général bienveillantes. Cette fois nous avons sous les yeux un jugement d'ensemble sur l'œuvre inspirée par M. Guimet, portant à la fois sur le Musée, sur les *Annales* et sur la *Revue de l'Histoire des religions*. Dans les *Book Notices* de l'*Indian Antiquary* (tome XII, p. 329; n° de décembre 1883) nous trouvons, après la mention du *Catalogue du Musée Guimet* établi par son directeur, M. L. de Milloué [1], une notice étendue, dont il nous paraît utile de reproduire les principales observations.

« L'importance des bons musées, dit l'auteur de cette notice, pour » l'étude scientifique de l'histoire, de la mythologie, de l'ethnologie, » de l'art, des produits naturels et de l'industrie, comme pour l'in- » struction et l'éducation en général, est aujourd'hui universellement » reconnue, et il serait difficile de l'exagérer. Les Musées commen- » cent à ne plus être de simples entrepôts de *curiosités*, où les objets » sont généralement disposés au hasard, sans classification, et sans » avoir l'instruction pour but. Il y en a malheureusement encore » beaucoup trop qui sont ainsi disposés au détriment de la valeur » réelle qu'ils pourraient avoir pour le public. Nous ne pouvons pas » espérer qu'il en soit autrement tant que des hommes influents et

[1] *Catalogue du Musée Guimet* : Première partie, — Inde, Chine et Japon — précédé d'un aperçu sur les religions de l'Extrême Orient, etc. par L. de Milloué. Nouv. édit., Lyon 1883.

» riches, tant que les gouvernements, ne prendront pas une part active à leur développement.

» M. Emile Guimet de Lyon a donné un noble exemple. Après » une mission scientifique dans l'Inde, en Chine et au Japon, où il » recueillit de vastes collections, il a construit et fondé dans sa ville » natale un grand Musée très complet. »

L'auteur de la notice passe alors en revue les divers éléments dont se compose l'œuvre de M. Guimet, la bibliothèque, le Musée, les cours de langues orientales, que nos lecteurs connaissent déjà. Puis il ajoute : « Le but de M. Guimet en créant cette magnifique institu- » tion était de faciliter les recherches des savants et, plus encore, » de vulgariser le goût des études orientales et l'intérêt pour les re- » ligions de l'Orient.

» Malgré l'intérêt bien plus grand que l'Angleterre a dans les In- » des et en Orient, il n'y a ni en Angleterre ni aux Indes d'établisse- » ment aussi bien doté en vue de la poursuite des études orientales. » La seule institution de ce genre est l'*Indian Institute* d'Oxford, » encore dans l'enfance, qui est dû pour une large part, sinon exclu- » sivement, aux efforts du professeur Monier Williams, et qui pro- » met, s'il est bien soutenu, de donner de bons résultats.

» Le Musée Guimet de Lyon est un édifice très élégant et com- » mode de trois étages, d'une superficie de 3900 yards carrés. De- » puis son établissement et la publication de son premier catalogue » en 1880 (112 pages in-8) les collections se sont augmentées si ra- » pidement que la nouvelle édition du catalogue est divisée en trois » volumes, dont le premier seul contient plus de 380 pages in-12, » consacrées aux collections de l'Inde, de la Chine et du Japon, avec » une courte introduction aux principales religions de l'Orient. La » seconde partie sera consacrée aux religions de l'ancienne Egypte, » de la Grèce, de l'Italie et de la Gaule, et contiendra une liste des » donateurs du Musée. La troisième se composera de la description » de la céramique chinoise et japonaise.

» La bibliothèque contient, à ce qu'on nous dit, plus de douze » mille volumes en toutes langues, imprimés ou manuscrits, relatifs » aux religions, à l'histoire, à la philosophie et à la littérature des » divers peuples, des récits de voyages anciens et modernes, des » manuscrits sur feuilles de palmier, etc. Les murs sont décorés de » peintures chinoises et japonaises, et d'une série de tableaux peints » dans l'Inde, en Chine et au Japon par M. Félix Régamey. On y

» trouve aussi des spécimens de monnaies chinoises, cingalaises et » autres, des objets en jade, etc., etc. Dans les collections figurent » de nombreuses images de bronze, de cuivre, de pierre etc. venant » de tous les points du monde. Le tout constitue une collection fort » importante de sujets mythologiques et artistiques. »

L'écrivain de l'*Indian Antiquary*, après avoir signalé quelques objets remarquables de la collection, énumère les diverses publications qui se rattachent directement ou indirectement au Musée, donne un aperçu du contenu des *Annales* déjà publiées, et mentionne la *Revue de l'histoire des religions*.

Deux points surtout nous frappent dans les appréciations de l'auteur anglais : la proclamation de l'utilité d'un Musée pour développer l'étude de l'histoire des religions, et la reconnaissance de ce fait que nulle part encore, en dehors de France, il n'existe une institution semblable à celle que M. Guimet a fondée à Lyon. Sur le premier point tout le monde est d'accord. Rien ne vaut la vue directe des objets de culte et de dévotion, la contemplation des monuments religieux, pour aider à comprendre les documents littéraires qui nous renseignent sur les diverses religions du passé et sur celles qui de nos jours encore se partagent les faveurs de l'humanité. A mesure que nous remontons le cours de l'histoire, à mesure aussi ces témoins matériels deviennent plus précieux, puisque le plus souvent ils ont seuls échappé à la destruction. Dans la plupart des grands musées de l'Europe nous en trouvons des collections éminemment instructives. Mais nulle part on n'a encore constitué un musée des religions comparées, consacré exclusivement aux monuments et aux documents du sentiment religieux sous ses formes infiniment variées, un musée où l'on puisse trouver, à côté les uns des autres, ces témoignages des religions les plus différentes, portant à la fois sur leur passé et sur leur présent. Il y a là pour la science de l'histoire des religions une mine précieuse de renseignements et surtout d'observations. La plupart des religions ne peuvent être étudiées que par des spécialistes, parce que pour en pénétrer le sens et la valeur, il faut presque toujours avoir des connaissances philologiques spéciales qui ne s'obtiennent que par une étude exclusive. Mais autant la spécialisation est indispensable dans l'étude de l'histoire des religions sous peine de ne jamais obtenir que des conclusions superficielles, autant il est désirable que les spécialistes eux-mêmes soient mis en garde contre une certaine étroitesse de vues, qui tient à la limitation

de leur champ d'études. Sans division du travail pas de bons produits ; mais encore faut-il que l'ouvrier ait tout au moins une idée de l'ensemble auquel appartient la partie spéciale qu'il est chargé de produire. Il nous semble qu'un Musée consacré exclusivement à l'histoire des religions est appelé à rendre les plus grands services aux hommes de science, en leur ouvrant des aperçus sur le champ de travail du voisin, et cela d'autant plus que les divers champs pourront être explorés en compagnie des guides les plus autorisés. On trouvera ailleurs des collections plus complètes ou plus rares relatives à telle ou telle religion, à telle ou telle civilisation particulières ; c'est l'ensemble qui ne se retrouve pas ailleurs.

C'est un honneur pour notre pays que l'un des premiers centres de ce genre pour l'étude de l'histoire des religions ait été créé en France. Comme il nous arrive souvent, les étrangers nous devancent dans la juste appréciation de ce titre d'honneur. L'œuvre entreprise par M. Guimet n'est pas encore connue et estimée en France autant qu'elle devrait l'être. Est-ce parce qu'elle a son siège à Lyon et non à Paris ? C'est possible. La centralisation excessive dont la France souffre ne se fait pas moins sentir dans l'Université et dans le monde scientifique que dans les autres domaines de notre vie nationale. Il est certain que le *Musée Guimet* exercerait une plus grande action, jouirait de plus d'influence à Paris qu'à Lyon : il serait davantage visité, non seulement par la population parisienne toujours avide de curiosités, mais encore par les habitants de la province et les étrangers qui viennent en bien plus grand nombre à Paris qu'à Lyon. En outre, s'il était transporté à Paris il répondrait mieux au but du fondateur ; mieux qu'à Lyon il pourrait devenir le centre des études relatives à l'histoire des religions, puisqu'il grouperait plus aisément autour de lui les nombreux savants dont le concours lui est indispensable. Nous espérons que ces diverses considérations seront de nature à attirer l'attention des autorités municipales de la ville de Paris, et qu'elles seront ainsi portées à faciliter à M. Guimet le transfert de son Musée dans la capitale.

CHRONIQUE

FRANCE. M. Léon *Heuzey*, conservateur des antiquités orientales du Musée du Louvre, membre de l'Institut, a publié le tome premier de son *Catalogue des figurines antiques de terre cuite du musée du Louvre*, qui contient une quantité de notices, d'un grand intérêt pour quiconque étudie les religions de l'antiquité. Ce n'est pas ici un catalogue ordinaire, mais l'œuvre d'un savant qui, après avoir décrit avec force détails les objets collationnés, examine leur signification avec toute la compétence, à laquelle on est en droit de s'attendre quand il s'agit d'un maître.

Le premier volume contient les figurines d'Egypte, d'Assyrie, de Babylonie, de Chaldée, de Phénicie et des îles de Chypre et de Rhodes. L'auteur est amené ainsi tout naturellement à traiter la question si délicate des rapports de l'art grec et de l'art oriental. Son opinion est que l'art grec après avoir subi très anciennement l'influence orientale, réagit plus tard à son tour et d'assez bonne heure sur l'art oriental par l'intermédiaire de l'Asie Mineure, de Rhodes et de Chypre.

Les figurines assyriennes, provenant en majeure partie des fouilles du palais de Korsabad, retrouvées sous les portes, représentent des divinités bizarres, aux formes humaines et animales, semblables avec de moindres proportions aux grandes statues des palais et des temples assyriens. C'étaient les divinités protectrices des habitations.

Parmi les figurines de la Babylonie et de la Chaldée (les plus intéressantes provenant des fouilles de M. de Sarzec à Tello) nous trouvons surtout des représentations de la déesse de la fécondité, Anat, Zarpanit, Bélit etc,.[1] M. Heuzey traite à part les figurines d'une époque bien postérieure, dont la plupart ont été retrouvées à Hillah dans des tombeaux. On y sent déjà l'influence de l'art grec. Ce sont des idoles, des divinités protectrices des morts, des déesses aux formes diverses, des dieux-enfants etc,. Il y en a dont le type, originaire de l'Orient, est revenu au pays natal et porte les traces des transformations causées par un long voyage en Occident.

[1]) Cpr. dans le nº 22 de notre *Revue* (juillet-août 1883) l'article de Mr J. Menant sur les Beltis, tiré de son ouvrage : *Les pierres gravées de la Haute-Asie.*

La Phénicie n'offre pas une riche moisson. M. Heuzey s'est efforcé de distinguer dans les rares figurines originaires de cette région (particulièrement celles de M. de Sauley) les diverses influences qui luttèrent entre elles dans l'art phénicien. A Rhodes et dans l'île de Chypre, les trouvailles ont été beaucoup plus nombreuses, et les objets que M. Heuzey avait à sa disposition lui ont permis de montrer d'une façon fort intéressante l'évolution de l'art oriental et grec.

Le premier volume du *Catalogue* de M. Heuzey est un guide précieux pour ceux qui voudront s'initier, d'après les terres cuites du Louvre, non-seulement à l'histoire de l'art, mais encore au développement des représentations des dieux dans l'ancien monde oriental.

— M. Gaston *Boissier*, qui a bien voulu promettre son concours à la *Revue de l'Histoire des Religions*, a été nommé président de l'Association des anciens élèves de l'École normale, le 13 janvier, en remplacement de M. Ernest Havet, qui avait exprimé le désir de se décharger de la présidence à cause de son âge avancé.

— M. Aristide *Astruc* a fait, le 26 janvier, à la Société des Études juives, une intéressante conférence sur les origines et les causes historiques de l'antisémitisme. Il a montré les causes de l'ordre économique et de l'ordre religieux qui ont provoqué la haine des Juifs et l'intolérance à leur égard. Déjà à Alexandrie et dans les autres grandes cités grecques, l'animosité contre les Juifs se manifeste par des mesures de proscription et par des violences populaires. Tandis que les Juifs s'efforcent de prouver que la civilisation gréco-romaine a emprunté ses meilleurs éléments à la révélation mosaïque, leurs adversaires païens tournent en ridicule l'histoire et le culte des Israélites. Cependant l'autorité romaine se montre tolérante envers eux jusqu'à ce que leurs perpétuelles tentatives d'insurrection lassent sa patience. Pendant un temps ils sont confondus avec les chrétiens. Lorsque le christianisme triomphe, il devient à son tour persécuteur. Après avoir renoncé à convertir les Juifs, les conciles les séparent de la société chrétienne. Mais l'isolement dans lequel on les maintient, les proscriptions dont ils sont l'objet, développent encore leur sentiment de solidarité. En leur refusant la possession de la terre on les condamne à concentrer entre leurs mains la fortune mobilière. C'est ainsi que durant tout le moyen-âge ils sont poursuivis également comme profanateurs et comme usuriers. L'antisémitisme moderne procède encore des mêmes causes, mais il provoque dans les églises comme dans la société laïque de vives protestations. M. Astruc reconnait qu'aujourd'hui comme autrefois les Juifs ont parfois provoqué l'hostilité dont ils sont victimes par des imprudences, par leur luxe trop ouvertement affiché et par une trop grande subtilité dans l'observation des lois.

— M. Olivier *Rayet*, suppléant de M. Foucard au Collège de France, a été choisi pour remplacer M. Fr. Lenormant dans la chaire d'archéologie près la Bibliothèque nationale.

— M. Victor *Guérin*, agrégé des lettres, vient d'être chargé d'une mission à Jérusalem pour y recueillir les éléments d'une monographie détaillée de cette ville.

— M. Auguste *Carrière*, maître des conférences pour les langues hébraïque, chaldaïque et syriaque, à la section d'histoire et de philologie de l'École pratique des hautes études, secrétaire de l'École spéciale des langues orientales vivantes, est nommé professeur titulaire de la chaire d'arménien à ladite École, en remplacement de M. Dulaurier, décédé.

— Nous trouvons dans le dernier *Bulletin* de la Société Biblique de France de curieux détails sur la traduction de la Bible en bas-breton. « En 1820, y est-il dit, la Société biblique britannique et étrangère se préoccupa de la traduction de la Bible en bas-breton, et elle confia ce travail à l'homme le plus compétent d'alors, au savant Le Gonidec, grammairien et lexicographe, qui se servit pour sa traduction de l'édition de la Vulgate publiée à Londres en 1738, en s'en référant, pour les passages difficiles, à la version française de de Sacy. Le Nouveau-Testament parut en 1827. L'Ancien-Testament vint plus tard, et fut publié aux frais de la famille Le Gonidec, par les soins de M. de Villemarqué et de quelques savants bretons.

« Le travail de Le Gonidec dut être révisé au point de vue breton ; car, ayant fait avant tout une œuvre de science, ayant voulu donner à sa langue la pureté primitive, il n'était pas toujours resté intelligible. M. Jenkins, pasteur à Morlaix, fit en 1847 la révision du Nouveau-Testament dont les églises protestantes se sont servies jusqu'ici.

« . . . . Une révision sérieuse, complète et fidèle du travail de Le Gonidec ne peut se faire, en effet, que par la collaboration de représentants des quatre dialectes dont nous avons parlé ci-dessus (le Frégérois, le Léonais, le Cornouailler et le Vannais), combinant leurs efforts pour arriver, en commençant par un système orthographique commun, qui manque encore, à une ligne moyenne pour avoir une Bible intelligible à tous. On nous dit que la Société biblique britannique et étrangère s'est déjà chargée de cette tâche pour le Nouveau-Testament. Des hommes choisis sur plusieurs points de la Basse-Bretagne travaillent de cœur et d'âme à cette œuvre si importante, et, une fois le Nouveau-Testament revisé, la même Société poursuivra sans doute son œuvre, en procédant aussi à la révision de l'Ancien-Testament de Le Gonidec. »

— Le tome VII des Annales du Musée Guimet vient de paraître. Il renferme la traduction française du *Lalita Vistara* (Développement des jeux, contenant l'histoire du Bouddha Çakya-Mouni depuis sa naissance jusqu'à sa prédication), d'après le texte sanskrit par M. *Ph.-Ed. Foucaux*, professeur de sanskrit au Collège de France (in-4, XIX, 406 p. Paris, 1884. E. Leroux, éditeur). Dans un second volume qui paraîtra plus tard, M. Foucaux publiera les notes, les variantes du texte empruntées à un excellent manuscrit de la Société Asiatique et à deux autres manuscrits de la Bibliothèque nationale, un glossaire des

expressions particulières au sanskrit bouddhique du *Lalita Vistara* et la table générale analytique des matières contenues dans les deux volumes.

Le premier volume contient une Introduction du traducteur, le *Lalita Vistara* mis en français sans notes et sans commentaires, et trois appendices sur l'origine des Çakyas et la généalogie du Bouddha d'après le Mahâvânsa, sur la mort et les funérailles de Çakya-Mouni d'après le Douiva et d'après les Annales Pâlies. M. Foucaux avait déjà traduit le *Lalita Vistara*, avec quelques retranchements, sur la version tibétaine de ce livre qui se trouve dans le *Kanjour*, sous ce titre : *Histoire du Bouddha Çakya-Mouni* (2 vol. in-4, Paris, 1847-48.) Cette fois il a fait sa traduction sur le texte sanskrit imprimé à Calcutta dans la *Bibliotheca Indica*. La traduction anglaise du même ouvrage par M. Rajendralalamittra est à moitié achevée. M. Lefman en a traduit les cinq premiers chapitres en allemand (Berlin, 1874) en y ajoutant d'abondantes notes.

Dans son Introduction, M. Foucaux s'élève contre le jugement de M. Rhys Davids qui place la composition du *Lalita Vistara* de 600 à 1000 ans après la mort du Bouddha. Il pense au contraire que le *Lalita Vistara*, comme le *Mahâvastu* et l'*Abhinichkramana soûtra* devait exister vers le IIe siècle après la mort de Çâkia-Mouni. Il combat également l'opinion de plusieurs éminents orientalistes anglais qui n'admettent pas que le Bouddhisme orthodoxe puisse se trouver ailleurs que dans les livres conservés à Ceylan.

Il est certain que cette nouvelle traduction d'un ouvrage aussi important pour la connaissance du Bouddhisme sera accueillie très favorablement par les nombreux amis des études bouddhiques.

SUISSE. Après les fêtes célébrées à la fin de 1883 en Allemagne pour le 400e anniversaire de la naissance de Luther, il y a eu en Suisse, particulièrement dans le canton de Zurich, de grandes fêtes commémoratives de la naissance d'Ulrich Zwingli. Outre les cérémonies religieuses dans tous les temples protestants, il y a eu, le dimanche soir 6 janvier, une réunion à la Tonhalle de Zurich où le professeur Meyer de Knonau et le doyen Finsler ont prononcé des discours de circonstance.

Parmi les autres localités où des cérémonies analogues ont été organisées, nous nous bornons à citer Kappel, où le célèbre réformateur est mort si prématurément. Le pasteur Kappeler et le conseiller d'Etat Grob ont parlé dans l'église sur Zwingli comme réformateur, comme homme politique et comme patriote. Ensuite un cortège s'est rendu, drapeaux en tête, auprès de la pierre très simplement décorée qui marque le lieu où est mort le réformateur ; le pasteur Eggy a retracé les derniers moments de Zwingli et a fait en terminant un chaleureux appel à la tolérance et à la paix entre les diverses confessions.

Une exposition d'objets divers se rapportant à Zwingli a été organisée avec le concours des musées et bibliothèques de la ville, ainsi que des archives de

l'État et des collections particulières. Elle comprenait 167 objets ; 35 imprimés, dont 20 sont des écrits de Zwingli, 14 livres qui ont été en sa possession, 77 manuscrits, lettres et autographes, 19 portraits de Zwingli et de sa famille, etc., etc., Parmi les objets divers de cette exposition signalons l'estampe où figure la maison de bois du Toggenbourg, où Zwingli est né le 1er janvier 1484, et qui existe encore ainsi que le casque, l'épée et la hache d'armes du réformateur. Parmi les manuscrits on remarquait : le parchemin qui porte les articles de foi adoptés d'un commun accord à Marbourg en 1529 par les chefs de la réforme en Allemagne, avec les signatures d'Œcolampade, Zwingli, Luther, Melanchton et autres ; le second traité de paix de Kappel en 1531 avec les sceaux des Etats confédérés qui l'ont conclu, et un Pic de la Mirandole avec de nombreuses annotations marginales.

L'anniversaire de la naissance de Zwingli a suscité de nombreuses publications, parmi lesquelles nous signalons les suivantes : *Dr. G. Finsler*, *Ulrich Zwingli, Festsschrift* (Zurich 8. — 118 p.) ; *Joh. Mart. Usteri. Ulrich Zwingli, ein Martin Luther ebenbürtiger Zeuge des evangelischen Glaubens* (Zurich 8. — 144 p.). ; *Rud. Stähelin*, professeur à Bâle, *Huldreich Zwingli und sein reformationswerk* (Halle. 8. — 84 p.) ; *A. Erichon*, *Zwingli's Tod und dessen Beurtheilung durch Zeitgenossen* (Strasbourg. 8. — 43 p.) ; et la réimpression par M. *Em. Egli* d'un opuscule pédagogique de Zwingli, *Ulrich Zwingli's Lehrbüchlein* (Zurich, 8. — 62 p.), avec notes et documents établissant l'excellente influence exercée par le réformateur sur le développement des écoles.

— La chaire d'histoire ecclésiastique de l'Université de Berne, vacante par suite de l'appel de M. F. Nippold à Iéna, vient d'être repourvue par la nomination du Dr. Hermann Südemann, professeur extraordinaire à la Faculté de théologie de Kiel.

ITALIE. Le cardinal di Canossa, évêque de Vérone, a adressé à l'*Unita catholica* une lettre rectificative de certaines assertions du Père Curci, dans laquelle nous relevons quelques détails intéressants sur la préparation du *Syllabus*. On sait que cette importante affirmation de principes a été publiée le 8 décembre 1864, en même temps que l'encyclique *Quanta cura*. D'après les renseignements fournis par le cardinal di Canossa il existait déjà en juin 1862 une rédaction de ce document. Les propositions du Syllabus lui furent soumises à cette époque, sous le sceau du secret, de même qu'à 300 évêques qui se trouvaient alors à Rome pour la canonisation des saints martyrs japonais. Chacun d'eux fut invité à examiner ces propositions et à les soumettre à un théologien de son choix pour faire telles observations et tels projets de modifications qu'en conscience chacun croirait opportuns. Le cardinal di Canossa ajoute qu'il consulta le P. Perrone, et que les deux seules et légères observations qu'il fit à la suite de cette consultation furent accueillies favorablement. De plus le *Syllabus*, après avoir été composé par des théologiens de la cour pontificale, après avoir été soumis à l'examen de 300 évêques, fut encore l'objet

d'un nouveau travail de recension avant de recevoir sa forme définitive. Il ne fut imprimé que deux ans plus tard.

— L'Académie d'archéologie chrétienne de Rome a entendu une communication de M. Gamurini, relative à la découverte qu'il vient de faire, dans la bibliothèque d'Arezzo, d'un manuscrit renfermant plusieurs ouvrages inconnus de Saint-Hilaire de Poitiers : le traité *de Mysteriis*, que l'on croyait perdu, et une suite d'hymnes. Au manuscrit est joint un itinéraire en Palestine et dans d'autres contrées de l'Orient : il est dû à une femme qui l'a dédié aux religieuses d'un monastère situé en Provence.

Partie de Constantinople, elle visite Jérusalem, où elle arrive pendant la semaine sainte, et assiste aux cérémonies dans l'église du Mont-des-Oliviers, dans celles du Mont-Calvaire et de la Résurrection. La dédicace de celle du Golgotha se célébrait, dit-elle, en mémoire du jour où fut retrouvée la vraie croix. Elle gagne ensuite l'Egypte, afin de voir les lieux nommés dans la Bible et ceux des étapes parcourues dans le désert par les Israélites. Elle reconnaît les ruines de Pitom, traverse la terre de Gessen, se rend à Tanis, à Péluse, puis monte au Sinaï, au Nebo, va à Carnia, pour prier au tombeau de Job (!). Elle voit ensuite le village de Solima, l'ancienne Salem, où on lui montre les ruines du palais de Melchisédech (!!). A Edesse, où elle se rend pour visiter le tombeau de saint Thomas l'évêque lui parle d'une pièce précieusement conservée dans le trésor de l'église : c'est la lettre de Notre-Seigneur au roi Abgar, que mentionne Josèphe (!!!). Elle visite enfin Carra, en Mésopotamie, pour revenir à Constantinople par Séleucie et la Chalcédoine.

L'itinéraire mentionne comme récente la cession, faite en 363, de la ville de Nisibe aux Perses. Le document n'est donc postérieur que de quelques années seulement à cette date.

— On annonce la publication, à l'imprimerie pontificale, de deux volumes des Catalogues des manuscrits grecs et latins de la Bibliothèque Vaticane. L'un contient les manuscrits grecs, l'autre la première partie des manuscrits latins du fonds Palatin. MM. Stevenson père et fils sont chargés de diriger cette importante publication. Après le fonds Palatin ils classeront le fonds de la reine Christine.

* RUSSIE. Une nouvelle secte fanatique a été découverte à Rostof sur le Don, dans la Russie méridionale. Elle se compose de femmes qui croient faire œuvre pie en empoisonnant avec des narcotiques le plus d'enfants qu'elles peuvent, dans le but de faire gagner le ciel à leurs victimes et de les sauver des misères de la vie terrestre.

* AMÉRIQUE. Le Mormonisme ou la religion des *Saints des derniers jours* suscite de graves embarras au gouvernement des États-Unis. La loi récente qui privait de leurs droits politiques tous les polygames n'a produit aucun résultat. Les Mormons ont échappé à la loi par des subterfuges. Le sénateur Edmund propose aujourd'hui une série de mesures législatives destinées à

modifier cet état de choses : l'admission du mari légal et de la femme légale à témoigner en justice contre le conjoint polygame ; l'enregistrement obligatoire de tous les mariages qui se célèbrent dans les différents territoires des États-Unis ; l'abolition dans l'Utah (territoire des Mormons) du droit de suffrage des femmes. — Ces diverses dispositions ne pourraient avoir quelque efficacité, — comme le font remarquer la *Renaissance* à Paris et *The Nation* de New-York, — que dans le cas où les femmes de l'Utah seraient mécontentes de leur sort en l'état de polygamie. Or c'est le contraire qui est vrai. La très grande majorité des femmes de Mormons sont des paysannes incultes et misérables d'Europe qui ont été converties par les émissaires mormons, et qui ont trouvé dans l'Utah une situation matérielle bien meilleure que celle à laquelle elles étaient réduites en Europe. La suppression de la polygamie laisserait la plupart d'entre elles sans aucune ressource. — Le président, M. Arthur, a proposé dans son message au Congrès d'enlever le gouvernement de l'Utah à ses habitants pour le remettre au pouvoir fédéral, qui serait autorisé, le cas échéant, à y établir un gouvernement militaire. Mais de divers côtés s'élèvent des protestations contre l'emploi de la force pour convertir les Mormons. Ces procédés répugnent aux Américains.

ALLEMAGNE. Le premier volume des Κρυπτάδια, *Recueil de documents pour servir à l'étude des traditions populaires* (in-8, xii et 364 p. 1883. Henninger, Heilbron) n'a été tiré qu'à 210 exemplaires numérotés, au prix de 10 mark. La *Revue critique* annonce que le deuxième volume aura un nombre d'exemplaires bien moindre encore, 135, et qu'il sera livré aux souscripteurs au prix de 20 francs. Les volumes de cette collection doivent être demandés directement aux éditeurs Henninger.

— M. A. Harnack, dans le n° 3 de la *Theologische Literaturzeitung* (9 février), nous annonce une grande découverte dont on ne saurait trop apprécier la valeur pour la connaissance des origines de l'Église chrétienne. Il s'agit de la publication d'un important document jusqu'alors inconnu, la Διδαχὴ τῶν Ἀποστόλων, retrouvé, édité et commenté par Ph. Bryennios, métropolitain actuel de Nicomédie. Nous nous trouvons ici en présence de la plus ancienne constitution ecclésiastique du Christianisme, et, qui plus est, de celle qui a servi de canevas à toutes les constitutions apostoliques ultérieures. Ce document jette un nouveau jour sur des sujets jusqu'à présent insuffisamment connus, sur le rôle, dans la primitive Église, des apôtres, des prophètes, des docteurs, des episcopi et des diacres. Il ne mentionne pas de presbytres. M. Harnack décerne les plus grands éloges à la science du métropolitain grec, qui a consacré sept années à la publication du manuscrit et à la rédaction des Prolégomènes et des notes. Il donne à la suite de son appréciation la traduction allemande de la partie la plus intéressante (c. 7 à 16) du texte grec. Décidément l'Orient commence à nous livrer quelques-uns des trésors qu'il ren-

ferme. Voici, dans l'espace de quelques années, le texte complet des épîtres de Clément, le Diatessaron de Tatien et la Didaché ! Il faut s'attendre à voir paraître prochainement de nombreuses études sur cette nouvelle source de l'histoire des premières Églises chrétiennes, dont la rédaction doit remonter jusqu'à la première moitié du second siècle.

TURQUIE. Les rapports du gouvernement turc avec la communauté grecque sont très tendus depuis quelque temps. Le gouvernement ayant supprimé les privilèges des Grecs, le patriarche grec de Constantinople, Joachim III, a donné sa démission. Le gouvernement l'a refusée, parce que le patriarchat reste un intermédiaire nécessaire entre la Porte et ses sujets orthodoxes ; mais le patriarche la maintient. Lequel des deux cèdera ? Déjà lors de l'installation du nouveau patriarche grec de Jérusalem, Mgr Nicodemos, la Porte avait supprimé les immunités et privilèges attachés à son siège ; mais la Russie est intervenue et a obtenu le retrait de cette décision.

Nous ne pouvons pas entrer ici dans le dédale d'intrigues qui se déroulent autour du sultan à ce propos, et où Saïd-Pacha, Aarifi-Pacha, le Dr Mavroyeni, médecin du sultan, semblent jouer le principal rôle. On trouvera d'intéressants détails à ce sujet dans les correspondances de Turquie du *Journal de Genève*. Nous nous bornons à donner quelques indications sur la situation de la Nation ou Religion grecque en Turquie.

Son administration se compose du patriarche qui a le pouvoir exécutif ; du Synode, composé de douze métropolitains nommés par le patriarche et qui l'assiste dans les affaires religieuses ; du Conseil national, composé de douze laïques et qui assiste le patriarche dans les affaires civiles : enfin de l'Assemblée générale, formée des membres du Synode, des membres du Conseil et des notables. Cette Assemblée a le pouvoir constituant ; c'est elle qui nomme le patriarche.

L'Église grecque compte en Turquie quatre patriarches, celui de Constantinople, puis ceux d'Antioche, Jérusalem et Alexandrie. Ces dignitaires sont entièrement indépendants les uns des autres, pour toutes les affaires religieuses, et le patriarche de Constantinople n'exerce ainsi aucune suprématie sur ses collègues. Mais dans les affaires civiles il en est autrement. Il est le chef civil de toute la nation grecque d'un bout à l'autre de l'empire ; aussi la suppression de ses privilèges atteint tous les Grecs, et l'agitation que cette mesure a fait naître s'étend en dehors de Constantinople, notamment en Crète.

Les intérêts de la Nation seraient lésés si les questions de testament, par exemple, étaient jugées par les tribunaux du « cheri ». La coutume grecque en matière de succession fait les parts égales entre les filles et les garçons ; la loi musulmane donne aux fils le double de ce qu'elle accorde aux filles. En cas de divorce, une femme turque a droit à un pain par semaine et à une chandelle. La femme grecque ne pourrait se contenter de cette maigre allocation, et cependant c'est tout ce qui lui serait accordé par le tribunal du « cheri ».

Les Grecs font preuve d'une grande habileté diplomatique dans ce conflit. Tout en maintenant énergiquement leurs revendications, ils témoignent le plus grand respect envers le sultan. Pendant les fêtes de l'Epiphanie ils ont récité une prière spéciale, composée par le patriarche démissionnaire, pour implorer les bénédictions divines en faveur de leur « très haut, très puissant sérénissime empereur ».

DANEMARK. M. *Stephens*, de Copenhague, vient de terminer le troisième volume de ses *Old Northern Runic Monuments*.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES [1]

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 4 janvier* 1884. M. Georges Perrot présente un ouvrage de M. Maxime *Collignon*, intitulé : *Mythologie figurée de la Grèce.* — *Séance du 11 janvier.* M. Le Blant, directeur de l'École française de Rome, adresse une communication relative aux fouilles entreprises au forum, en face de l'église Saint-Cosme et Saint-Damien. On a découvert l'atrium de la maison des Vestales, une grande cour carrée, entourée de cippes qui portaient les statues des Vestales avec leurs noms. On a retrouvé ainsi les noms de *Flavia Publicia, Terentia Flaviola, Numisia Maximilla, Prætextata Crassi filia.* Parmi les statues qui ont été découvertes, on remarque celle d'une Vestale du IVe siècle; cette image avait été formée au moyen d'une ancienne statue divine, d'un type analogue à celui de la *Pudicitia*, dont on avait changé la tête. Des bijoux, suivant l'usage antique, ornaient plusieurs de ces statues. Le nom d'une vestale à laquelle était dédiée une inscription de l'an 364 a été effacé au ciseau; on se demande si le motif de cette sorte de *damnatio memoriæ* ne serait pas la conversion de la Vestale au christianisme; un passage de Prudence mentionne, vers la même époque, la conversion d'une vestale. La plupart de ces statues étaient rangées auprès d'un four à chaux du moyen âge; elles étaient évidemment destinées à être détruites et converties en chaux. On sait que Raphael, dans une lettre célèbre, écrite à Léon X, se plaignait de voir détruire de cette manière beaucoup de chefs-d'œuvre de l'antiquité (compte-rendu reproduit d'après celui de M. Julien Havet dans la *Revue critique* du 21 janvier). — L'Académie nomme membres de la commission du prix Bordin (Étudier le Râmâyana au point de vue religieux), MM. Adolphe Régnier, Maury, Bréal et Sénart; — de la commission du prix Stanislas Julien (recherche du meilleur ouvrage sur la Chine) MM. Maury, Pa-

(1) Nous nous bornons à signaler les articles ou communications qui concernent l'histoire des religions.

vet de Courteille, d'Hervey de Saint-Denys et Schefer. — *Séance du 18 janvier.* M. Miller fait connaître une lettre de M. Maspero annonçant la découverte de nouvelles inscriptions grecques et hiéroglyphiques en Égypte. — M. d'Hervey de Saint-Denys présente le *Catalogue de la bibliothèque de Nordenskioeld* par M. Léon de Rosny; M. Desjardins le *Bulletin trimestriel des antiquités africaines* n° 7 (mémoire de M. Cl. Pallu de Lessert sur les assemblées provinciales et le culte provincial dans l'Afrique romaine); M. Delisle : *Ch. Grandjean. Les Registres de Benoît XI, recueil de bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après le manuscrit original des archives du Vatican.* — *Séance du 25 janvier.* Seconde communication de M. Le Blant relative aux fouilles dans la maison des Vestales. Il envoie la copie d'une inscription gravée sur une stèle, donnant les noms complets des consuls de l'an 214, L. Valerius Messala et C. Suetonius Sabinus. — Découverte d'un manuscrit de Saint-Hilaire de Poitiers : le traité *de Mysteriis* (voir notre chronique. Italie). — M. Gaston Paris présente au nom de M. Renan le dernier ouvrage de M. d'*Arbois de Jubainville. Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique.* — *Séance du 1er février.* M. d'Arbois de Jubainville est élu membre ordinaire en remplacement de M. François Lenormant. — M. Renan présente l'ouvrage de MM. Joseph et Hartwig *Derenbourg : Études sur l'épigraphie du Yémen;* M. Georges Perrot présente les deux ouvrages suivants : *Marcel Dieulafoy, l'Art antique de la Perse, Achéménides, Parthes, Sassanides; Cartault, Collection Camille Lécuyer : terres cuites antiques trouvées en Grèce et en Asie Mineure.* — *Séance du 8 février.* M. Philippe Berger lit une étude sur quelques stèles phéniciennes rapportées d'Hadramète par M. l'abbé Trihidez. Elles sont sans inscriptions. Le chapiteau représente une femme dont les traits rappellent la déesse Hathor. Elle tient dans ses mains un poisson en forme de barque surmonté d'un disque. La frise, très ornée, contient le globe ailé. Une soixantaine de monuments analogues ont été découverts en 1867 à Souse. En 1869 M. Daux rapporta les plus belles en France; mais on ignore ce qu'elles sont devenues. — Nouvelle lettre de M. Le Blant sur les fouilles du forum. On a découvert une cippe avec une inscription, de l'an 257 de notre ère, consacrée par l'un des fictores (ministres des sacrifices) à la grande vestale Flavia Publicia. — M. Marucchi a découvert hors de la Porte Majeure un antique cimetière juif, qui possédait certainement plusieurs galeries, et où l'on trouve, tracées en lettres rouges, des inscriptions juives, les symboles ordinaires tels que le chandelier à sept branches, la formule *schalôm* en hébreu, et d'autres formules connues telles que : *in pace dormitio ejus.* — M. de Rossi a trouvé dans le cimetière de Domitilla un marbre avec la représentation d'un enfant, debout, en prière, entre deux colombes, ailé, avec deux bandes croisées sur la poitrine servant à attacher les ailes. Le type païen d'Icare a servi de modèle à l'artiste. — *Séance du 15 février.* M. Heuzey signale une inscription de Tello de la plus haute antiquité révélant l'existence d'un roi dont le nom se prononce probablement Louch-

Kaghi-na. — L'Académie présente M. Stanislas Guyard en première ligne, comme candidat à la chaire d'arabe du Collège de France.

II. Société de géographie. — Séance du 15 février. La Société a reçu le premier exemplaire d'un ouvrage de M. Duveyrier, publié par elle, dans lequel est retracée l'histoire de la puissante secte des Senoûsi, répandue dans toute la partie septentrionale de l'Afrique, de l'Egypte au Maroc, et connue par son fanatisme. Une carte jointe à l'ouvrage marque l'emplacement des confréries de Senoûsi.

III. Société nationale des antiquaires de France. — (d'après le compte-rendu de M. Eug. Müntz dans la *Revue critique.*) Séance du 26 décembre 1883. M. de Barthélemy lit une note de M. Chabouillet sur une médaille antique appartenant à M. Duportal. Cette pièce contient les figures des divinités du système planétaire de Ptolémée. M. de Barthélémy communique, en outre, de la part de M. de Laigue, consul de France à Livourne, la photographie d'une cornaline dans laquelle M. l'abbé Thédenat croit reconnaître une tête de Méduse. M. de Villefosse communique la copie d'une inscription chrétienne qui lui a été adressée par M. Espérandieu, lieutenant au 77ᵉ régiment d'infanterie, actuellement en Tunisie. Cette inscription est ainsi conçue : *Rutilius episcopus in episcopatu vixit annis XXIII, mensibus II, diebus decem.* Il faut ajouter le nom de Rutilius à ceux des *episcopi Mactaritani*, réunis par Morelli. M. de Villefosse communique, en outre, de la part de M. Schmitter, de Cherchell, la description d'une mosaïque trouvée près de cette localité et représentant *Orphée* entouré d'animaux.

IV. Revue critique d'histoire et de littérature. — 1ᵉʳ janvier. *La Chronique de Jean, évêque de Nikiou* (texte éthiopien, publié et traduit par *H. Zotenberg.* — Paris 1883. in-4°-488 p.) La seconde partie de cette chronique, document en partie original, mais altéré par de nombreuses traductions, jette quelque lumière sur les règnes des empereurs d'Orient, Maurice, Phocas, Héraclius, Constant, et sur les luttes christologiques (compte-rendu par M. *Rubens Duval.*) — *The editio princeps of the epistle of Barnabas by Archbishop Usher*, etc (Oxford, Clarendon Press. 1883. in-4° XXV. 36 p.) Compte-rendu par M. *Maurice Vernes.* Fac-similé d'un fragment imprimé d'une édition de l'épître de Barnabas, entreprise par Usher et Isaac Voss, et dont le manuscrit fut en partie détruit par un incendie. — 7 janvier. *Florian Riess. Nochmals das Geburtsjahr Christi* (Freiburg im Breisgau. Herder. 1883. in-8° XII. 112 p.) Compte-rendu par M. *Maurice Vernes.* Nouvelle tentative de l'auteur pour établir contrairement à l'évidence qu'Hérode ne serait mort qu'en 753. — Notice de M. *G. P.* sur les *noms des rois mages.*

14 janvier. *A. Réville, Les religions des peuples non civilisés.* 2 vol. in-8°, Paris, Fischbacher 1883. Compte-rendu par M. *James Darmesteter.* Pas de parti-pris ni de système. Guide sûr et intéressant; réfutation indirecte des idées de

M. Spencer sur l'origine des religions primitives. — *Otto Ernst Hartmann*, *Der rœmische Kalender*, publié d'après les papiers de l'auteur, par L. Lange. (Leipzig, Teubner, 1882, in-8° XXXII. 266. p.) Compte-rendu par M. *Camille Jullian*. — *The Table-talk of Doctor Martin Luther* (Londres, Fisher Unwin. 1883. in-16.-141. p.) Compte-rendu par M. *J. D.* Ces propos de table sont peut-être de toutes les paroles de Luther celles qui donnent l'impression de l'homme la plus complète et la plus sympathique. — 21 janvier. *Goblet d'Alviella. L'évolution religieuse contemporaine chez les Anglais, les Américains et les Hindous.* (Paris-Bruxelles, 1884, in-8. XIX.- 432 p.) Compte-rendu par M. *James Darmesteter*. Ce livre devrait être dans les mains de tous ceux qu'intéresse le drame religieux du siècle. — *Sabæische Denkmæler* von D. J. H. Mordtmann und Dr D. H. Müller; *Etudes sur l'épigraphie du Yémen* par MM. Joseph et Hartwig Derenbourg (journal asiatique, 6e série, t. XIX, p. 361, et 8e série, t. II. p, 229.) Compte-rendu par M. *J. Halévy*. Grand éloge du premier, critique acerbe du second. — *J. J. Rousseau's Religions philosophie*, unter benutzung bisher nicht veræffentlicher Quellen, von *Ch. Borgeaud* Dr phil. (Genève-Leipzig, in-8° 1883, p. 168). Compte-rendu par *C. J.* Cette étude offre peu de choses nouvelles, mais résume bien les derniers travaux sur la question; elle se lit avec intérêt et profit. — 28 janvier. *Johannis Burchardi*, argentinensis, capelle pontificie sacrorum rituum magistri Diarium sive Rerum Urbanarum Commentarii (1483-1506.) Texte latin publié intégralement pour la première fois d'après les manuscrits de Paris, de Rome et de Florence, avec introduction, notes, appendices, tables et index par *L. Thuasne*, T. II (1492-1499.) Paris. E. Leroux, in-8.-720 p. Compte-rendu par M. *L. P.* Très important pour l'histoire des guerres d'Italie et pour celle du pape Alexandre VI; curieux renseignements sur la composition du clergé romain à la fin du XVe siècle. — 4 février. *The Book of the Mainyo i khard*, also an old fragment of the Bundehesh, both in the original Pahlavi, edited by Frederic Charles *Andreas* (Kiel. Lipsius and Fisher. 1882. in-4 VIII.-80 p.) Compte rendu par *M. James Darmesteter*.

V. Revue Historique. Janvier-février 1884. — 1° *B. Aubé*: « Les faillis et les libellatiques pendant la persécution de Dèce (250-2) ». — 2° *C. Bayet*: « Les élections pontificales sous les Carolingiens au VIIIe et au IXe siècle, 757-885 » (histoire de l'intervention des Carolingiens dans ces élections). 3° *G. Bonet-Maury*: Compte-rendu critique de « Thomas a Kempis and the Brothers of the common life », by the Rev. S. Kettlewell (M. G. B. reproche à l'auteur l'enchevêtrement des détails, des citations étendues sans indication de l'auteur cité, l'omission de plusieurs sources importantes, des hypothèses non justifiées).

VI. Revue Juive. Octobre-décembre 1883. — 1° *Salomon Reinach*: « Inscription grecque de Smyrne. La Juive Rufina » (la première inscr. où le titre d'archisynagôgos soit donné à une femme). — 2° *Hartwig Hirschfeld*:

« Essai sur l'histoire des Juifs de Médine » (premier article; l'auteur décrit la situation des Juifs au moment de l'apparition de Mohamed). — 3° *Hakkavy*: « Additions et rectifications à l'histoire des Juifs de Graetz » (suite). — 4° *Ab. Cahen*: « Le rabbinat de Metz pendant la période française » (suite). — 5° *R. de Maulde*: « Les Juifs dans les Etats français du Pape au moyen-âge » (documents très intéressants, en particulier les statuts de la Commune juive d'Avignon de 1558). — 6° *Emile Ouverleaux*: « Notes et documents sur les Juifs de Belgique sous l'ancien régime ».

VII. Le Muséon. Janvier 1884. — 1° *F. Robiou*: « Le système chronologique de M. Lieblein et l'Exode ». — 2° *Ph. Colinet*: « La divinité personnelle dans l'Inde ancienne ».

VIII. Revue des Deux-Mondes. 1er janvier 1884. — *Anatole Leroy-Beaulieu*: « Le Vatican et le Quirinal depuis 1878. — III. Le pape Léon XIII et la réconciliation du Saint-Siège et de l'Italie. »

IX. Revue politique et littéraire. 12 janvier 1884. — *E. Ledrain*: « Collection Sarzec. Une petite ville d'architectes et de sculpteurs en l'an 4500 av. J.-C. » (description imagée de Tello, l'ancienne Sipourla, qualifiée d'Athènes sumérienne, depuis l'an 4600 av. J.-C., d'après les antiquités exhumées par M. de Sarzec et conservées au Louvre. — Extrait de la leçon d'ouverture de M. E. Ledrain, professeur d'épigraphie assyrienne à l'École du Louvre).

X. Le Contemporain. 1er janvier 1884. — 1° *Paul Allard*: « Les Chrétiens et l'empire romain » (Premier article: Les sentiments des chrétiens pour l'empire). — 2° L'abbé *de Broglie*: « Les problèmes et les conclusions de l'histoire des religions » (Dernier article: La transcendance du Christianisme).

XI. La Nouvelle Revue. 1er et 15 février. — *Berthelot*: « Les origines de l'alchimie » (établissant d'après les textes la filiation à la fois égyptienne et grecque de l'alchimie, et le rapport étroit de cette science avec les conceptions religieuses et mystiques des premiers siècles de notre ère).

XII. Journal des Savants. Janvier 1884. — *R. Dareste*: « Les anciens codes brahmaniques. »

XIII. The Academy. 29 décembre 1883 — 1° *Grimm's* Teutonic mythology, par M. Mayhew. — 2° The origin of the Aryans, par M. Krebs. — 3° *Schliemann*, Troja, results of the latest researches and discoveries on the site of Homer's Troja, and in the heroic tumuli and other sites, made in the year 1882, par M. A.-F. Evans. — 5 janvier 1884: 1° *Edersheim*. The life and time of Jesus the Messiah, par M. Ball. — 2° The myth of Cronus, lettre de M. Lang. — 12 janvier: 1° *Juan de Valdès*, Commentary upon saint Paul's first epistl to the church at Corinth; Golden thoughts from the spiritual guide of Miguel Molinos, with preface by Shorthouse. — 2° The myth of Cronus, par MM. Taylor et Cleerke. — 3° *Maspero's* Handbook to the Boulaq

Museum, par M. Am. B. Edwards. — 19 janvier : *R. Brown*. The myth of Kirké, including the visit of Odysseus to the Shades, par M. Bradley. — 26 janvier : 1° Article de M. Bass Mullinger sur les ouvrages récents concernant Luther, de *Köstlin*, *Tulloch*, *Treadwell*, *Froude*, *Mayor*, *Zangemeister* et *Hans Herrig*. — 2° Greek myths, par M. I. Taylor. — 3° Kronos and heavenly stones, par M. Forlong. — 2 février : 1° Temples and elephants, the narrative of a journey of exploration through upper Siam and Lao, par M. C. Bock. — 2° Folklore of Shakespeare, par M. Dyer.

XIV. Athenæum. 5 janvier 1884. — 1° The sanskrit Buddhist Literature of Nepal, par M. *Rajendralala Mitra*. — 2° Compte-rendu critique des deux ouvrages suivants : *Besant*, Readings in Rabelais ; *P. Sébillot*, Gargantua dans les traditions populaires. — 12 janvier : The Book of Job (traduction et notes) par M. B. *Wright*. — 2 février : 1° First principles of the Reformation (traduction des 95 thèses et des trois premiers écrits de Luther, avec introduction), par MM. Wace et Buchheim. — 2° Tabakati-Nasiri, a general history of the Muhammadan Dynasties of Asia including Hindustan from 194 to 658, by the Maulana Minhajuddin, translated from the original persian mss., par M. *Raverty*.

XV. Transactions of the Society of Biblical archæology (dernier volume). — *Eug. Revillout* : Les anathèmes d'une mère païenne contre son fils devenu chrétien. — Dr *S. Lewis* : The poor laws of the ancient Hebrews. — *Le Page Renouf* : Egyptian mythology, particularly with reference to mist and cloud. — *Bertin* : Akkadian precepts for the conduct of man in his private life, as illustrated by tablets preserved in the British Museum.

XVI. The Westminster Review. Janvier 1884 : Martin Luther, his influence on the material and intellectual wellfare of Germany.

XVII. The Nineteenth Century. Janvier 1884 : *Herbert Spencer*, Religion, a retrospect and prospect. — Février 1884 : Cardinal *Newmann*, On the inspiration of scripture.

XVIII. Theologische Literaturzeitung. 12 janvier 1884 : 1° *Nowack*, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament (7e fasc., Proverbes ; Ecclésiaste), compte-rendu par M. Kautzsch (révision des commentaires de Bertheau et de Hitzig). — 2° *Usteri*. Ulrich Zwingli, c. r. par M. Auguste Baur. — 26 janvier : 1° *Ceriani*, Pescitto. T. II. P. IV, c. r. par M. Nestle (c'est la dernière partie du texte ; les notes paraîtront plus tard). — 2° *A. Hausrath*. Kleine Schriften religionsgeschichtlichen Inhalts, c. r. par M. A. Harnack (critique sévère ; œuvre superficielle). — 9 février. 1° (voir notre *Chronique*, sous la rubrique *Allemagne*) ; — 2° *Budde*, Die biblische Urgeschichte, c. r. par M. Kautzsch (excellente continuation des travaux de Wellhausen et Dillmann) ; — 3° *Leo Ziegler*, Bruchstücke einer vorhieronymianischen Übersetzung des Pentateuch, c. r. par O. von Gebhardt.

XIX. Literarisches Centralblatt. — 1er janvier : 1° *Bassen*,

Die Entwickelung des religiösen Bewusstseins der Menschheit, nach E. von Hartmann. — 2° *Lindner*, Das Feuer, eine culturhistorische Studie. — 19 janvier : *Funk*, Die Echtheit der Ignatianischen Briefe aufs neue vertheidigt. — 26 janvier : 1° *Wiedemann*, Aegyptische Geschichte I (Von den ältesten Zeiten bis zum Tode Tutmes III). — 2° *Rieu*, Catalogue of the Persian manuscripts in the Bristih Museum, vol. III. — 2 février : *Guthe*, Ausgrabungen bei Jerusalem im Auftrage des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästina's ausgeführt.

XX. Deutsche Literaturzeitung. 5 janvier : 1° *Loserth*, Hus und Wiclif, zur Genesis der husitischen Lehre. — 2° *Jordan*, Marsyas auf dem Forum in Rom. — 12 janvier : 1° Theodoreti episcopi Cyrensis doctrina christologica quam ex ejus operibus composuit *Bertram*. 2° E. Renan, der Islam und die Wissenschaft. Kritik vom Afghanen Scheik *Djemmal Eddin* und E. Renans Erwiderung. — 3° *Crueger*, Der Entdecker der Nibelungen. — 19 janvier. *Haltrich*. Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen (3° éd.). — 26 janvier. *Kâdambari*, publié par M. Peterson. — 2 février. *Wellhausen*, Prolegomena zur Geschichte Israels (2° éd. revue et corrigée).

XXI. Göttingische Gelehrte Anzeigen. 15 janvier : *R. Pischel*, La religion védique d'après les hymnes du Rig-Veda (l'auteur combat énergiquement la méthode de M. Bergaigne).

XXII. Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. 15 janvier : Drei buddhistische Inschriften von Kanheri mit Uebersetzung, par M. Franz Kielhorn.

XXIII. Theologisch Tijdschrift. 1er janvier : *H. Oort*. Compte-rendu de divers ouvrages relatifs au Judaïsme (*P. de Lagarde*, Libr. V. T. canonicorum, Pars I Graece ; *R. Lévy*, Un Tanah ; *M. Schuhl*, Superstitions et coutumes populaires du Judaïsme ; *H. L. Strack* et *C. Siegfried*, Lehrbuch der neuhebräischen Sprache und Litteratur.

BIBLIOGRAPHIE

En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la *Chronique* et dans la Revue des Périodiques, nous faisons suivre ici l'énumération de quelques travaux récents concernant l'histoire des religions.

Sacred Books of the East. Vol. XVII. *Vinaya Texts*, translated from the Pâli, by F.-W. Rhys Davids and Hermann Oldenberg. Oxford. Clarendon press (faisant suite au vol. XIII). — Vol. XIX. *The Fo-Sho-Hing-Tsang-King*, translated from the Chinese, by Samuel Beal. Oxford. Clarendon Press. (Traduction d'une version chinoise de la vie du Bouddha en sanscrit faite au Ve siècle.) — Vol. XXIII. *The Zend-Avesta*, translated by James Darmesteter. Oxford. Clarendon Press. 2e partie (la première partie forme le vol. IV de la collection).

Rudolf Seydel. *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien*. — Leipzig. Otto-Schulze. 1884, in-8, 83 p.

Ignaz Goldziher. *Die Zahiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte*. Beitrag zur Geschichte der Muhammedanischen Theologie. — Leipzig. Otto Schulze, 1884.

Arthur Lillie. *The popular Life of Buddha*. London. Kegan Paul Trench. 1883.

L. Fritze. *Pantschatantra*, aus dem Sanskrit neu übersetzt. Leipzig. Schulze.

Choix de textes égyptiens, traductions inédites par François Chabas, publiées par P.-J. de Horrack. Paris. Klincksieck. 1884, in-8.

Edm. Veckenstedt. *Die Mythen, Sagen und Legenden der Zamaiten* (Litauer). 2 vol. Heidelberg. Carl Winter.

J.-B. Holzinger. *Zur Naturgeschichte der Hexen*. 1883. Graz.

The Ramâyana of Tulsî Dâs, translated from the original Hindi by F.-S. Growse Allahabad. Government Press. 1883.

L.-H. Mills. *The Gâthâs*, 1er vol. (texte avestique avec les versions pehlevies et sanscrites et une traduction persane; trad. anglaise des trois premiers textes et version littérale en latin du texte avestique). — Un second vol. de commentaires doit paraître prochainement.

Hilgenfeld. *Die Ketzergeschichte des Urchristenthums urkundlich dargestellt.* — Leipzig. Fues. 1884.

Edouard Rabaud. *Histoire de la doctrine de l'inspiration des Saintes-Ecritures dans les pays de langue française de la Réforme à nos jours.* Paris, Fischbacher, in-8, 1883.

Ernest Gaullieur. *Histoire de la Réformation à Bordeaux et dans le ressort du Parlement de Guyenne.* T. I. (Les origines et la première guerre de religion jusqu'à la paix d'Amboise (1523-1563). Paris, Champion, in-8. XI-568 p.

E. Pottier : Quam ob causam Græci in sepulcris figlina sigilla deposuerint.

Etudes sur les Lécythes blancs attiques à représentations funéraires (deux thèses de doctorat).

Mémoires de Jacques Bonbonnoux, chef Camisard, pasteur du désert et réfugié. (1673-1722). — Paris. Fischbacher, in-4.

James Darmesteter. *Essais orientaux*, in-8.

J.-B. Weckerlin. *Chansons populaires de l'Alsace.* 2 vol. in-18.

L'Editeur-Gérant, Ernest LEROUX.

LAVAL, — IMP. ET STÉR. E. JAMIN.

ÉTUDE

SUR

LA MYTHOLOGIE GRECQUE

D'APRÈS OTFRIED MÜLLER

Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie
von Karl Otfried Müller. Gottingue, 1825

Ce qui suit est, non pas la traduction, mais un résumé analytique, suivant parfois de près l'original, ailleurs l'abrégeant beaucoup, du remarquable traité qui fonda à la fin du premier quart de notre siècle les études mythologiques sérieuses et méthodiques. Otfried Müller, né en 1797, en Silésie, mort en 1840 au champ d'honneur, c'est-à-dire en visitant les ruines de la Grèce, eut le mérite de délivrer la science mythologique des entraves que la spéculation philosophique, l'esprit du XVIIIe siècle, des systèmes préconçus opposaient à son développement normal. Dans ses livres *Orchomène et les Minyens* (Breslau, 1820), les *Doriens* (*ibid.* 1824), [1] mais surtout dans ses *Prolégomènes* où il rassembla sous un point de vue théorique et général les résultats de ses vastes recherches, il donna le premier grand exemple d'une élucidation de

[1]) Ces deux livres ont été réédités et révisés par Schneidewin en 1844.

la mythologie grecque fondée uniquement sur l'étude et la comparaison des sources et sur le genre particulier d'esprit qui fut celui des âges mythologiques. Des premiers, il rendit hommage, tout en le démontrant par les faits, à ce principe de la spontanéité de l'esprit humain, que le dernier siècle ne parvint jamais à comprendre et auquel il substitua toujours, comme malgré lui, les procédés de la réflexion, du calcul et de la diplomatie sacerdotale ou philosophique. C'est au point que lorsqu'on en dut finir avec le plat évhémérisme où longtemps on avait cru trouver des solutions rationnelles, comme avec la thèse qui ne voulait voir dans les mythologies que la défiguration des traditions bibliques, ce fut pour s'imaginer avec Creutzer et son école que les légendes antiques étaient autant d'allégories savamment brodées, cachant sous leurs arabesques merveilleuses des abîmes de sagesse et de profondeur spéculative.

Otfried Müller ramena la mythologie, du moins la mythologie grecque, à la nature. Il se renferma systématiquement, il est vrai, dans l'étude de l'antiquité grecque et on pourrait lui reprocher une certaine étroitesse de vues qui l'empêcha de reconnaître que la mythologie grecque, telle qu'elle nous est parvenue, ne s'explique pas entièrement par elle-même. Mais il réagissait contre les entraînements où se perdait de son temps la mythologie comparée. Celle-ci, encore très-mal pourvue du matériel d'érudition nécessaire pour qu'elle pût poser ses conclusions avec quelque assurance, se lançait dans de véritables divagations, associant des mythes hétérogènes, entassant les analogies forcées, échafaudant les hypothèses risquées, et la sobriété mentale d'Otfried Müller, jointe chez lui à un goût exquis et à un admirable sentiment de l'antiquité, rendit à l'histoire religieuse un incomparable service. D'ailleurs, nous qui savons aujourd'hui ce qu'on pouvait tout au plus conjecturer de son temps, que les mêmes lois de formation se retrouvent dans toutes les mythologies développées, nous ne saurions en vouloir au savant qui refusa constamment de sortir du champ qu'il s'était assigné et qui le creusa, le

laboura, le retourna si bien qu'il a suffi de continuer à le cultiver d'après sa méthode pour récolter de riches moissons et d'appliquer cette méthode aux champs voisins, encore en friche, pour les transformer en terrains de première classe.

On s'étonnera peut-être de ce que nous ayons songé à offrir aux lecteurs français d'une *Revue* paraissant en 1884 l'analyse d'un traité remontant à 1825. Nous avons deux choses et même trois à répondre. La première, c'est que ce traité d'Otfried Müller est très-peu connu en France, de ceux-là même qui s'occupent d'histoire religieuse. La seconde, c'est que le danger des études mythologiques actuelles consiste dans une complaisance exagérée pour le raffinement, la subtilité, la direction microscopique des recherches. Il peut être salutaire de se retremper dans l'étude des procédés des maîtres, de revenir à leur manière large, sûre, magistrale ; de même qu'après une débauche de romantisme on revient avec délices à la simplicité saine des classiques. Enfin, je suis persuadé qu'en France où les études d'histoire religieuse ont pris depuis une vingtaine d'années un essor tardif, mais rapide, nous souffrons quelque peu de ce que nous nous y sommes mis sans tradition scientifique préalable. Il en est du reste de même en Angleterre. De là, chez nous, beaucoup d'efforts individuels qui avortent, beaucoup d'incohérence et d'inexpérience dans les méthodes, beaucoup de recherches déjà faites ailleurs et qu'on refait inutilement. C'est la raison qui me porte à confier aux colonnes hospitalières de cette *Revue* ce présent travail et d'autres de même utilité qui viendront en leur temps. Mon espoir est de contribuer à nous remettre en pleine eau, dans le lit du fleuve, là où l'on navigue sans crainte de s'envaser ou de pivoter sur place, engagé dans quelque tournant.

On me demandera pourquoi je n'ai pas simplement traduit les *Prolégomènes* d'Otfried Müller au lieu de les résumer analytiquement. C'est d'abord parce qu'une traduction eût été bien longue, et d'une longueur inutile. Otfried Müller est prolixe, se répète volontiers, et il est de ces Allemands qui démentent

l'axiome que ce que l'on conçoit bien s'exprime clairement. Rien de plus clair que sa pensée une fois qu'on l'a dégagée des enchevêtrements de sa façon d'écrire; rien de moins rigoureux, de moins suivi, que ses raisonnements. Souvent, pour en faire ressortir la force réelle, il faut en intervertir l'ordre ou bien rattacher des fils qu'il a laissés parfaitement décousus. Enfin, et cela ne surprendra personne, plus d'une chose a vieilli dans son traité de 1825, est comprise autrement et mieux aujourd'hui. Il suffisait d'indiquer ces parties défectueuses sans s'y arrêter.

On n'en sera pas moins frappé, c'est du moins mon impression, de tout ce que ces *Prolégomènes* contiennent encore d'actuel, d'utile, d'applicable à nos études contemporaines. C'est le propre des œuvres des vrais maîtres que malgré leurs défauts elles conservent une valeur permanente, supérieure aux fluctuations des opinions et des modes scientifiques. Car la science a aussi sa mode ou ses modes, et il n'est pas sûr qu'elles soient de toutes les moins capricieuses, les moins extravagantes. Il est bon par intervalles de rappeler les vraies conditions du vêtement qui doit être avant tout hygiénique et commode ; il l'est aussi de ramener à la lumière les travaux qui ont facilité et dirigé les progrès ultérieurs de la science et dont il faut s'inspirer pour qu'elle en fasse de nouveaux.

Albert Réville.

I

DU MYTHE EN GÉNÉRAL

Ce que les Grecs nommaient *les mythes*, ce qui formait le contenu des *Cycles mythiques* de Denys de Milet ou de la *Bibliothèque* d'Apollodore, consistait dans une masse de récits relatant des actions et des destinées personnelles et dont l'ensemble remonte visiblement à un âge antérieur à celui de l'histoire proprement dite.

Ce n'est là que la définition extérieure du phénomène. Il s'agit d'en étudier l'intérieur.

Nous remarquons que tel acte ou tel événement raconté concentre sur un point de la durée des rapports généraux d'idées ou de faits qui, dans la réalité, sont permanents. Quand, par exemple, la Théogonie d'Hésiode raconte que la Nuit enfanta la Tromperie et la Jouissance amoureuse, que la Discorde donna le jour aux Combats et aux Batailles [1], il suffit de se rappeler qu'« enfanter » en mythologie veut dire « causer, produire », pour comprendre la pensée du poète. Mais précisément nous voyons ici combien cette réduction d'une succession constante à un fait unique est un élément nécessaire du mythe. Otez-la, et il n'y a plus de mythe, tout au plus une expression proverbiale, comme lorsque nous disons « Prudence est mère de sûreté. » Notons de plus qu'il appartient à la forme essentielle du mythe de mettre en scène des *personnes*, semblables ou du moins analogues à des personnes humaines. Tous les êtres mythiques, Ouranos, le Ciel, tout le premier, veulent, agissent, s'irritent, se réjouissent, etc. Les fleuves, qui font la fertilité des vallées et qui fournissent ainsi la nourriture des hommes, sont les premiers ancêtres ; il en est de même des monts, des sommets, qui ont servi de premières défenses aux habitants ; puis, viennent le pays lui-même, la ville, le peuple : tout cela est personnifié dans les mythes. Cette évidence n'a pas toujours été reconnue. Il se trouve peut être encore des savants qui pensent qu'il y a eu en réalité un roi Inachus, dont le nom est resté au fleuve argien, et un homme nommé Argos qui a laissé le sien à la ville d'Argos. Pourtant nous savons que le mot Argos signifie une plaine unie située au bord de la mer, ce qui était le cas de l'emplacement d'Argos. Une ville d'Arcadie s'appelait Kleitor (de κλείω), parce qu'elle était située au fond d'une étroite vallée, ce qui fit attribuer sa fondation au héros Kleitor. [2] Ce procédé de la mythologie se révèle encore plus clairement dans l'ensemble de la mythologie locale de l'Argolide. Okéanos où

[1] *Theog.* 224 suiv.
[2] Pausan, VIII, 4, 3. *Klaus* allemand, *Cluse* français sont parallèles.

l'Océan, principe de toutes les eaux, engendre Inachus, le fleuve. Inachus épouse une fille d'Okéanos et engendre Phoronée, le premier homme. Ce Phoronée est le père d'Apis, — dont le nom, en Grèce où nous sommes, rappelle l'ancien nom du Péloponnèse, *Apia*, — ainsi que de Niobé, personne mythique d'un sens obscur dont nous laissons de côté en ce moment l'explication. Niobé, fécondée par le grand dieu Zeus, donne le jour à Argos, le pays, et aussi à Pélasge, le peuple. C'est ainsi que l'argien Akusilaüs racontait la légende locale. Quand nous disons enfin que l'ensemble des mythes grecs remonte à un temps antérieur à celui de l'histoire proprement dite, cela n'est rigoureusement vrai que de leur prétention. Tous ces récits prétendent en effet rentrer dans ce grand cycle que l'on nommait le cycle épique et dont l'Odyssée clôt à peu près la série. Mais on peut signaler plus d'un mythe se rapportant bel et bien à un événement historique qui lui est nécessairement postérieur. Un exemple frappant de ce genre nous est fourni par la ville grecque de Cyrène en Libye, laquelle fut fondée vers la 38[e] olympiade. Les Cyréniens étaient des descendants de Minyens établis à Jolkos au sud de la Thessalie. La fondation de cette colonie avait été déterminée par un oracle d'Apollon Pythien [2]. Voilà l'histoire; voici comment le mythe raconte la chose : La jeune et belle Cyrène, fille de la maison royale de Jolkos, est aimée d'Apollon, enlevée par lui et menée en Libye [3]. Un tel récit ne suppose évidemment pas la 38[e] olympiade, il recule l'événement qu'il raconte jusque dans les temps héroïques et anté-historiques, c'est un mythe, et pourtant il se rapporte à un fait enregistré par l'histoire.

Il en résulte ceci que, dans le mythe, la forme peut se distinguer du fond, le contenant du contenu. Par quelle méthode sera-t-il possible de passer de l'un à l'autre ?

[1]) Apollodore, II, 1, 1.
[2]) Hérod. IV, 156-158
[3]) Comp. Pindare, Pyth. 9.

Si nous ne connaissions de la Grèce que sa mythologie, si nous ne savions rien de ses antiquités, toute explication scientifique des mythes serait impossible. Heureusement nous ne sommes pas réduits à cette complète ignorance de la Grèce antique. Nous en connaissons la langue, et elle nous permet de nous assurer que bien des noms mythologiques ont un sens en rapport étroit avec le rôle assigné aux personnages qui les portent. Nous connaissons la contrée, ses fleuves, ses montagnes, ses ruines, et bien souvent cette connaissance suffit pour que nous sachions à quel endroit précisément tel ou tel mythe se rattache et ce qu'il a voulu dire. Nous connaissons l'histoire grecque proprement dite, les cultes des Grecs, leurs institutions sociales et politiques, toutes choses dont la mythologie s'occupe aussi très souvent pour en décrire les origines et les particularités. D'ailleurs il n'y a pas de séparation tranchée entre l'époque mythique et l'époque historique. Elles se pénètrent et se ramifient plus étroitement qu'on ne pense. Certains récits historiques décrivent encore des situations semblables à celles que les mythes mentionnent. Les idées que la mythologie exprime à sa manière sont reprises par les anciens philosophes et quelquefois même présentées par eux sous un revêtement mythique. C'est ainsi que la connaissance de la Grèce et de ses antiquités nous fournit de nombreux points de repère ; nous apprenons par là à comprendre la langue des mythes et nous pouvons essayer d'en dresser méthodiquement la théorie scientifique.

II

DU CONTENU DES MYTHES

On peut distinguer en mythologie le récit mythique et la pensée qu'il exprime. Quand, par exemple, Hésiode raconte que la Terre a enfanté le Ciel [1], ce n'est pas là précisément le récit d'un événement, c'est une idée, une croyance, une opi-

[1] Theog. 126.

nion, comme on voudra. Voici un autre exemple, cette fois, d'un fait réel présenté sous forme mythique. Aux temps historiques les Achéens habitaient la côte nord du Péloponnèse. Là-dessus on nous raconte que Tisamène, prince Achéen, fils d'Oreste et d'Hermione, chassé d'Argos par les Doriens, se retira dans cette partie de la péninsule. Ce fait en lui-même n'a rien de significatif. Mais nous trouvons en continuant nos recherches que deux fils d'Acheus émigrèrent de la Phthiotide thessalienne à Argos[1]. On retrouve en Phthiotide de nombreuses traditions achéennes remontant aux temps héroïques et attestant l'origine thessalienne des Achéens du Péloponnèse. C'est là une coïncidence qu'on ne peut expliquer ni par le hasard ni par le calcul.

La distinction du réel et de l'idéal est donc applicable au mythe. Le plus souvent le fait et l'idée sont étroitement unis. Prenons, pour nous en faire une idée, l'épisode bien connu de Chryséis dans l'Iliade. Les Grecs ont conquis et dévasté une ville située près du territoire de Troie et ils ont fait prisonnière Chryséis, la fille de Chrysès, prêtre d'Apollon. Agamemnon, à qui elle est échue en partage, a repoussé et insulté le père qui eût voulu racheter sa fille. Là-dessus Apollon, invoqué par Chrysès, envoie la peste dans le camp des Grecs. Il y avait en effet au temps de Strabon[2] un sanctuaire d'Apollon dans la contrée supposée, et le dieu était encore connu sous le vocable *Smintheus*, comme dans l'Iliade. Voilà ce qui est matière de fait. L'idée, c'est l'action attribuée au dieu. Elle repose uniquement sur la croyance qu'Apollon a ressenti très vivement l'injure faite à son sacrificateur. Cette croyance s'accorde complètement avec l'opinion que l'antiquité professait sur la puissance et la manière d'agir d'Apollon, et il est clair que c'est cette opinion, cette idée, qui, mise en rapport avec certains événements, a déterminé le récit pour autant qu'il concerne le dieu. Nous ne discutons pas en ce moment la question de

[1]) Pausan. VII, 1, 3.
[2]) XIII.

savoir s'il renferme une tradition historique ou s'il relève simplement de l'invention poétique.

On peut trouver des mythes où le réel et l'idéal sont encore plus étroitement unis. Ainsi, quand la tradition raconte que Déméter à la recherche de sa fille s'arrêta à Eleusis, y remplit l'office d'une servante et enseigna ses mystères aux Eleusiniens, c'est une croyance qu'elle expose, nullement un fait matériel qu'elle atteste. Du moins le seul fait réel qu'elle suppose, c'est l'existence à Eleusis du culte de Déméter.

Il y a très peu de mythes que l'on puisse excepter de cette loi de pénétration mutuelle de l'idéal et du réel. Pour arriver à nous faire une idée positive des mythes, nous devons donc nous demander de quel genre sont cet idéal et ce réel qui en constituent les deux éléments.

Pour apprécier l'élément idéal, il faut d'abord consulter les mythes théogoniques où l'idée s'exprime beaucoup plus clairement que dans les autres sortes de mythes. Quand on nous raconte que Zeus a englouti Métis, la Sagesse, afin que Métis incorporée en lui le renseigne sur ce qui est bien et sur ce qui est mal [1], il est clair que l'dée du mythe est que la sagesse habite au sein du plus grand des dieux. Quand il est dit ailleurs que la Nuit unie à l'Erèbe a donné naissance à l'Ether et à la clarté du jour [2], c'est pour exprimer l'idée si répandue dans l'antiquité que la lumière est engendrée par les ténèbres. La Théogonie d'Hésiode est une espèce de philosophie religieuse. Il en est de même des Cosmogonies orphiques où se rencontrent, il est vrai, beaucoup d'élucubrations d'un âge plus récent.

Mais les neuf dixièmes des mythes grecs sont d'une toute autre nature. Ils se rapportent à des localités déterminées. Ils parlent des premiers hommes qui les ont habitées, de la descendance et des aventures des Héros du lieu. Dans un temps où la Grèce n'était pas encore visitée par des archéologues et ne possédait

[1]) Hésiode, *Theogon*, 886 suiv.
[2]) *Ibid.* 124.

pas de manuels de géographie, ces récits, qui supposent une connaissance précise des localités, ne peuvent provenir que des habitants de ces localités elles-mêmes. C'est donc un travail oiseux que de vouloir les systématiser, à la manière par exemple d'Apollodore, comme s'ils contenaient une théorie philosophique ou scientifique. On doit toutefois se demander en quoi consiste l'idéal dans le mythe héroïque ou local. Il n'y a qu'un point où l'idée de ce genre de mythes se révèle constamment à nous, c'est la croyance à l'intervention continue des dieux. Ces récits sont donc l'expression de la foi aux dieux du pays. Mais nous ne sommes pas tenus d'en rester à cette conclusion d'une généralité si vague. En poursuivant nos investigations sur ce terrain spécialement religieux, nous voyons que les dieux de la Grèce se présentent souvent sous des noms qui ne sont pas leurs noms habituels, qui proviennent d'anciennes épithètes, et que plus d'un mythe, étudié de près, trahit la divinité cachée sous une dénomination qui d'abord lui semblait étrangère. Citons avec quelques détails un exemple qui puisse servir à la fois d'éclaircissement et de démonstration.

A Brauron, en Attique, la déesse Artémis était l'objet d'un culte local et les prêtresses du sanctuaire s'appelaient *ourses*, ἄρκτοι. L'ourse était donc considérée comme un animal sacré. D'autre part, en Arcadie, Artémis était aussi adorée d'une manière qui rappelait à plus d'un égard le culte célébré à Brauron. Le mythe arcadien racontait que Callisto, fille de Lycaon, compagne assidue de la divine chasseresse, devint enceinte des œuvres de Zeus et que la chaste Artémis, dans sa colère, la métamorphosa en ourse. C'est à l'état d'ourse qu'elle enfanta Arcas, père des Arcadiens [1]. Un autre poème, également attribué à Hésiode [2], fait de Callisto une nymphe. Il n'est pas possible que la déesse desservie à Brauron par des *ourses* ait eu en Arcadie par l'effet d'un pur hasard une compa-

[1]) D'après un poème attribué à Hésiode et cité par Eratosthène, *Catastérismes*, 1.

[2]) Apollod. III, 8, 2.

gue favorite changée en *ourse*. Cette coïncidence suppose nécessairement qu'en Arcadie l'ourse était aussi consacrée à Artémis. De là résulte cette conséquence que le poème hésiodique n'a pas enregistré le mythe sous sa forme la plus ancienne. Car ce serait une singulière inconséquence que de représenter Artémis imposant par colère et pour la punir à la nymphe, sa compagne, la forme d'un animal qui lui était cher et sacré. C'est qu'aussi nous voyons que l'idée de la chasteté et de la virginité immaculée d'Artémis, généralement adoptée par les poètes, fut portée en des lieux où primitivement on s'en faisait une opinion différente. C'est ce qui explique pourquoi des poètes plus récents préférèrent parler de la jalousie de Junon et voulurent que Zeus lui-même, qui en avait peur, eût métamorphosé Callisto en ourse, comme il avait fait d'Io une vache. Il est donc plus que probable que, dans le mythe primitif, Callisto fut une ourse parce que c'était l'animal sacré d'Artémis. Nous savons de plus qu'en Arcadie, au temps de Pausanias, près du mont Ménale, il y avait un temple d'Artémis Callisté (la très belle), et ce temple, dit cet historien, était construit sur un haut monticule où l'on croyait que Callisto avait été enterrée [1]. Ce nom de Callisté était très employé en Grèce comme épithète d'Artémis [2]. A Athène, en particulier, on voyait au temple d'Artémis à l'Académie une statue de bois qu'on appelait Callisté, et les tragiques associent continuellement le qualificatif ἀ καλλα à la déesse. Callisto n'est donc pas autre chose qu'une épithète devenue nom propre, c'est la dêsse et son animal sacré réunis [3].

[1]) Pausan. VIII, 35, 7.
[2]) *Ibid.* et I, 29. 2.
[3]) Ot. Müller se donne ensuite quelque peine pour expliquer comment l'idée de beauté pouvait s'associer à celle de l'ourse. C'est que, dit-il, les Arcadiens considéraient leur Artémis comme habitant les sources et les fontaines, rafraîchissante, vivifiante, fortifiante, et à qui pour cette raison les êtres les plus vigoureux de la nature étaient consacrés, entr'autres l'ourse. — Aujourd'hui la mythologie comparée inclinerait bien plutôt à voir dans le mythe arcadien l'un de ces nombreux points de rencontre où l'ancienne zoolatrie et l'adoration des dieux célestes fusionnèrent. Artémis, la lune chasseresse, se mirant dans les eaux claires, parcourant les monts et les vaux à la recherche de son gibier,

Cet exemple nous montre que l'étude des mythes nous permet de pénétrer plus avant qu'on ne le croirait d'abord dans la connaissance de la religion grecque. Ils peuvent même nous donner des lumières sur les progrès des mœurs et des idées morales dans l'ancienne Grèce. Rappelons-nous, par exemple, le mythe de Lycaon. Zeus arrive chez lui ou chez ses fils sous l'habit d'un mendiant, et comme ils lui offrent pour aliment de la chair humaine, il anéantit toute la race. Ce mythe, quelle qu'en soit l'origine, respire en tout cas l'horreur de l'anthropophagie et du sacrifice humain.

On peut affirmer que presque tout ce qui est *idée* dans la mythologie héroïque se rapporte directement ou indirectement à la religion, au culte des dieux. Toutes les fois que, dans l'antiquité ou les temps modernes, on a voulu y découvrir des systèmes d'astronomie ou de philosophie, ce n'a été qu'à la condition de faire violence à l'ensemble des récits mythiques. Cela n'exclut pas, bien entendu, le sens profond que l'on doit attacher à des mythes comme ceux de Prométhée et d'Epiméthée ni les explications physiques que suggèrent des mythes comme ceux d'Eole, de Typhon et tant d'autres.

En général, il n'y a pas de motif pour exclure d'avance une classe d'idées de n'importe quel genre, à moins qu'elle ne soit inimaginable à l'époque reculée où vivaient les générations contemporaines de la formation des mythes. Au contraire, il est fort vraisemblable que la mythologie suppose une certaine réflexion et un certain savoir. Pour qu'elle se soit formée et organisée, il a fallu un certain niveau de culture. Cette manière de fondre en un tout l'idée et le fait suppose un temps où l'on ne savait pas encore exprimer l'idée abstraite en la tenant

était une ourse, de même que l'ourse errant sur les montagnes était la parente l'*autre*, de la lune. On peut poser en règle générale que les animaux particulièrement consacrés (je ne dis pas sacrifiés) à une divinité représentaient la forme sous laquelle à l'origine on se figurait cette divinité, ce qui incluait le culte de l'animal lui-même. D'autre part, le culte de l'animal menait droit à celui de son congénère céleste. Quant à la notion de beauté, il suffit de penser que, dans ce cours d'idées, Artémis pouvait sans conteste passer pour la plus belle des ourses. (A. R.)

séparée du fait d'expérience. Si, pendant toute une période de la vie grecque, la manière mythique d'exprimer les idées fut si générale et si répandue, c'est que les hommes de ce temps trouvaient ainsi le moyen de donner une forme à ce qu'ils pensaient et à ce qu'ils sentaient. Les mythes nous livrent donc assez complètement ce qu'on peut considérer comme *l'acquis* de l'esprit en leur temps.

A présent, cette observation ne nous donne pas la clef du sens des mythes ou des idées qu'ils renferment. Vouloir les déterminer d'avance au nom d'une philosophie de l'histoire, décréter qu'on ne peut trouver que telles idées et pas d'autres dans cette poésie enfantine et barbare, c'est une méthode qui ne mène à rien. Il n'est rien de plus dangereux que de vouloir faire la leçon à l'histoire au lieu de la recevoir d'elle. Tandis qu'on devrait rechercher pourquoi cette époque de la Grèce se servit surtout du mode mythique, on déclare d'emblée que c'est parce qu'elle était trop grossière et trop imbécile pour en choisir un autre. Les mythes proviendraient *ab ingenii humani imbecillitate et a dictionis egestate*. Mais à la question : Pourquoi les Grecs, jusque vers la 50e olympiade, n'ont-ils fait que de la poésie, serait-il légitime de répondre : c'est qu'ils avaient trop peu d'escient pour composer en prose ? Reconnaissons plutôt que chaque période de l'histoire a son droit à l'existence et gardons-nous seulement de vouloir cueillir des roses sur des tiges de blé ou des épis sur des rosiers. Nous devons bien plutôt rendre grâces à ce temps antérieur à l'histoire où se formèrent ces mythes dont la splendide poésie grecque est la floraison épanouie.

Quant au *réel* ou à la matière de fait qui constitue le second élément du mythe, nous n'avons rien de particulier à en dire. Il parle assez de lui-même. Généalogies, aventures, voyages, épousailles, conquêtes remplissent la plus grande partie de la mythologie héroïque ou locale. Lors même que l'interprétation mythique nous amène à comprendre maint et maint détail autrement qu'il ne nous est présenté, par exemple quand un peuple ou une tribu sont condensés en une seule personne

ou qu'on nous présente comme fait ce qui n'a pu avoir lieu, on ne peut douter qu'en somme des traditions concernant les faits et gestes des chefs et des conducteurs des peuples à une époque reculée de la Grèce, en forment la masse principale et qu'ils ont déterminé la couleur de l'ensemble [1].

III

DES SOURCES DES MYTHES

Où pouvons-nous puiser la connaissance des récits mythiques et d'où viennent-ils? Ce sont là deux questions qu'une observation superficielle pourrait confondre et qui sont cependant bien distinctes.

Nous ne connaissons les mythes grecs que par la littérature grecque et les monuments de l'art grec. Ceux-ci ne peuvent toutefois servir qu'à compléter les renseignements fournis par la première. Si nous n'avions pas à notre disposition les écrivains grecs, le langage des œuvres d'art nous serait absolument fermé. Il arrive seulement quelquefois que ces œuvres d'art ajoutent des indications instructives au matériel déjà connu par les sources écrites, quand par exemple ils nous montrent les personnages mythiques dans des relations ou des agissements dont les monuments littéraires ne disent rien. Les œuvres d'art donnent aussi plus d'objectivité et de vie aux données de la littérature. Mais celle-ci demeure la première et la principale mine des renseignements qu'il faut réunir.

Poètes épiques, lyriques, dramatiques, auteurs d'hymnes, d'élégies, d'idylles, logographes, mythographes, historiens, géographes, orateurs, sophistes, lexicographes, scholiastes,

[1] Ici l'auteur nous paraît avoir trop accordé à la valeur historique du mythe. Cette valeur n'est pas nulle en ce sens que le mythe peut nous fournir des indications précieuses sur les origines historiques de la population qui l'a en quelque sorte enfanté; il peut nous suggérer le fait soit naturel, soit historique, dont il est la représentation fictive. Mais en lui-même, dans le ou les faits qu'il raconte, il est essentiellement œuvre de sentiment et d'imagination. (A. R.)

pères de l'Église, tous doivent être appelés en témoignage. Il s'agit toutefois de discerner dans quelle mesure, déterminée par le but et la nature de leurs œuvres, nous pouvons nous appuyer sur elles.

Les deux grands poëmes d'Homère sont essentiellement mythiques par leur contenu. Ils enregistrent des séries de traditions légendaires reliées les unes avec les autres et font allusion de plus à quelques autres demeurées en dehors de cette connexion. Tous les personnages de ces deux poëmes agissent à la façon des hommes, les dieux ne font pas exception. Des chevaux de race divine ressentent des émotions et des porcs raisonnent. Il est vrai que ces derniers sont ensorcelés. Toutes les actions y paraissent motivées, le poète en connaît les ressorts les plus secrets, il lit dans les cœurs. Ce qui n'empêche pas le merveilleux d'y jouer continuellement un grand rôle. Au-dessus et au-dessous du monde où l'homme s'agite, il en est un autre, idéal, plus parfait, qui intervient à chaque instant, de la manière la plus puissante, dans les affaires humaines. Mais ce monde supérieur est si bien modelé sur le monde humain que nous ne pensons presque plus à son caractère surnaturel et que nous suivons les descriptions du poète avec une sorte de foi enfantine. Il est visible que son intention a été de raconter des choses vraies, des choses réelles.

La Théogonie d'Hésiode raconte sous la forme d'une histoire des faits dont les acteurs sont d'abord les éléments constituants de la nature, la terre, le ciel, la mer ; puis elle décrit une classe d'êtres qu'elle appelle les *Titans*, et qui appartiennent soit au monde sensible, soit au monde abstrait ; enfin elle chante les dieux généralement adorés dans les temples de la Grèce. Il est clair que le poète n'a pas tiré tout cela de lui-même. Il a dû enregistrer une masse de croyances déjà formées. Quant à la part qu'il faut faire à sa pensée personnelle dans cet exposé de théologie mythique, c'est ce que nous devrons examiner plus loin.

Nous possédons en quantité des fragments de ce qu'on appelle les *Épopées cycliques*, ces adjonctions tardives aux

épopées homériques, des *Eoées*[1], des poètes dits généalogistes, tels qu'Eumelos et Asios. Ce sont des centons de mythes rattachés les uns aux autres par un fil souvent très lâche et dont la reproduction est bien éloignée de l'art exquis de l'exposition homérique. Leur but est simplement de raconter. Entr'eux et la poésie d'Homère on pourrait stipuler une différence analogue à celle qui distingue le chroniqueur ou l'annaliste de l'historien. Ils n'en sont pas moins précieux au point de vue de nos recherches spéciales.

Les poètes lyriques avaient en vue un but plus déterminé que les poètes épiques. Ils chantaient pour célébrer les dieux aux jours de leurs fêtes, un vainqueur dans les jeux publics, les convives d'un festin et aussi les morts dans les funérailles. Ils choisissaient les mythes qui leurs paraissaient les plus convenables et le but qu'ils se proposaient pouvait influer sur la manière dont ils les reproduisaient. Parfois, ils pouvaient aller jusqu'à les modifier, en particulier dans une intention morale. C'est ainsi que Stésichore prétendit blanchir la mémoire d'Hélène en s'emparant d'une obscure tradition d'après laquelle la fille de Léda n'avait point été enlevée à Troie. Pindare altère un certain nombre de mythes, parce qu'ils lui paraissent indignes des dieux et des héros ; donc, dans son opinion, ils ne doivent pas être vrais[2]. Il ne doute pas un instant que le mythe ne raconte un fait réel. Jamais il ne se donne la moindre peine, là même où il modifie la tradition mythique, pour écarter le merveilleux qui s'y trouve entrelacé. Il croit seulement que plus d'une fois la réalité a été falsifiée par l'imbécillité ou par la mauvaise volonté[3], et que « le mensonge aux brillantes couleurs a conduit les hommes au-delà « des limites de la vérité, l'attrait qui réjouit les mortels les « poussant à y ajouter foi, et qu'ainsi l'incertain a été accepté

[1]) Poème attribué à Hésiode et dont le nom vient de ce que les vers commencent à chaque instant par ἢ οἵη, *ou bien qui?*

[2]) *Pyth.*, III, 27 ; IX, 45.

[3]) *Olymp.* I, 47.

« pour du certain[1] ». — « Je crois », dit-il ailleurs[2], « que les « légendes sur Ulysse ont été prolongées par Homère au doux « langage au-delà de ses destinées réelles. Ses fictions et son « art aux ailes légères inspirent un certain respect et, sans « qu'on s'en aperçoive, il surprend le cœur par ses beaux « chants. Mais la plupart des hommes ont l'esprit aveugle ». Pindare en était donc venu à reconnaître un résidu, un noyau de la légende qui lui paraissait réel et à le distinguer des amplifications et des embellissements des poètes. De là son idée remarquable qu'un récit pouvait être très vieux et en même temps encore récent sous sa forme poétique. Par exemple, dans la neuvième *Olympique*, il raconte des légendes relatives aux ancêtres mythiques des Locriens Opuntiens, sans se laisser arrêter par la pensée qu'elles étaient en elles-mêmes d'invention récente ; mais elles n'avaient pas encore été chantées, et il poursuit en disant : « Louons toujours le « vin vieux, mais aussi les fleurs des chants nouveaux » (v. 52). Les anciens commentateurs du grand lyrique n'ont jamais trouvé dans les écrits antérieurs à lui la légende rapportée dans la 7me *Olympique* de la prise de possession de Rhodes par Hélios[3]. Mais cela ne prouve nullement que cette tradition ne parût pas très ancienne au poète lui-même. Les lyriques nous rendent en particulier de grands services parce qu'ils s'occupent des traditions propres à des villes et à des peuples déterminés et, par conséquent, ils ne peuvent sortir arbitrairement des données traditionnelles que leurs auditeurs connaissaient de si près.

Il en est autrement des tragiques, préoccupés des lois de leur genre spécial et des désirs de leur public. Il fallait que le mythe s'adaptât à la tragédie, qu'il revêtît le caractère dramatique et qu'il amenât son dénouement. Il y avait donc inévitablement tendance à l'amplifier et à le charger de péripéties qui lui étaient auparavant étrangères. Le public auquel ils

[1]) Olymp. I, 28.
[2]) Ném. VII, 20.
[3]) Schol. sur Olymp. VII, 54.

s'adressaient était le peuple athénien, et bien peu de mythes qu'on mettait en scène devant lui s'étaient formés sur le sol attique. Le poète avait donc une grande liberté pour s'arranger de manière à plaire à ses auditeurs ; de sorte que, pour emprunter une comparaison à Eschyle lui-même, le « plat traditionnel » était souvent accommodé pour plaire au palais athénien ; on en ôtait ce qui pouvait froisser l'amour-propre de cette ville susceptible, on y ajoutait ce qui lui était agréable. C'est sans doute pour cela que de tous les héros grecs Thésée est le plus démocrate. Il ressort toutefois d'un examen attentif qu'Eschyle et Sophocle cèdent bien moins qu'Euripide à ce genre de tentation. Ce dernier trouvait devant lui une matière épuisée, il devait reprendre l'œuvre de ses prédécesseurs et la modifier, s'il ne voulait pas les répéter. De plus, les esprits avaient changé. Eschyle et Sophocle étaient encore des croyants. Les dieux se dressaient encore devant leurs yeux comme des personnalités réelles, pleines de vie. Eschyle en parle dans l'esprit d'une vieille philosophie, pour nous très obscure, spéculative, en partie orphique. Sophocle, sans jamais trahir la moindre intention polémique, adopte certaines idées des sages. Mais ils tiennent ferme à la tradition religieuse, comme à quelque chose d'inattaquable et d'indestructible. Chez Euripide, au contraire, un certain philosophisme indécis a presqu'entièrement remplacé la foi mythique. Zeus n'est plus pour lui un être réel et personnel. C'est tantôt l'éther, tantôt le Destin, tantôt la Raison. Chez lui déjà on peut remarquer la tendance à fusionner plusieurs divinités distinctes, ce qu'on appelait la Θεοκρασία. Il aime à suivre les nouveaux auteurs plutôt que les vieilles légendes, Stésichore, quand il parle du mythe d'Hélène, Pindare, quand il s'agit de Pélops. On ne peut donc pas se fier sans réserve à lui comme gardien des traditions antiques.

Des poètes alexandrins et latins il est difficile de parler d'une manière générale. Plusieurs d'entr'eux jouent sans scrupule avec le mythe ; ils montrent plus de respect dans l'épopée. En général le matériel mythique était pour eux un objet de

recherche savante, mais aussi de vanité scientifique. Callimaque, Parthenius, Likophron, Euphorion cherchaient avec ardeur des fables bien étranges, peu connues, à demi rongées par le temps. D'où nous pouvons conclure que plus une légende était inconnue, plus elle avait de charmes pour son lecteur. Mais en compilant tant de fables inédites, en se permettant même, paraît-il, d'en fabriquer de toutes pièces, ils s'enlevèrent à eux-mêmes le mérite de leur labeur ainsi que tout crédit. Il y a toutefois des degrés dans leur arbitraire. Si Euphorion fabriqua des fables réellement nouvelles, il doit s'être laissé guider par des indications fournies par les anciennes et par certaines conjectures, à peu près comme il s'est laissé entraîner à forger des mots nouveaux. C'est peut-être Ovide qui, dans ses *Métamorphoses*, nous offre l'exemple le plus clair d'une élaboration des mythes selon la méthode alexandrine. Il a certainement réuni ce qu'il pouvait trouver de métamorphoses dans les écrits des poètes et des prosateurs, et il en a fait un *perpetuum carmen*, un chant continu et cousu, si l'on peut ainsi dire, avec beaucoup d'art. Mais pour faire sa *couture* il invente, par exemple, dans le premier livre une assemblée des Fleuves près du Pénée, dans le second un dialogue d'Epaphus et de Phaéton. Toutefois, il n'est pas à croire que dans tout le recueil il y ait une fable entière qui soit purement de son invention. Le poids de son érudition spéciale en la matière commande à ses caprices, et il est plus d'une fable dont il se débarrasse en quelques vers et qu'il mentionne uniquement parce qu'il ne croit pas pouvoir la laisser de côté. Il en est autrement quand il s'agit de la mythologie italique. Celle-ci se compose d'un tas de traditions obscures, incompréhensibles, qu'il fallait transformer en mythes grecs, opération dont Virgile et Ovide s'acquittèrent avec une grande liberté. Malgré tout, ce ne fut jamais une mythologie au sens grec du mot[1].

[1]) Tout en ayant conservé une grande part de vérité, ce jugement d'Otfried Müller a perdu de son exactitude depuis les savants travaux dont la religion romaine primitive a été l'objet dans les dernières années. (A. R.)

Parmi les prosateurs, nous devons parler en premier lieu des *logographes*. Ils correspondent aux poètes cycliques et aux compositeurs d'Eoées de la classe précédente. Le plus souvent ils ne songent qu'à enregistrer des traditions telles qu'ils les ont reçues, et sous une forme plus concise, plus directement utilisable que ne l'ont fait les poètes. C'est au point que l'on a dit des plus anciens, d'Akusilaüs, entr'autres, qu'ils n'avaient fait que traduire en prose les chants poétiques qu'ils avaient sous les yeux. Mais cette appréciation ne rend pas tout à fait justice à leurs intentions.

Les récits mythiques étaient pour eux quelque chose qui méritait d'être connu, ils les reproduisaient d'une manière simple et même assez plate. C'est du moins ce qu'on peut observer chez Akusilaüs, Phérécyde, Hellanicus. On ne découvre dans les fragments qu'on possède de leurs œuvres rien qui trahisse la tendance à éliminer le merveilleux. En revanche, comme les cycliques, ils cherchent à ordonner et à organiser les mythes. Dans le nombre il en est qu'ils préfèrent et mettent sur le premier plan, d'autres qu'ils relèguent en arrière ou qu'ils omettent. Cela suppose un certain travail critique. On voit qu'ils se laissent conduire par leur complaisance pour les traditions de leur pays natal. Par exemple, Akusilaüs, l'argien, se plaît à montrer dans son compatriote Phoronée le premier homme. Ils décident de la vérité ou de la fausseté d'un mythe selon qu'il se conforme ou non aux exigences de la coordination. Ainsi nous savons qu'il y avait divergences d'opinion chez les anciens sur la question de savoir quel était celui qu'Asklepios (Esculape) avait arraché à la mort. C'est pour cela que Zeus l'avait foudroyé [1]. Phérécyde prétend même que c'est parce qu'il avait ressuscité plusieurs morts à Delphes, et il rattache son opinion à une légende de Delphes sur la malédiction d'Apollon. Ils cherchent surtout à ranger les mythes chronologiquement. Hellanicus allait jusqu'à fixer la date de la prise de Troie en se servant d'une liste des prêtresses de la Junon argienne qui prétendait remonter jusqu'à la vache Io.

[1]) Apollod. III, 10, 3, Schol. Pind. p. III, 96.

C'est à ces coordonnateurs que nous devons l'espèce de succession chronologique et les synchronismes des légendes héroïques ; en d'autres termes, cette mythologie systématisée qui domine depuis dans les écrits de leurs successeurs. Cette systématisation ne repose sur aucune critique rationnelle et nous ne pouvons l'adopter. Nous devons bien plutôt procéder sans elle et même contre elle, ce qui nous est facilité par les données mêmes qu'ils ont laissées de côté ou tout au plus indiquées. Pourtant on surprend une trace de critique générale des mythes dans un passage d'Hécatée [1] de Milet : « J'écris les « choses telles que je les crois vraies. Car les discours des « Grecs sont très divers et, à ce qu'il me semble, ridicules. » Dans le choix de ses mythes il se laissait guider par les principes de la philosophie ionienne et il éliminait les traditions populaires qui lui semblaient puériles. Il en expliquait d'autres à sa manière. C'est ainsi qu'il faisait de Cerbère Tricéphale un serpent qui hantait le mont Tœnare.

Les historiens, comme Hérodote et Thucydide, traitent à l'occasion des récits mythiques, le premier plus en détail, le second d'une manière plus générale, et s'appuient sur leurs indications pour fixer les origines des peuples grecs et pour décrire leur genre de vie primitif. On ne peut s'attendre à ce que cette partie de leurs recherches ait atteint la perfection. Hérodote est encore dominé par la croyance à l'existence réelle des dieux. Il fallait que cette croyance eût disparu avant que l'on sût distinguer dans les mythes le contenu et la forme, l'idée et le fait. Il est aussi d'opinion que tous les hommes pensent de même au sujet des dieux [2], si bien que chez lui les dieux de l'Egypte, de la Perse et d'autres pays sont les dieux grecs, et cette erreur devait le mener à d'étranges confusions [3]. L'introduction de Thucydide passe souvent pour exposer le point de vue le plus admissible et le plus travaillé en fait

[1]) Reproduit par Démétrius, περὶ ἑρμην. § 12.
[2]) II, 3.
[3]) Ce fut, au surplus, l'opinion générale de l'antiquité grecque et latine. César dans ses *Commentaires*, Tacite lui-même, la partagent sans réserve.

de mythologie. Mais s'il faut louer la sobriété et le bon sens de l'historien, il faut constater en même temps que sa connaissance des mythes laisse à désirer.

On doit signaler aussi chez les historiens leur tendance à faire de l'histoire avec les mythes. Ils ne se contentent pas des lumières que, tout fictifs qu'ils puissent être, ils répandent sur l'état religieux, mental et social de la Grèce primitive. Ils veulent en faire une histoire de princes et d'États. Ils éliminent des mythes le surnaturel, l'impossible, le fantastique ; ce qui reste, ils le présentent comme de l'histoire et ils supposent aux évènements qu'ils racontent après cette élimination des motifs, des raisons qui conviennent à leur temps, mais non aux époques reculées qu'ils veulent décrire. Tantôt ils passent les dieux sous silence, tantôt ils les représentent comme des hommes qui ont vécu, agi sur la terre et mérité par leurs actions les honneurs divins. Ce qui les poussait dans cette direction, c'est que la mythologie ne trace pas de lignes bien précises entre les dieux et les héros. C'est ce que fit Ephoros (IVe siècle av. J.-C.) qui commençait son histoire par l'expédition des Héraclides, mais entrelaçait ensuite son récit de beaucoup de mythes qu'il traitait de cette manière. De là naturellement beaucoup d'arbitraire et d'inexactitudes. Son contemporain Théopompe mêle aussi des mythes à son histoire avec la prétention de faire mieux que ses prédécesseurs[1], mais, selon toute probabilité, en suivant leurs errements. Anaximène de Lampsaque, écrivain de la même époque, bien que peut-être un peu moins ancien, qui commença son histoire par la création du monde, adopta vraisemblablement dans sa manière de traiter les mythes les principes que le messénien Evhémère, contemporain de Cassandre de Macédoine, avait mis à la mode. Evhémère posa en fait que tous les dieux avaient été des hommes ayant vécu quelque part, et comme les vestiges de l'antiquité grecque ne suffisaient pas à la démonstration, il inventa son voyage à une Panchée imagi-

[1] Strabon I, 43.

naire, où l'on devait trouver des monuments de tous les dieux. Tel est le roman qu'il décora du titre de ἱερὰ ἀναγραφή. Denys de Samos professait les mêmes idées. Ce que Diodore de Sicile lui emprunte sur l'état des Amazones, sur Bacchus, les Argonautes, etc., témoigne de beaucoup d'arbitraire et d'un tour d'esprit très romanesque. Mais Denys présentait ses élucubrations comme un extrait soigneux des anciens mythologues et des anciens poètes, et il éblouit l'imagination de l'historien d'Agyrium qui les enregistra en toute confiance dans sa Bibliothèque historique.

Les philosophes se sont aussi, dès l'origine, préoccupé des mythes, et cela de deux manières. D'abord ils se sont servi du langage mythique comme d'un mode particulier d'exprimer les pensées et les sentiments. Il leur semblait la forme la plus appropriée, la plus digne, qu'ils pussent employer, et même dans bien des cas ce n'était pas seulement une forme. On préférait l'expression mythique à cause de son coloris, de sa popularité. Platon et les sophistes en fournissent des preuves nombreuses. Qu'on se rappelle seulement le beau récit de Prodicus sur Hercule placé entre le Vice et la Vertu, celui de Protagoras sur Prométhée et Epiméthée, récit que Platon appelait aussi un mythe. Mais il faut surtout, dans l'interprétation des mythes par les philosophes, distinguer leur tendance à les expliquer dans un sens déterminé, arrêté d'avance, de la spontanéité avec laquelle les premiers narrateurs exprimaient leurs idées et leurs croyances religieuses en les pénétrant les unes par les autres. Les premiers pythagoriciens, dans leurs interprétations, mêlent encore leurs notions religieuses à des idées philosophiques. C'est quand le sentiment religieux se fut affaibli que l'on eut recours à tous les artifices de la subtilité pour mettre les dieux et les mythes en harmonie avec une philosophie déterminée. L'interprétation physique florissait déjà au temps de Socrate. Prodicus et Métrodore, disciples d'Anaxagore, en usèrent largement. Les Stoïciens la développèrent et l'appliquèrent à l'interprétation allégorique d'Homère. Cicéron disait déjà de Chrysippe qu'il changeait les

vieux poètes en Stoïciens. D'autres s'adonnèrent à l'évhémérisme, comme ces *théologiens* dont parle Cicéron et auquel il emprunte le passage sur la pluralité des Zeus, des Aphrodites, des Apollons, etc [1]. Nous ignorons à quelle secte de philosophes ils appartenaient. Mais ce furent les Néo-Platoniciens qui introduisirent le plus largement dans les mythes leur platonisme orientalisé. Ingénieuses ou obscures, leurs interprétations ne relèvent jamais de la recherche historique, toujours et uniquement du désir de retrouver leur philosophie dans la mythologie.

C'est pour toutes ces raisons que nous leur préférons les écrivains laborieux qui se sont contentés de recueillir les mythes et de les raconter avec ordre. C'est à eux que nous sommes redevables de presque tout le trésor mythologique. Apollodore (IIe siècle av. J.-C.) n'a guère fait autre chose que les anciens logographes, si ce n'est qu'il a mis à profit de plus qu'eux les poètes dramatiques et qu'il a cherché à procurer à ses lecteurs une compréhension générale de toute la matière. Vers le même temps, parurent de savants commentaires sur les poètes, notamment ceux de Didyme (Ier siècle), dont les explications sont le plus souvent mythologiques, et quand un mythe lui servait à éclaircir un passage du poème qu'il commentait, il le puisait toujours aux meilleures sources. Des allégoristes comme Cratès furent une exception dans cette école de critiques. On pensa généralement avec Aristarque de Samothrace qu'il n'était pas nécessaire pour expliquer un poème de s'enfoncer dans les recherches relatives à l'origine des mythes.

Mentionnons enfin un écrivain qui vécut dans un temps où les mythes étaient traités presqu'uniquement comme des thèmes favorables aux exercices de rhétorique et de sophistique, le lydien Pausanias qui, sous les Antonins, écrivit son voyage à travers l'Hellade. Bien que possédant un grand nombre de poètes et d'auteurs, il nous raconte le plus souvent ce

[1]) *De nat. deor.* III, 21.

qu'il a appris lui-même et sur les lieux de la bouche des prêtres, ou des serviteurs des temples, ou des indigènes. C'est ce qui ajoute pour nous une grande valeur à son histoire. Il en est résulté que grâce à lui des traditions orales circulant depuis des siècles dans les populations ont été pour la première fois confiées à l'écriture. Il raconte ce qu'on lui a dit, même quand la vérité lui en paraît douteuse [1].

IV

DE LA FORMATION DES MYTHES.

Il est évident que chez aucun des auteurs que nous avons cités nous ne remontons à l'origine même des mythes. Les modifications qu'ils ont pu subir sous leur plume supposent pourtant des éléments mythiques antérieurs. Les inventions des sophistes, des rhéteurs, des philosophes peuvent porter le nom de μῦθος, qui signifie primitivement *discours*, puis *discours d'autrefois*. Mais elles ne firent pas aisément partie intégrante de la mythologie. Apollodore ne sait rien de l'Héraclès de Prodicus, ni de la forme spéciale donnée à ce héros par cet auteur, ni d'Eros et d'Antéros, etc. Mais si nous remontons aux poètes épiques, aux logographes, à Pindare, nous voyons clairement que pour eux tous les mythes étaient dans la force du terme des traditions de l'ancien temps et que ces traditions pour eux racontaient des choses parfaitement vraies et réelles. Ce qu'ils contenaient de miraculeux ou d'étrange ne les choquait nullement. C'étaient les dires d'un vieux temps où les dieux et les héros menaient encore une vie commune. La noblesse des familles et des Etats puisait ses titres dans un rattachement généalogique à ce temps disparu. Longtemps la poësie et l'art ne connurent pas d'objets plus dignes. Ainsi s'explique l'attachement opiniâtre que ce peuple grec à l'esprit si vif nourrit longtemps pour ses mythes et qui fit du tort à ses aptitudes historiques. Pour revendiquer le droit de l'his-

[1]) II, 17, 4 ; VI, 3, 4.

toire, Thucydide se vit forcé de polémiser dès l'abord contre la mythologie.

Cette foi naïve au mythe eût été impossible au poète qui en aurait vu clairement la source première. S'il avait su qu'un de ses prédécesseurs l'avait purement et simplement inventé, il n'aurait pu y croire avec cette plénitude qui nous frappe si vivement. On pourrait supposer qu'une vieille corporation d'aèdes, antérieure aux temps homériques, jouit du privilège d'inventer ces mythes. Mais quelle application fera-t-on de cette hypothèse aux légendes qui se sont visiblement formées à l'époque historique, telle que celle de la princesse Cyrène dont nous avons parlé plus haut ?

Maintenant nous savons de plusieurs poètes eux-mêmes, notamment de Pindare, qu'en outre des chants de leurs prédécesseurs, ils consultaient la tradition populaire, ἀνθρώπων παλαιᾶς ῥήσιας. C'est là la véritable source, car il faut choisir entr'elle et les poètes. Les détails d'un grand nombre de mythes confirment cette assertion. Ils dénotent une connaissance précise de la nature locale, des cultes locaux, des sanctuaires, des évènements ayant influé sur la destinée des peuples et des familles. Ils ne peuvent donc être nés qu'au sein des populations qui possédaient cette connaissance précise des lieux et des évènements.

Après cela, il ne faut pas contester que la tradition populaire d'un lieu déterminé pouvait bien ne pas comprendre à l'origine tout ce que les gens de l'endroit lui endossaient. Quand l'étranger visitait un temple, son guide local pouvait broder ce qui lui plaisait pour rendre la visite plus intéressante. Il pouvait faire des emprunts à quelque livre qui lui serait tombé sous les yeux. Les légendes héroïques, propagées par la poésie, pouvaient prendre racine en plus d'un endroit, quelquefois en vertu d'une simple analogie de noms. Bien des causes enfin pouvaient modifier, altérer la tradition primitive. Cela ne détruit pas la vérité de notre thèse essentielle. Les traditions généralement acceptées aux beaux temps de la civilisation grecque ne peuvent pas avoir été au commencement des inventions arbitraires et frivoles.

Nous aurons lieu de voir plus loin avec quelle ténacité les anciens Grecs s'attachaient à leurs vieilles traditions, combien de siècles les mêmes mythes se perpétuèrent dans leur identité sur un même territoire, comment des tribus et des familles emportaient avec elles leurs légendes en pays lointains et les y replantaient fidèlement.

Sans doute les poètes purent mêler les inspirations de leur fantaisie aux données de la tradition populaire. Mais ils ne le firent, du moins dans les anciennes poésies, qu'en se conformant à l'analogie du mythe préexistant. Celui-ci présentait déjà ce mélange d'idéal et de réalité, de croyance et de fait, qui le constituait essentiellement. Par exemple, nous savons que la fable du jeune Hylas aimé d'Hercule, que les nymphes enlèvent et que le héros appelle en vain à grands cris par vaux et par monts, est provenu d'un culte qui se célébrait à Kios en Bithynie. Dans ce culte on appelait dans les montagnes, en se lamentant, un dieu que l'on se représentait disparu dans les eaux. Le culte ne peut pas venir de la fable. Car un autre peuple d'Asie Mineure, assez éloigné de Kios, les Maryendines, observait précisément le même rite. Le mythe est donc venu du culte.

Mais, cela posé, quel est le générateur naturel de ce mythe? Le peuple grec de Kios qui entendit les lamentations, qui s'était approprié la tradition locale et l'avait amalgamée avec la légende grecque d'Héraclès, — ou bien le poète lacédémonien Cinœthon qui le premier vraisemblablement introduisit le mythe dans la poésie grecque? Une telle question se résout d'elle-même. Un mythe peut même ne se rattacher à aucun fait et cependant conserver la trace de son origine locale et de sa naissance au sein d'une population déterminée. Nous avons vu comment Callisto n'est autre qu'Artémis qui nourrit les bêtes fauves des champs et des bois, la vigoureuse et belle Artémis qui parcourt l'Arcadie sous la forme d'une ourse. Voilà un mythe purement imaginaire. Il n'y a jamais eu réellement de déesse Artémis, elle n'est jamais apparue sous forme d'une ourse. Cette idée particulière n'a pu naître qu'au

sein du peuple arcadien. Un autre peuple n'aurait pas songé à la localiser dans un pays étranger et il n'y a jamais eu de poètes épiques en Arcadie.

On se demande alors comment on peut concilier la croyance à la réalité des êtres et des évènements présentés par le mythe avec l'explication que nous donnons de son origine. L'invention du genre de celle qui enveloppe un contenu idéal dans un récit, dira-t-on, ne peut sans miracle être une œuvre collective. Elle suppose une coïncidence de dessein, d'exposition, qui ne saurait s'accorder avec une pluralité d'inventeurs. Mais, répondrons-nous, comment l'inventeur unique a-t-il fait pour persuader les autres de la vérité de son récit fictif? Etait-ce un homme rusé qui a su tromper ses semblables, peut-être en s'associant avec d'autres trompeurs comme lui? Ou bien était-ce un homme supérieur, à la parole duquel les autres ajoutaient foi et qui leur faisait accepter comme révélation divine les mythes sous le couvert desquels il cherchait à leur inculquer des vérités salutaires? Mais on n'a jamais vu en Grèce la moindre trace d'une pareille caste ou d'une pareille secte d'habiles gens ou d'hommes sublimes. Les prêtres, si ce sont eux qu'on soupçonne, n'ont jamais, dans ce pays, vécu sur le pied, que ce soupçon suppose, de séparation et d'opposition vis-à-vis de la population laïque. Comment d'ailleurs concilier un système artificiel de tromperie, bien ou mal intentionnée, avec l'impression de noble simplicité que font avec nos esprits les premières productions de l'esprit grec?

Nous arriverons toujours à cette conclusion que ce n'a jamais été *quelqu'un* qui a inventé les mythes. L'idée de l'invention calculée à dessein pour envelopper ce qu'on sait faux des apparences de la vérité n'est pas applicable aux mythes. Ce mélange d'idéal et de réel qui les caractérise est l'œuvre bien plutôt d'une loi de nécessité en vertu de laquelle ceux qui les ont formés obéissaient également à une même impulsion. C'est cette nécessité, cette inconscience relative qui seule peut expliquer les mythes. Il importe peu à ce point de vue qu'il y ait eu à l'origine un ou plusieurs narrateurs. Car si le premier

narrateur n'a fait que suivre l'impulsion qui dirigeait aussi ses auditeurs, il n'a été que l'organe et l'interprète de tous. Cette manière de comprendre l'origine et la formation du mythe semblera peut-être bien obscure, mystique même, à plus d'un de nos contemporains. Leur impression proviendra seulement de ce que les procédés intellectuels qu'elle suppose nous sont devenus complètement étrangers et que par conséquent elle est pour nous étrange. Mais il faut savoir admettre l'étrange en histoire quand il est suffisamment attesté.

Qu'on prenne, par exemple, le mythe d'Apollon et de Marsyas, qui ne compte pas parmi les plus anciens. Aux fêtes d'Apollon la coutume était de jouer de la lyre et la piété dont le dieu était l'objet exigeait qu'il fût considéré comme l'inventeur de cet instrument. En Phrygie, au contraire, c'est la flûte qui était l'instrument indigène et de la même manière on en rapportait l'invention à une divinité locale nommée Marsyas. Les vieux Hellènes sentirent qu'il y avait opposition morale entre les deux dieux et les deux musiques. Apollon devait haïr les sons aigus et perçants de la flûte, et haïr Marsyas par dessus le marché. De plus, il fallait que le Grec joueur de lyre démontrât la supériorité de son instrument divin. Marsyas devait donc être vaincu. Mais pourquoi fallait-il aussi qu'il fût écorché vif? En voici la raison. Dans la grotte située près de la place publique de Célæna en Phrygie, de laquelle sort une rivière appelée le Marsyas ou le Katarrhactès, on voyait une outre suspendue[1]. C'était l'outre de Marsyas pour les Phrygiens. Le dieu Marsyas présentait une certaine analogie avec le Silène grec, c'était sans doute aussi un dieu des sources. C'est pour cela qu'Hérodote ne balance pas à lui donner en plus le nom de Silène. Mais quand un Grec ou un Phrygien hellénisé, l'esprit plein de la défaite de Marsyas, voyait cette outre suspendue, il ne mettait pas en doute que ce devait être la dépouille de Marsyas vaincu. Apollon l'avait donc fait écorcher. Dans le tour donné ainsi à la légende, il n'y avait rien

[1]) Comp. Hérod., VII, 26. Xénophon, *Anab.*, I. 2, 3.

d'arbitraire ni de calculé. Cette conclusion venait à l'esprit de tous et s'il y eut quelqu'un pour l'exprimer le premier, les autres, nourris de mêmes idées, ne doutèrent pas un instant de la vérité de ce qu'il disait. Sans lui ils l'eussent trouvée d'eux-mêmes.

Ce qui rend d'ailleurs les mythes compliqués, c'est que pour la plupart ils ne se sont pas formés d'un seul jet. Ils se sont constitués peu à peu sous l'influence des événements les plus divers, recevant des appoints apportés par le fleuve toujours vivant de la tradition, pour nous arriver enfin sous la forme que nous leur connaissons. C'est un fait que l'on oublie trop souvent, surtout quand on part de l'idée que le mythe est une allégorie destinée à cacher quelque idée supérieure qu'on a voulu tout exprès présenter sous ses voiles. C'est une étude qui demande beaucoup d'attention et de persévérance que celle qui se propose de rechercher le point central ou le noyau de la formation mythique. On n'entre pas de plain pied dans la mythologie ni par une sorte de *salto mortale*.

Il y a toutefois ici une différence importante à faire entre deux genres de mythes. Il en est de beaucoup plus faciles à expliquer que les autres. Dans certains mythes l'analyse découvre des éléments multiples et de natures diverses qui ont été réunis en un tout, des noms et des actes, par exemple, qui se rapportent évidemment au culte d'une divinité, et d'autres qui concernent le lieu particulier où le mythe a pris naissance ou des états sociaux appartenant au passé.

Ces mythes forment donc un tissu composé de fils multiples et diversement colorés. On ne peut les désagréger qu'avec une grande précaution. Prenons pour exemple ce mythe qui prélude à celui de la Toison d'Or, le mythe de ces Minyens établis en Thessalie et en Bœotie, où il était question d'une famille, les Athamantides, courbée sous le poids d'une malédiction séculaire par la faute de son premier ancêtre Athamas. Les membres de cette famille, pour échapper à l'immolation dont la colère divine les menaçait, devaient souvent s'enfuir dans les pays lointains. Pour ramener l'âme du fugitif avec la

toison de l'animal qu'il avait sacrifié à sa place dans l'Aïa, le pays lointain, les héros de la tribu vont chercher la toison et la rapportent au pays sous la protection de leur déesse Héré, originairement identique à Médée. Cette expédition suit la direction des voyages maritimes des Minyens de Iolchos et d'Orchomène qui fondèrent de bonne heure des établissements à l'entrée de la Mer Noire. Des découvertes ultérieures dans la même direction firent que l'Aïa fut définitivement fixée près du Phare en Colchide. On voit déjà combien dans cette introduction au mythe de la Toison d'Or il se trouve d'idéal et d'éléments réels entrelacés et combien il est compliqué d'en faire exactement le départ. On peut s'assurer en même temps combien de pareils récits regimbent contre tout essai d'en dégager une vérité philosophique qui n'y a jamais été.

Il est toutefois une autre classe de mythes qui se rapproche beaucoup plus de l'allégorie. Là il y a décidément une idée réfléchie qui se déroule. L'exemple le plus fameux de ce genre est le mythe de Prométhée, le prévoyant, qui dérobe le feu du ciel et qui enseigne aux hommes le travail industrieux et productif. Les dieux, pour arrêter l'essor que prend l'homme, envoient la belle Pandore qui trouve accès auprès d'Épiméthée, le réfléchi, et répand sur la terre tous les maux qui peuvent dériver du travail fécond et de l'agitation dont il est la cause. Malgré les incohérences de ce mythe tel qu'il est rapporté par Hésiode, il n'en est pas moins évident qu'il ne s'est pas développé successivement, mais qu'il remonte à un esprit individuel. Les poètes furent toujours attentifs à la signification allégorique des noms des personnages qui y figurent, et Pindare faisait spirituellement de l'Excuse une fille d'Épiméthée, de la Réflexion. Hésiode lui-même, quand il réunit les quatre fils de Japet, Prométhée, Épiméthée, Atlas et Menœtius, allégorise aussi. Ces quatre noms représentent quatre principaux caractères. Les deux premiers concernent l'intelligence, le Νοῦς; les deux autres la passion ou le désir, le Θυμός. Atlas représente la force qui souffre, supporte ; Menœtius, l'orgueil indomptable. Tout cela indique certainement

une pensée réfléchie. N'en peut-on pas dire autant des humbles Prières homériques, dites « filles de Zeus, » parce que Zeus protège les suppliantes, lesquelles suivent à pas lents la farouche et impétueuse Até, fille de Zeus aussi, parce que Zeus donne et ôte la raison à sa guise[1]?

Là dessus on nous demandera ce que deviennent dans de pareils exemples cette nécessité, cette inconscience que nous disions inhérentes à la formation des mythes. N'est-il pas évident, dira-t-on, que le premier qui opposa Prométhée à Épiméthée avait clairement conscience de présenter sous forme personnelle deux caractères humains? On pourrait répondre en prenant la question par l'autre bout. N'est-il pas évident qu'Eschyle ne doutait guère plus de l'existence réelle de Prométhée que de celle de Jupiter, qu'Hésiode y croyait ferme aussi et en faisait toute autre chose qu'un être allégorique? L'allégorie du premier inventeur aurait donc été prise pour une réalité par ses successeurs. Comment s'expliquer une pareille interversion? Et pourquoi cet inventeur n'aurait-il pas, comme Eschyle et Hésiode, cru à la réalité des êtres qu'il décrivait en traits si pleins de sens?

Le fait est que l'allégorie proprement dite n'explique pas plus ce genre de mythes que les premiers. Peut-être pourrons-nous définir ainsi qu'il suit l'état d'esprit qu'il suppose.

Ce genre de mythes est évidemment moins ancien que les autres. Cela ressort déjà du fait qu'il inclut que plusieurs âges ont influé sur sa composition. On en trouve une preuve de plus dans le fait que ces mythes, sous leur forme complète, sont moins anciens que les cultes. Ainsi Prométhée n'était adoré nulle part en Grèce, si ce n'est peut-être que la vieille corporation des potiers d'Athènes lui avait érigé quelque chose comme un autel dans le sanctuaire d'Athena et d'Héphestos[2]. On ne le range pas non plus parmi les héros. Sa légende se forma donc dans un temps où les esprits étaient tout remplis

[1]) Il. IX, 502 ; comp. XIX, 91.
[2]) Welcker, *Prométhée*, pp. 69, 120.

de mythes à sens très riche et qui frappaient les imaginations plus vivement que ce ne fut le cas en des siècles plus distants de l'époque de leur formation[1]. On était habitué à concentrer toute espèce de vie intellectuelle et morale sur un point culminant où cette vie prenait l'apparence d'un être personnel. Qu'est-ce que ces abstractions personnifiées, Dicé, Thémis, Métis, Mousa, Charis, Hébé, Erynnis, Ebris, etc., si ce n'est la preuve de cette tendance de l'esprit que nous signalons ? Aurait-on adressé des prières à Charis si l'on n'avait vu en elle qu'un attribut de l'homme ou des dieux ? Ne retrouvons-nous pas dans cette catégorie de mythes la même loi de nécessité qu'il était si facile de constater au sujet des autres ? C'est *l'habitude mentale* contractée dans les siècles antérieurs qui se prolongeait dans les temps où la conscience réfléchie commençait à s'éveiller et qui dominait encore les intelligences. On peut admettre que les temps antérieurs avaient déjà fait un génie, un *démon* (au sens grec du mot), de la faculté que nous appelons la prévoyance. La faculté opposée devait être aussi facilement personnifiée. Comme on voyait que toute industrie humaine dépendait de l'usage du feu, comme alors aussi bien que de nos jours on avait souvent à souffrir de l'excès du labeur, comme toute l'antiquité rêvait d'un âge d'or perdu où tout était repos et tranquillité, c'était le héros de la raison et de la prévoyance qui avait apporté le feu aux hommes, c'étaient les dieux courroucés qui les avaient punis de leur orgueil et de leur turbulence en leur ôtant le bonheur dont ils jouissaient auparavant, c'était la présomptueuse raison humaine qu'ils

[1]) Otfried Müller ignorait en 1825 les ramifications que l'érudition moderne a découvertes trente ou quarante ans plus tard entre le mythe grec de l'invention du feu par Prométhée ou plutôt du moyen dont il avait usé pour apporter aux hommes le feu céleste, et les mythes remontant à l'antiquité la plus reculée de la race aryenne. Ces recherches condensées dans le célèbre traité sur la *Descente du feu*, de M. Kuhn, ont établi un lien de parenté entre le *pramantha* indou et le Prométhée grec. Elles n'enlèvent rien toutefois à la justesse des observations d'Otfried Müller : car il est évident que le mythe grec s'est servi d'éléments mythiques très simples, remontant très haut dans le passé de la race, pour les développer, les dramatiser et en tirer l'un des récits tragiques les plus émouvants de l'antiquité. (A. R.)

avaient enchaînée. Celui qui peut se replacer dans le mode antique de concevoir et de représenter les choses verra que ce que Hésiode raconte de Prométhée est un mythe, et non pas une allégorie.

Nous n'entendons pas nier par là que ce genre de mythes se prête plus que d'autres, précisément parce que leur sens est clair, aux modifications que pourront lui faire subir les poètes et les narrateurs. Ces changements proviendront souvent de ce que l'on croit à la réalité de l'évènement. On cherche donc à le conformer aux connaissances et aux idées du temps où on les opère. On conserve les personnages et leurs actes, mais on leur suppose d'autres motifs, d'autres relations, et on ne s'aperçoit pas que l'on transforme l'idée elle-même du mythe. Le Prométhée d'Eschyle est un tout autre héros que celui d'Hésiode. Il est bien plus imposant et plus philosophe. Le mythe héroïque subira aussi, bien que moins profondément, des changements analogues. Les aventures et les voyages des Argonautes, d'Héraclès et d'autres héros s'étendront avec les connaissances géographiques. Comment en effet aurait-on pu s'imaginer, quand on connut mieux la Méditerranée, que ces illustres et merveilleux personnages, dont on se faisait une idée si grandiose, n'avaient promené leur valeur que dans l'espace limité qui va de la Crète à l'Hellespont !

(*A suivre.*)

LE TRAITÉ D'ÉMANCIPATION

OU

PRATIMOKSHA SUTRA[1]

TRADUIT DU TIBÉTAIN

PAR

M. WOODVILLE ROCKHILL

IV

LES CENT QUATRE-VINGTS PÉCHÉS VÉNIELS

(pâcittiyâ dharmâ)

Vénérables sœurs, les cent quatre-vingts péchés[2] qu'on doit confesser, lesquels font partie du Prâtimoksha sûtra qui doit être récité deux fois par mois, prennent place ici.

(1) 1. Si quelqu'un ment sciemment, c'est un péché qu'on doit confesser.

(2) 2. Parler mal de quelqu'un, est un péché, etc.

(3) 3. Médire d'une bhikshuni, est, etc.

(4) 4. Si une bhikshuni, le sangha vivant en paix et les disputes étant arrangées selon le Dharma, fait quelque chose avec l'intention de vexer, c'est, etc.

(5) 5. Si une bhikshuni enseigne à une laïque plus de cinq ou six mots du Dharma, à moins qu'elle ne soit une femme savante[3], c'est, etc.

[1]) V. *La Revue des Religions*, t. IX, n° 1.

[2]) Notre texte ne donne que 177 pâcittiyâ, et quoique le Vibhanga en donne un bien plus grand nombre, il est impossible de décider quels sont les trois qui manquent.

[3]) *Rig-pai bud-med.* On pourrait peut-être aussi traduire « à moins qu'il n'y ait une femme savante (présente). »

(6) 6. Si une bhikshuni qui n'a pas reçu l'ordination (litt. non parfaitement purifiée), (fait) réciter le Dharma par vers (c'est-à-dire vers par vers[1]), c'est, etc.

(7) 7. Si une bhikshuni parle à une personne qui n'a pas reçu l'ordination, des péchés (d'une bhikshuni), et cela sans le consentement du sangha, c'est, etc.

(8) 8. Si une bhikshuni parlant à une personne non consacrée, des lois au-dessus de la connaissance humaine, dit (en se vantant) qu'elle connait la vérité[2], c'est, etc.

(9) 9. Si une bhikshuni, qui s'est jusqu'alors bien conduite, dit : « Les vénérables sœurs agissent de manière à se faire des amis, elles donnent à leurs amis les choses destinées à être distribuées entre toute la communauté, » c'est, etc.

(10) 10. Si une bhikshuni au milieu (ou au commencement) du mois, quand on récite le Prâtimoksha, dit : « Vénérables sœurs, à quoi bon réciter chaque quinzaine tous les préceptes minutieux du Prâtimoksha[3], à moins que ce ne soit pour chagriner les bhikshunis, pour porter le trouble dans leurs cœurs, pour leur faire du tort et pour faire mépriser les commandements, » c'est, etc.

(11) 11. Si une personne détruit des germes végétaux ou un être vivant[4], c'est, etc.

[1]) *Ts'igs-gis tchos hdon-na*, dit le texte.

[2]) Conf. 4e pârâjika.

[3]) Dulva XI. nous dit que, peu de temps avant sa mort, le Buddha dit à ses disciples : ... Bhikshus, (en ce qui concerne) ce qui a été jusqu'ici obscur et ce qui n'a pas été (formellement) défendu, il ne faut pas déclarer permissible ce qui a été illégal, ni illégal ce qui est incertain. Observez ce qui est permis ; une chose mauvaise, même si vous êtes d'accord (pour la permettre), ne peut devenir permissible. De cette manière, vous n'aurez pas lieu de vous repentir. » Conf. Parinirvâna sûtra (Dulva XI.) Après la mort du Buddha et lors de la convocation du concile de Râjagriha, Mahâkâçyapa reprocha à Ananda de ne pas avoir prié le Buddha d'expliquer ce qu'on devait entendre par « préceptes minutieux » (*phran-ts'egs*); car, par suite de cet oubli, tous les bhikshus différaient dans leur interprétation de ces mots. Voy. Dulva, XI, f. 664.

[4]) Conf. Gautama dharmaçastra (Sacred books of the East II) III, 20 et 23 ; VIII, 23. Le Vibhanga distingue cinq espèces ou modes de croître (*sa-bon*) : (1) racines, (2) tiges, (3) roseaux (*tshar-to*, comme canne à sucre, bambou, etc.), (4) bourgeons (*hgus-pai sa-bon*), (5) grains (*sa-bon-gyi sa-bon*). Il explique « être vivant » par serpents, écrevisses (*sdid-sprul*), *tremabuka* (?), *kelata*, insectes, papillons, *til-gyi-bu* (?), etc.

(12) 12. Si une personne blâme, ou cherche des motifs de blâme, c'est, etc.

(13) 13. Si une personne viole sa promesse (? *bsgo-ba rna-la gzon-na*), c'est, etc.

(14) 14. Si une bhikshuni prend, pour en faire usage, un lit, un escabeau, un coussin (*stan-nang tsangs-chan*), une couverture, un traversin, un carreau[1] qui appartienne à la communauté, et ensuite s'en va sans le mettre en place ou le faire mettre en place, et cela sans avoir le consentement d'une bhikshuni pour agir ainsi, c'est, etc.

(15) 15. Si une bhikshuni prend dans la demeure de la communauté un matelas d'herbe ou de feuilles et en fait usage, ou si elle a l'intention d'en faire usage, et ensuite s'en va, sans raison suffisante (pour la justifier), sans le rendre à la bhikshuni (à laquelle il appartient), c'est, etc.

(17) 16. Si une bhikshuni, dans la demeure de la communauté, sachant qu'une bhikshuni est dans un certain endroit, y va ensuite avec l'intention de lui être désagréable et s'assied ou se couche de manière à accomplir ce dessein, c'est, etc.

(18) 17. Si une bhikshuni va sur le toit de la demeure de la communauté et s'assied sur un escabeau ou se couche sur un lit qu'elle sait que son poids cassera, c'est, etc.

(19) 18. Si une bhikshuni fait usage d'eau qui contient des êtres vivants, pour arroser l'herbe, le parquet où le sol, c'est, etc.

(20) 19. Si une bhikshuni, construisant une cabane (litt. maison d'été), ou la faisant construire, veut faire un changement dans les gonds de la porte (*sgoi-spubs*), ou dans la serrure (*rtan* ou *gtan*), ou dans les fenêtres, elle peut placer (déplacer) deux ou trois rangées de briques[2], mais si elle en emploie davantage, c'est, etc.

[1]) *Gor-bu* (ou *zu*) que le Vibhanga explique par gru-bdzi-pao « une chose à quatre côtés. »

[2]) *Pha-gu rim-pa gnyis sam gsum brtsig-par-byao*. Dans le Vibhanga, au lieu de *pha-gu*, on lit *hji-bai rim*, qui signifie littéralement « rangée de choses molles, » mais qui répond, je crois, à « brique cuite au soleil, » l'adobe des

(32) 20. Une bhikshuni qui n'est pas malade peut prendre ses repas dans une certaine maison pendant un jour[1] ; si elle y mange plus longtemps, c'est, etc.

(33) 21. Si un grand nombre de bhikshunis, allant de maison en maison, trouvent de fidèles brahmanes ou maîtres de maison qui désirent distribuer une grande quantité de farine et de nourriture (*phye dang khur*), si ces bhikshunis le désirent, elles peuvent en remplir deux ou trois vases à aumônes, mais si elles en prennent davantage, c'est, etc.

Si elles en prennent deux ou trois vases pleins, elles doivent aller au prochain ârama et partager avec les bhikshunis qui s'y trouvent.

Ceci est la règle à suivre en pareille circonstance.

(34) 22. Si une bhikshuni a fini de manger, et va ensuite manger ou boire quelque chose qui n'a pas été mis de côté (comme débris), c'est, etc.

(35) 23. Si une bhikshuni, sachant qu'une bhikshuni a fini de manger, quoiqu'elle eût pu encore manger des débris, lui dit dans l'intention de lui faire commettre un péché : « Vénérable sœur, mangez ceci, buvez cela » ; si elle[2] mange ou boit cette nourriture qui n'est pas composée de débris, c'est, etc.

24. Prendre de la nourriture en corps, excepté dans les cas permis, c'est, etc.

Les cas permis sont : maladie, travail, voyage sur une route ou par bateau, quand il y a une grande foule ou qu'un repas a été offert aux çramanas (de toutes les sectes). Tels sont les cas permis.

Mexicains. Le Bhikshu Prât. emploie les mêmes termes que notre texte. Dulva, X, f. 55, dit qu'une maison d'été est comme un endroit où travaille un teinturier (c'est-à-dire une espèce de hangar ?), qu'elle est ronde, avec fenêtres, etc., etc.

[1]) Sur l'obligation de mendier chaque jour la nourriture, conf. Apastamba dharmaçastra (loc. cit.) II, 23, 1.

[2]) Le texte veut sans doute dire que c'est un péché pour la bhikshuni qui mange et aussi pour celle qui lui fait commettre ce péché.

(37) 25. Si une bhikshuni mange ou boit en dehors des heures permises[1], c'est, etc.

(38) 26. Si une bhikshuni mange ou boit quelque chose qu'elle a gardé (du jour précédent), c'est, etc.

(39) 27. Si une bhikshuni met dans sa bouche, comme nourriture, quelque chose qui ne lui ait pas été donné, à moins que ce ne soit de l'eau ou un cure-dent[2], c'est, etc.

(41) 28. Si une bhikshuni emploie de l'eau qu'elle sait contenir des êtres vivants[3], c'est, etc.

(44) 29. Si une bhikshuni donne de sa main à manger ou à boire à un Akelaka[4], un Parivrâdjaka ou à une Parivrâdjikâ, c'est, etc.

(45) 30. Si une bhikshuni va voir une armée en formation de combat[5], c'est, etc.

(46) 31. Si une bhikshuni a de bonnes raisons pour aller voir une armée en formation de combat (ou ordre de bataille), cette bhikshuni ne peut y rester que pendant deux jours; si elle y reste plus longtemps, c'est, etc.

(47) 32. Si pendant qu'une bhikshuni est avec une armée pour deux jours, elle va comme passe-temps la voir se préparer à combattre, ou se rallier autour de ses étendards (pour une revue?), ou se concentrer (*dpung-gi-ts'ogs*), ou à l'exercice, c'est, etc.

(48) 33. Si une bhikshuni, étant fâchée, en colère, mécontente, frappe une bhikshuni, c'est, etc.

(49) 34. Si une bhikshuni, étant fâchée, en colère, mécon-

[1]) Les heures permises vont depuis l'aube jusqu'à ce que le soleil soit au méridien.

[2]) Et encore elles n'avaient pas le droit de mâcher leur cure-dent. Voy. Dulva X, f. 268.

[3]) Conf. 18e pâcittiyâ.

[4]) Le texte du vol. V et celui du vol. IX portent *gcher-bu-mo* « une personne ascétique qui va nue, » à moins toutefois que *mo* ne soit ici employé comme particule masculine. Le Vibhanga explique Parivrâdjaka par « de l'école du Sankhya. »

[5]) *Dmag-tchas*. Le Vibhanga lit *dmag zhun-pa* et *dmag zhum-pa*, qu'il explique par *dmag-la mngon-par-dgah* « aimant le combat. »

tente, lève sa main avec l'intention de frapper une bhikshuni, c'est, etc.

(50) 35. Si une bhikshuni tient cachée avec intention la faute qu'une bhikshuni a commise en acceptant une place inférieure[1], c'est, etc.

(51) 36. Si une bhikshuni, désirant être désagréable et cherchant à humilier une bhikshuni, lui dit à cet effet : « Vénérable sœur, venez à la ville (avec moi) où vous trouverez autant de nourriture et de boisson que vous pouvez le désirer » — et si, quand (la première bhikshuni) a amassé une grande quantité d'aumônes, elle dit à l'autre : « Vénérable sœur, il ne me plaît ni de m'asseoir ni de causer avec vous ; comme je désire rester seule et parler seule, allez-vous-en, » c'est, etc.

(52) 37. Si une bhikshuni, sans que l'état de sa santé la justifie, fait du feu ou fait faire du feu, c'est, etc.

(53) 38. Si une bhikshuni, après avoir donné son consentement à une réunion du sanghakamma, étant plus tard fâchée, en colère, mécontente, dit, malgré son consentement : « Je n'ai pas donné mon consentement à cette réunion », c'est, etc.

(54) 39. Si une bhikshuni dort pour plus de deux nuits seule dans un lieu où il n'y a qu'une personne qui n'a pas encore reçu l'ordination[2] (c.-à-d. une novice, ou une laïque, etc.), c'est, etc.

(55) 40. Si une bhikshuni dit : « Si quelqu'un est adonné aux dispositions déclarées mauvaises dans le Dharma prêché par le Bienheureux, il est sans péché. — Voilà comme je comprends la doctrine du Bienheureux », — les bhikshunis doivent lui dire : « Vénérable sœur, ne dites pas « si quelqu'un est adonné aux dispositions déclarées mauvaises, etc. (comme ci-dessus). » Ne calomniez pas le Bienheureux ; il est malséant de calomnier le Bienheureux, il n'a pas parlé dans ce sens. Vénérable sœur, maintes fois le Bienheureux a dit : « Les dispositions déclarées

[1]) Voyez une explication de cette règle, dans les rikhiyâ dharmâ 83 et seq.. Le texte est *gnas-ngan len-gyi, ltung*. Voy. aussi 133e pâcittiya.

[2]) Conf. 6e sanghâdisesa et 112e pâcittiya.

mauvaises sont le péché même et ceux qui s'y adonnent ont péché. » Vénérable sœur, renoncez à votre mauvaise théorie.» Si, quand les bhikshunis lui ont ainsi parlé, cette bhikshuni renonce à son opinion, c'est bien. Si elle n'y renonce pas, elle doit être prévenue, instruite une deuxième et une troisième fois, etc., etc., c'est, etc.

(56) 41. Si une bhikshuni, sachant qu'une personne professe la théorie que quelqu'un ne tombe pas dans le péché en s'adonnant aux mauvaises dispositions, et que cette personne n'a pas renoncé à cette théorie, parle avec elle, la salue, habite le même endroit qu'elle, lui donne quelque chose ou passe la nuit avec elle dans la même maison, c'est, etc.

(57) 42. Si même une novice dit des mots tels que : « Si une personne est adonnée aux dispositions déclarées mauvaises, » etc. (comme au n° 40), les bhikshunis doivent prévenir cette novice : « Novice, ne dites pas : « Si une personne, » etc. Novice, renoncez à votre mauvaise théorie sur ce point, etc. » Si, ayant été prévenue, instruite une deuxième et une troisième fois, elle renonce à son opinion, c'est bien ; mais si elle n'y renonce pas, les bhikshunis doivent dire à cette novice : « A partir de ce jour, novice, vous ne devrez plus dire que le Bienheureux, le Tathâgata, Arhat, Parfait Buddha est votre maître ; vous ne pourrez plus revoir les supérieures comme les brahmacharins (c.-à-d. comme ceux qui mènent une vie pure). A partir de ce jour, vous ne pourrez plus aller avec les novices passer deux ou trois nuits dans la même demeure que les bhikshunis. Vous êtes expulsée, allez-vous en, sotte femme ! »

Si une bhikshuni tient compagnie, en connaissance de cause, à une novice chassée pour ce motif, ou si elle l'instruit, ou lui donne quelque chose, ou habite avec elle, ou passe la nuit dans la même maison qu'elle, c'est, etc.

(58) 43. Si une bhikshuni se procure une robe neuve, elle doit la teindre d'une des trois couleurs, soit de la couleur d'une vieille robe, soit en rouge, soit couleur de safran[1].

[1]) Dulva X, f. 10, dit que de temps en temps on doit teindre le manteau avec de l'ocre rouge (*btsag*, en sansk. *geruka*). Dulva III, f. 112, le Buddha dit à

Si une bhikshuni emploie ou garde une robe neuve qui n'a pas été teinte d'une des trois manières (énumérées ci-dessus), c'est, etc.

(59) 44. Si une bhikshuni prend dans sa main ou fait prendre un bijou ou ce qui est dit bijou[1], à moins que ce ne soit dans un ârama ou dans une maison, c'est, etc.

Si une bhikshuni ramasse un bijou ou ce qui est dit bijou dans un aráma ou dans une maison, elle doit le prendre avec cette idée : « Peut-être le propriétaire viendra le prendre. » Ceci est la règle en pareille circonstance.

(60) 45. Le Bienheureux a ordonné qu'on se baigne tous les quinze jours[2]; si quelqu'un se baigne à d'autres moments — excepté dans certains cas — c'est, etc.

Ici les « certains cas » sont : le dernier mois et demi de la saison chaude, le premier mois et demi de la saison des pluies ; ces trois mois formant l'époque des chaleurs. Il y a encore (permission) quand on travaille, quand on voyage, quand il fait du vent, quand il pleut, quand il y a eu un orage. Ce sont là les cas permis.

(61) 46. Si une bhikshuni prive sciemment de la vie une chose qui a vie[3], c'est, etc.

Ananda : « Ananda, vois-tu ces beaux champs unis dont les surfaces unies sont réunies par différents remblais? —Oui, seigneur, je les vois. —Eh bien, Ananda, c'est ainsi que les bhikshus doivent couper leurs manteaux (*chos-gos*) et les coudre. » Le même vol. I, 114 dit : « Le rapiécetage doit être fait avec toutes les espèces de feutres, d'étoffes de laine, de toile fine, de cotonnades et de *glam*. » Je ne trouve nulle part d'explication de ce dernier mot qui indique une matière textile. Gautama dharmaçastra I, 19, dit qu'un brahmane peut porter un vêtement de dessus rouge. L'usage de haillons pour les ascètes est aussi prescrit dans Apastamba dharmaçastra II, 9, 21, 11, Manava dharm. VI. 44, etc. Dulva III, f. 142, le Buddha défend à ses disciples de porter des vêtements en poil, etc., ou d'aller nus comme les akilakas. Gautama dharmaçastra III, 18 prescrit l'usage de vêtements.

[1]) Le Vibhanga dit que « ce qui est dit bijou », veut dire « toutes les choses qui appartiennent à une armée, toutes les choses qui appartiennent à un parc. » Je suppose que cela veut dire tous les objets qu'une armée a pu laisser en levant un camp, tous les objets perdus dans un parc ; mais le texte manque de clarté.

[2]) Sur l'obligation de se baigner, conf. Apastamba dhar-ças II, 22, 17.

[3]) Conf. 11e, 18e, 28e pâcittiyâ.

(62) 47. Si une bhikshuni n'ayant en vue que de causer du chagrin, même momentanément, fait éprouver du chagrin à une bhikshuni, c'est, etc.

(63) 48. Chatouiller quelqu'un avec le doigt, c'est,

(64) 49. Jouer dans l'eau, c'est, etc.

(65) 50. Si une bhikshuni passe la nuit dans la même demeure qu'une laïque, c'est, etc.

(66) 51. Si une bhikshuni effraye ou fait causer de la frayeur à quelqu'un par malice ou même par plaisanterie, c'est, etc.

(67) 52. Si une bhikshuni cache ou fait cacher, sans raison suffisante, le vase à aumônes, le manteau, le filet, la coupe [1], la ceinture ou un objet quelconque appartenant à quelqu'un qui vit comme un çramana, que ce soit une bhikshuni, un upadhyaya ou une novice, c'est, etc.

(69) 53. Si une bhikshuni, en colère, fâchée, mécontente, accuse sans motifs une bhikshuni sans péchés d'un délit sanghâdisesa [2], c'est, etc.

(70) 54. Si une bhikshuni voyage sur une route avec un homme non accompagné d'une femme, ou si elle l'accompagne seulement jusqu'au prochain village, c'est, etc.

(71) 55. Si une bhikshuni voyage sur une route avec une bande de voleurs, les sachant tels, même si ce n'est que jusqu'au prochain village, c'est, etc.

(73) 56. Si une bhikshuni laboure la terre [3] de sa maison ou la fait labourer, c'est, etc.

(74) 57. Une bhikshuni peut accepter une invitation pour

[1]) Le Vibhanga lit *ts'wa khug* « corne à sel », au lieu de *phur-bu* « coupe. » C'est une variante très instructive, car nous savons (Dulva XI) que c'était une des indulgences que réclamaient les bhikshunis de Vaisali 110 ans après la mort du Buddha. Dulva X, f. 290, dit que le sel peut être gardé dans certaines circonstances telles que la maladie. On doit alors le mettre dans une boîte avec un couvercle. Devadatta défendit l'usage du sel.

[2]) Conf. 2e et 3e sanghâdisesa.

[3]) Conf. 11e pâcittiyâ. Le Vibhanga dit : « Le sol peut être dans deux conditions (1) en état et (2) pas en état. Il est en (bon) état quand il a été fertilisé par les pluies et les inondations du 3e mois. Il n'est pas en (bon) état dans le cas contraire.

elle-même pour quatre mois ; si elle dépasse ce temps, c'est, etc.

Il y a toutefois exception s'il vient une autre invitation, si l'invitation est renouvelée, si la durée de l'invitation est spécifiée ou si c'est une invitation illimitée (pour toujours).

(75) 58. Si une bhikshuni, ayant été avertie par les bhikshunis (en ces termes) : « Vénérable sœur, vous devez vous soumettre à ce commandement », leur répond : « Seulement quand j'aurai questionné une bhikshuni versée dans le Sûtranta, le Vinaya, le Mâtrikâ (Abhidharma), car vous enseignez ce commandement sottement, vos paroles sont ignorantes, obscures, sans sagesse », c'est, etc.

Si une bhikshuni veut devenir parfaitement instruite, elle doit observer les commandements, quoiqu'elle puisse (après) consulter une bhikshuni versée dans le Sûtranta, le Vinaya, le Mâtrikâ.

Ceci est la règle en pareille circonstance.

(76) 59. Si une bhikshuni se tient près de bhikshunis qui se querellent, se disputent, s'insultent, à seule fin d'entendre ce que ces bhikshunis disent, si elle agit avec cette intention, il y a pâcittiya même si elle n'entend rien.

(77) 60. Si une bhikshuni, pendant que le sanhga est occupé d'affaires légales, se lève de sa place et, sans rien dire à aucune bhikshuni, s'en va, — à moins qu'elle n'ait de bonnes raisons, c'est, etc.

(78) 61. Manquer de respect, c'est, etc.

(79) 62. Boire des liqueurs fermentées[1] ou des boissons fabriquées, c'est, etc.

(80) 63. Si une bhikshuni va dans un village en dehors des heures permises[2] sans en informer une bhikshuni, à moins de raisons suffisantes, c'est, etc.

1) *Hbrui-tchang*. Le Vibhanga dit que ce terme comprend : les boissons faites avec du levain (*phabs*) ou de la pâte farineuse (? *zas*), la bière d'hiver (*dgun-tchang*), le rhum (*bu-ram-tchang*) et d'autres semblables. Conf. Apastamba dharm. ças. I, 5, 17, 21.

2) « Heures permises », dit le Vibhanga, veut dire avant l'aube. Voy. 65e pâcittiya. Conf. Gautama dharm. ças. III, 14-15.

(81) 64. Si une bhikshuni, ayant reçu une invitation à manger dans une certaine maison, va faire sa tournée (pour mendier) dans la journée sans prévenir le maître de la maison (qui l'a invitée), à moins qu'elle n'ait des raisons suffisantes, c'est, etc.

(82) 65. Si une bhikshuni, avant l'aube et avant que les bijoux et ce qui est dit bijou[1] aient été mis en place, dépasse la porte (du séjour) de la famille royale ou du monarque oint, à moins de raisons suffisantes, c'est, etc.

(83) 66. Si une bhikshuni, au moment de la réunion de chaque quinzaine pour la récitation du Prâtimoksha, dit : « Vénérables sœurs, je remarque pour la première fois que cette règle appartient au sûtra, qu'elle fait partie du sûtra ; » alors les bhikshunis doivent dire : « Nous savons que cette bhikshuni a été présente deux ou trois fois à la confession, ou peut-être plus souvent. » Alors cette bhikshuni n'est pas exonérée pour cause d'ignorance, mais le péché qu'elle a pu commettre est puni selon le Dharma. De plus (on doit lui dire) : « Quand chaque quinzaine on récite le Prâtimoksha sûtra, vous (ne) montrez pas de respect, vous n'écoutez pas le Dharma ; vous ne devez plus agir ainsi ; il ne faut pas être comme une bûche (*ru-shing ltar*) ; vous ne fixez pas votre attention, vous ne vous y absorbez pas, vous n'y prêtez pas l'oreille, vous n'écoutez pas le Dharma avec toute votre attention[2]. Bhikshuni, en agissant de la sorte, vous n'arriverez pas, vous ne pourrez arriver à ce que vous espérez (c.-à-d. à la délivrance de toute douleur, au *nirvâna*), vous récolterez le mal et non le bien, vous ne gagnerez que malheur. » Si une bhikshuni fait ainsi tomber le malheur sur elle-même, c'est, etc.

[1]) Le Vibhanga dit : « Il y a trois portes, la porte de la ville, la porte du palais royal, la porte du zénana. — Comment une bhikshuni pèche-t-elle ? Si une bhikshuni avant l'aube dépasse (une des) portes, elle a péché. — Si le roi, sa femme et le ministre sont empêchés (*bar-tchad-du hgyur ba dzig yin-na*), il n'y a point de péché. »

[2]) Conf. 161e pâcittiyâ.

(84) 67. Si une bhikshuni fait faire un étui à aiguilles[1] en ivoire, en os ou en corne, on doit le casser et c'est, etc.

(85) 68. Si une bhikshuni fait faire une couche ou un escabeau de religieuse (*dge hdun-gyi khri*), il doit avoir comme hauteur — sans compter les pieds — huit doigts de Sugata[2]; s'il dépasse cette hauteur, il doit être coupé, et c'est, etc.

(86) 69. Si une bhikshuni fait faire une couche ou un escabeau de religieuse et le fait rembourrer de laine végétale ou de laine[3], on doit l'enlever et c'est, etc.

(87) 70. Si une bhikshuni fait faire un tapis, il doit être de dimensions convenables. Les dimensions convenables pour un tapis sont, en longueur deux empans de Sugata, en largeur deux empans au maximum[4]. S'il est plus grand que cela, on doit le faire couper, et c'est, etc.

(88) 71. Si une bhikshuni fait faire (une robe) pour la porter quand elle est galeuse, elle doit être de dimensions convenables. Voici les dimensions (d'une robe) pour la gale : en largeur quatre empans de Sugata et deux empans de largeur. Si on la fait plus grande, on doit la couper, et c'est, etc.

(89) 72. Si une bhikshuni fait faire une robe (*sanghâti*) de la même dimension qu'une robe de Sugata, ou même plus grande, c'est, etc.

Voici les dimensions d'une robe de Sugata : en longueur dix empans de Sugata, en largeur six empans. Voilà les dimensions d'une robe de Sugata.

Les soixante-douze (règles) qui précèdent s'appliquent à tous

[1]) L'étui à aiguilles peut être de deux genres, creux ou plein (c.-à-d. une pelote ?). L'aiguille doit être en cuivre ou étain, en bronze ou fer. Voy. Dulva X, f. 49.

[2]) « Huit doigts de Sugata valent un empan » (Vibhanga).

[3]) Le Vibhanga distingue cinq espèces de laines (1) *ar-kai shing-bal*, (2) *sham-ma-lai shing-bal*, (3) *ka-sai shing-bal*, (4) laine de mouton, (5) laine de *shana* (ou coton).

[4]) Le Vibhanga remarque : « Sugata » veut dire le Maître. « Empan de Sugata » est une mesure de une coudée et demie. — « En largeur deux empans » veut dire une largeur de une coudée six (huit) doigts. Voy. note 3. Au 72e pâttiyâ, il dit « dix empans de Sugata valent quinze coudées » ; six empans « valent neuf coudées. »

les bhikshus (hommes et femmes). Les cent huit suivantes concernent (seulement) les bhikshunis.

73. Si une bhikshuni qui a reçu l'ordination, reçoit dans l'ordre et consacre une personne avant que deux ans (de noviciat) se soient écoulés, c'est, etc.

74. Si une bhikshuni emploie quelqu'un pour la servir, à moins qu'elle n'ait la permission du sangha, c'est, etc.

75. Si une bhikshuni emploie un grand nombre de personnes pour la servir, à moins qu'elle n'ait la permission du sangha, c'est, etc.

76. Si une bhikshuni donne l'ordination à une femme qui, à sa connaissance, n'a pas été mariée[1] pendant douze ans, c'est, etc.

77. Si une bhikshuni donne l'ordination à une femme non mariée qui, à sa connaissance, n'a pas vingt ans, c'est, etc.

78. Si une bhikshuni donne l'ordination à une femme mariée depuis douze ans, mais si elle n'a pas observé pendant deux ans les six règles (de conduite) et les six règles[2] qu'il faut suivre, c'est, etc.

79. Si une bhikshuni donne l'ordination à une femme non mariée qui, quoiqu'ayant vingt ans, n'a pas observé pendant deux ans les six règles (de conduite) et les six règles qu'il faut suivre, c'est, etc.

[1]) Ainsi le comprend le Vibhanga qui dit : *bud-med khyim-so bzung-ba la bchu-gnyis ma lon par*, veut dire « qui n'a pas demeuré douze ans dans une maison (comme sa maîtresse ?) *khyim-gyis ma lo bchu-gnisu gnas-pao*.

[2]) Le Vibhanga n'explique pas ces règles, mais le Vinaya kshudraka (Dulva, XI, f. 338-340) dit ce qui suit : « Apprenez donc quelles sont les six lois et les règles à suivre, qu'une femme qui a été mariée pendant douze ans ou une jeune fille de dix-huit ans doivent observer pendant deux ans. Les six lois sont : (1) ne pas aller seule dans un village, (2) ne pas passer (seule) sur l'autre rive d'un fleuve, (3) ne pas toucher des hommes, (4) ne pas rester dans la même maison que des hommes, (5) ne pas être de mœurs impures (*smad* au lieu de *sman* du texte), (6) ne pas tenir secrètes des vues hétérodoxes. — Les six règles qu'il faut suivre sont : (1) ne pas prendre de l'or, etc., (2) ne pas raser des cheveux cachés, (3) ne pas travailler la terre, (4) ne pas couper ses ongles (comme) l'herbe verte (c.-à-d. en pointe), (5) ne pas manger de la nourriture (autre) que celle qui a été donnée, (6) ne pas manger des tripes (litt. intestins). » — Ces règles, dont une grande partie se retrouve dans le Prâtimoksha, ne dispensaient pas les novices d'observer les *çila dharma*.

80. Si une bhikshuni donne l'ordination à une femme (d'un âge quelconque) qui n'a pas observé pendant deux ans les six règles (de conduite) et les six règles qu'il faut suivre, c'est, etc.

81. Si une bhikshuni ne donne pas l'ordination à une femme qui a observé pendant deux ans les six règles (de conduite) et les six règles qu'il faut suivre, c'est, etc.

82. Si une bhikshuni dit à une femme qui désire recevoir l'ordination : « Si vous consentez à me donner une robe, je vous donnerai l'ordination », c'est, etc.

83. Si une bhikshuni dit à une femme mariée : « Si vous renoncez à la vie de famille pour entrer dans la communauté, vous n'y trouverez pas le bonheur », et si, après cela, cette femme n'entre pas[1], c'est, etc.

84. Si une bhikshuni se fait recevoir dans l'ordre chaque année, c'est, etc.

85. Si une bhikshuni reçoit dans l'ordre une femme qu'elle sait n'avoir pas la permission de son mari, c'est, etc.

86. Si une bhikshuni reçoit dans l'ordre une femme qu'elle sait être folle[2], c'est, etc.

87. Si une bhikshuni reçoit dans l'ordre une femme qu'elle sait enceinte, c'est, etc.

88. Si une bhikshuni reçoit dans l'ordre une femme qu'elle sait être poussée par des chagrins[3], c'est, etc.

89. Si une bhikshuni reçoit dans l'ordre une femme qu'elle sait être querelleuse[4], c'est, etc.

90. Si une bhikshuni reçue dans l'ordre ou qui a reçu l'ordination, ne fait pas les choses nécessaires[5], c'est, etc.

[1]) Le texte dit : « si après elle entre », mais j'ai cru devoir suivre le Vibhanga qui donne la négative.

[2]) Ou difforme = *hkhrul-ba-mo*.

[3]) Cette règle est curieuse et étrange, mais le texte est clair, *mya-ngan gtir*, que le Vibhanga explique par : « Douleur d'avoir perdu ses proches et ses enfants. »

[4]) Le texte porte *rtsab-krol* et *tsab-krol* que je crois : *hthab-krol*.

[5]) Les choses nécessaires, suivant le Vibhanga, sont : avoir un sanghâti, un vase à aumônes, une ceinture, une courroie, apprendre les commandements, lire, réciter, méditer, apprendre par cœur.

91. Si une bhikshuni reçoit dans l'ordre ou donne l'ordination à une personne sans la prévenir des choses interdites, c'est, etc.

92. Si une bhikshuni reçue dans l'ordre ou qui a reçu l'ordination, ne s'applique pas à apprendre les préceptes, c'est, etc.

93. Des bhikshunis vivant ensemble, si l'une demande à une autre de la servir, c'est, etc.

94. Si une bhikshuni emploie sur sa personne du laque, c'est, etc.

95. Si une bhikshuni a l'habitude de se laver plus que le bout des doigts[1], c'est, etc.

96. Si une bhikshuni menace avec la main[2], c'est, etc.

97. Si une bhikshuni s'épile[3], c'est, etc.

98. Si une bhikshuni se tient avec un laïque dans un endroit isolé, c'est, etc.

99. Si une bhikshuni se tient avec un bhikshu dans un endroit isolé, c'est, etc.

100. Si une bhikshuni se tient avec un laïque sans qu'elle ait sur elle son manteau, c'est, etc.

101. Si une bhikshuni se tient avec un bhikshu sans qu'elle ait sur elle son manteau, c'est, etc.

102. Si une bhikshuni parle à l'oreille d'un laïque, c'est, etc.

103. Si une bhikshuni écoute un laïque qui lui parle à l'oreille, c'est, etc.

104. Si une bhikshuni parle à l'oreille d'un bhikshu, c'est, etc.

[1]) Après avoir mangé, sans doute. Le texte est *gang bzten-par-bya-bai nang-du sor mor-ts'igs gnyis gnas-ji bkhru-na*. Le Vibhanga dit : « Si une bhikshuni qui se lave, lave plus que deux joints des doigts (excepté aux époques indiquées au 65e pâcittiya), c'est, etc.

[2]) Le texte dit *sdeg-na*, mais je crois qu'il faut lire *sdigs-na*. Cette règle ne se trouve pas dans le Vibhanga.

[3]) *Gsang-bai phyogs-kyi spu hthog-na*. Voy. note au 77e pâcittiya, la 2e des six règles qu'il faut suivre.

105. Si une bhikshuni écoute un bhikshu qui lui parle à l'oreille, c'est, etc.

106. Si une bhikshuni reçoit de l'instruction d'un laïque, c'est, etc.

107. Si une bhikshuni (entend) lire (un livre d') instruction par un laïque, c'est, etc.

108. Si une bhikshuni, parce qu'elle possède des remèdes, défait le pansement d'une blessure, c'est, etc.

109. Si une bhikshuni soigne un petit enfant [1], c'est, etc.

110. Si une bhikshuni, sans demander la permission du propriétaire, passe la nuit dans une dépendance (*khyim gdzan*), c'est, etc.

111. Si une bhikshuni passe la nuit dans un endroit qu'elle sait ne pas être sûr, c'est, etc.

112. Si une bhikshuni passe la nuit dans une maison sans être accompagnée d'une autre bhikshuni, c'est, etc.

113. Si une bhikshuni dort sur le même lit qu'une autre bhikshuni, c'est, etc.

114. Si une bhikshuni emploie une bhikshuni comme une couverture [2], c'est, etc.

115. Si une bhikshuni permet à une bhikshuni de lui servir de couverture, c'est, etc.

116. Si une bhikshuni s'essuie le corps sur celui d'une autre femme, c'est, etc.

117. Si une bhikshuni se oint le corps avec des onguents parfumés, c'est, etc.

118. Si une bhikshuni se oint le corps avec un résidu d'huile, c'est, etc.

119. Si une bhikshuni, parce qu'elle a joint ses mains (? *lag pa sbrel-te*), se lave avec de l'eau, c'est, etc.

120. Si une bhikshuni s'arrange les cheveux avec (de la racine) uçiva [3], c'est, etc.

[1]) *Bu his'ong-na* « si elle vend un enfant », dit le texte, mais le Vibhanga dit *bu len-na*, qu'il explique par *rtse-na*, « si elle amuse. »

[2]) *Dge-slong-ma dril-phyi byedu bjug-na.*

[3]) *Pu-shel rtses dzes bya-ba ni bhirauai rtsa bas-so*, dit le Vibhanga.

121. Si une bhikshuni s'arrange les cheveux avec du *so-mangs* (?)[1], c'est, etc.

122. Si une bhikshuni s'arrange les cheveux avec des peignes, c'est, etc.

123. Si une bhikshuni s'arrange les cheveux avec de l'uçiva, du so-mangs et des peignes, c'est, etc.

124. Si une bhikshuni porte des cheveux postiches[2], c'est, etc.

125. Si une bhikshuni porte les ornements d'une laïque, c'est, etc.

126. Si une bhikshuni danse, c'est, etc.

127. Si une bhikshuni chante, c'est, etc.

128. Si une bhikshuni joue d'un instrument de musique, c'est, etc.

129. Si une bhikshuni emploie de l'encens, c'est, etc.

130. Si une bhikshuni porte des souliers, c'est, etc.

131. Si une bhikshuni rend hommage à quelqu'un qui est assis, c'est, etc.

132. Si une bhikshuni s'assied dans la maison d'autrui sans être invitée, c'est, etc.

133. Si une bhikshuni, enseignant le Dharma, ne va pas s'asseoir sur le siège qu'on lui a préparé, c'est, etc.

134. Si une bhikshuni file, c'est, etc.

135. Si une bhikshuni fait des travaux domestiques, c'est, etc.

136. Si une bhikshuni mange quelque chose de crû[3], c'est, etc.

137. Si une bhikshuni fait pour son usage une quantité de vêtements de bhikshuni, c'est, etc.

[1]) Je n'ai pas trouvé l'explication de ce mot. Dulva, X, f. 51, dit qu'il ne faut pas se peigner (*skra bchad*) avec du *so-mangs*. Il se peut que ce soit une espèce d'épine. Litt. *so-mangs* veut dire « beaucoup de dents. » — Mais comment se fait-il qu'une bhikshuni ait des cheveux?

[2]) *Skra-brnyan*. Dulva, X, f. 52, dit qu'il est défendu de porter des touffes de cheveux (*gtsug-pud* ou *phud*), ce qui paraît préférable au texte du Prâtimoksha.

[3]) Cette règle s'étendait même aux fruits, que seuls les bhikshus malades avaient le droit de manger à toute heure. Voyez Dulva, X, f. 47.

138. Si une bhikshuni vend de la nourriture, c'est, etc.

139. Si une bhikshuni, ayant fait son repas d'une nourriture succulente, se lève de sa place, et va manger encore, c'est, etc.

140. Si une bhikshuni mange de l'ail[1], c'est, etc.

141. Si une bhikshuni n'a pas de serviette[2], c'est, etc.

142. Si une bhikshuni n'emploie pas un vêtement de bain, c'est, etc.

143. Si une bhikshuni prête son vêtement de bain à quelqu'un pour se baigner, c'est, etc.

144. Si une bhikshuni donne à une laïque comme vêtement une robe de çramana, c'est, etc.

145. Si une bhikshuni vend à un homme éminent une robe de religieux, c'est, etc.

146. Si une bhikshuni envie les éloges (donnés à un autre), c'est, etc.

147. Si une bhikshuni envie un maître de maison, c'est, etc.

148. Si une bhikshuni envie l'habitation d'autrui, c'est, etc.

149. Si une bhikshuni envie les possessions d'autrui, c'est, etc.

150. Si une bhikshuni envie le Dharma, c'est, etc.

151. Si une bhikshuni, en colère, fâchée, mécontente, chasse une bhikshuni de la demeure, c'est, etc.

152. Si une bhikshuni, sachant qu'une (autre) bhikshuni était avant elle dans une maison, vient ensuite et la chasse, c'est, etc.

[1]) Dulva, X, f. 105, dit que le Buddha donna la permission à un bhikshu de manger de l'ail, lorsque dans une maladie c'était le seul remède. Toutefois, pendant qu'il en fait usage, il ne doit pas entrer dans un vihara, un dortoir (*çayasana*), un cabinet d'aisance, ni aller parmi le clergé, les brahmanes et les maîtres de maison (f. 106). Il ne doit pas enseigner la loi, adorer un chaitya ou entrer dans les maisons des brahmanes et des maîtres de maisons. Il ne doit pas non plus entrer dans un parc, un marché ou un temple des dieux. Il doit rester seul. Il doit se purifier pendant trois jours, ensuite un autre jour avec du ghu (? *kiha*). Alors il se baignera, il purifiera ses robes en les lavant et il subira une fumigation. Alors seulement il pourra retourner au milieu du peuple.

[2]) *Smre-gab ou khab*. Dulva, XI, f. 415, dit qu'une femme s'en sert, quand *mo-mts' an nas khrag zags par*. Voy. aussi f. 424, 425.

153. Si une bhikshuni accuse d'une faute une bhikshuni qu'elle voit et qu'elle entend agir correctement, c'est, etc.

154. Si une bhikshuni tire de l'arc, c'est, etc.

155. Si une bhikshuni en colère, fâchée, mécontente, se frappe, c'est, etc.

156. Si une bhikshuni gronde[1] la communauté, c'est, etc.

157. Si une bhikshuni critique[2] la communauté, c'est, etc.

158. Si une bhikshuni jette de l'eau à un grand personnage, c'est, etc.

159. Si une bhikshuni jette avec toute sa force (un bâton) à des bhikshunis qui se disputent, afin de les séparer, c'est, etc.

160. Si une bhikshuni délivre un message un jour après l'avoir reçu, c'est, etc.

161. Si une bhikshuni n'écoute pas quand chaque quinzaine on enseigne les préceptes aux bhikshunis, c'est, etc.

162. Si une bhikshuni promet à une personne qui ne soit pas une bhikshuni de passer avec elle l'été, c'est, etc.

163. Si une bhikshuni, pendant la saison des pluies, met fin à sa retraite en raison de ce qu'elle voit, entend et craint les deux communautés, c'est, etc.

164. Si une bhikshuni se confesse à une personne qui n'est pas une bhikshuni[3], c'est, etc.

165. Si une bhikshuni fait une réserve de Kathina[4], c'est, etc.

166. Si une bhikshuni ne donne pas sans crainte, à l'époque de la distribution du Kathina, autant qu'il faut, c'est, etc.

167. Si une bhikshuni ne donne pas sans crainte, pour une distribution de vêtements, autant qu'il faut, c'est, etc.

[1]) Ma traduction est conjecturale, car j'ai supposé *ts'ogs-la bsnyas-thabs byed-na* du texte = *ts'ogs-la spyo-na* du Vibhanga. Voy. Dulva III, f. 232.

[2]) Ici encore j'ai supposé *spyong-na* dans le texte = *gshe-na* du Vibhan... Dulva III, f. 232 confirme le Vibhanga.

[3]) Le Vibhanga dit « si elle se confesse dans la maison d'une personne qui n'est pas bhikshu. »

[4]) Le Vibhanga ajoute « en cas de maladie éventuelle, » ce qui empêcherait la bhikshuni d'aller en chercher chez les particuliers pour le remettre aux époques déterminées au sangha.

168. Si une bhikshuni, avant la fin de la saison des pluies, va dans un autre endroit, c'est, etc.

169. Si une bhikshuni, pendant la saison des pluies, voyage par le pays, c'est, etc.

170. Si une bhikshuni, après la saison des pluies, ne va pas plus loin que la vue ne s'étend, c'est, etc.

171. Si une bhikshuni voyage dans un pays où il y a sujet de crainte, c'est, etc.

172. Si une bhikshuni voyage dans un pays qui n'est pas en paix, c'est, etc.

173. Si une bhikshuni occasionne des querelles dans les habitations d'autres (bhikshunis), c'est, etc.

174. Si une bhikshuni pose une question inopportune, c'est, etc.

175. Si une bhikshuni va seule aux lieux [1], c'est, etc.

176. Si une bhikshuni jette des excréments sur l'herbe croissante, c'est, etc.

177. Si une bhikshuni jette des excréments de l'autre côté d'un mur sans y avoir d'abord regardé, c'est un pâcittiya.

Vénérables sœurs, j'ai achevé la récitation des cent quatre-vingts pâcittiyâ dharmâ.

En ce qui les regarde, je demande aux vénérables sœurs, êtes-vous parfaitement pures?

Une deuxième fois, je vous demande, êtes-vous parfaitement pures? Une troisième fois je vous le demande.

Vous êtes parfaitement pures en ce qui les concerne ; c'est pour cela que vous ne dites mot. Ainsi je l'ai compris.

[1]) *Gchig-pu phyi-sar hgro-na.*

V

LES ONZE CAS EXIGEANT CONFESSION.

(*Prâtidesaniya dharmâ*).

Vénérables sœurs, les onze cas exigeant confession, qui font partie du Prâtimoksha sûtra qui doit être récité chaque quinzaine, prennent place ici.

1. Si une bhikshuni a pris dans la maison de quelqu'un du lait [1] pour son usage personnel et si elle le boit, cette bhikshuni doit se rendre à la plus proche demeure (de bhikshunis), et elle doit dire : « Vénérables sœurs, j'ai fait ce que je ne devais pas faire, ce qui était malséant, ce que je dois confesser, et je le confesse. »

2-10. Si une bhikshuni, n'étant pas malade, a pris dans la maison de quelqu'un (2) du lait caillé, (3) du beurre, (4) du ghi, (5) de l'huile, (6) du miel, (7) de l'écume de mélasse, (8) du poisson, (9) de la viande, (10) de la viande sèche, et en a mangé ou bu [2], cette bhikshuni doit se rendre à la plus proche demeure (de bhikshunis), et elle doit dire : « Vénérables sœurs, j'ai fait ce que je ne devais pas faire, ce qui était malséant, ce que je dois confesser, et je le confesse. »

11. Si une bhikshuni, sans qu'on soit venu l'inviter dans sa retraite, va dans les maisons des personnes dont les maisons sont interdites (comme étant trop pauvres) par ordre du sangha, et si elle y prend de la nourriture ou de la boisson et en mange ou en boit, cette bhikshuni doit se rendre à la plus proche demeure (de bhikshunis), et elle doit dire : « Vénérables

[1] Le Vibhanga distingue cinq espèces de lait (1) lait de vache, (2) de buffle, (3) de yack, (4) de chèvre, (5) de mouton. Conf., 40e pâcittiyâ du Bhikshu Prâtimok.

[2] Conf., 40e pâcittiyâ du bhikshu P.

sœurs, j'ai fait ce que je ne devais pas faire, ce qui était malséant, ce que je dois confesser, et je le confesse. »

Vénérables sœurs, j'ai achevé la récitation des onze cas exigeant confession.

En ce qui les regarde, je demande aux vénérables sœurs, êtes-vous parfaitement pures ?

Une deuxième fois, je vous demande, êtes-vous parfaitement pures ?

Une troisième fois, je vous le demande.

Vous êtes parfaitement pures en ce qui les concerne, c'est pour cela que vous ne dites mot. Ainsi je l'ai compris.

VI

LES NOMBREUSES RÈGLES DE CONDUITE.

(*Sekhiyâ dharmâ*).

Vénérables sœurs, les nombreuses règles de conduite qu'on doit apprendre, qui font partie du Prâtimoksha sûtra qui doit être récité chaque quinzaine, prennent place ici.

(1. 8) 1. 8. On doit apprendre à porter sa robe bien enroulée autour du corps, de façon qu'elle ne soit ni trop retroussée, ni trop traînante, ni comme la trompe d'un éléphant, ni comme une feuille de tala, ni comme de la dentelle (? *hbrui-phur ltar*), ni comme la tête et le corps d'un serpent. On doit porter la robe de manière à ne pas montrer la ceinture. Ce sont là des règles qu'on doit apprendre[1].

(9. 11) 9. 11. Porter le manteau (*sanghâti*) bien enroulé autour du corps, est une règle qu'on doit apprendre. Ne pas

[1] Il est fâcheux que le Vibhanga ne contienne aucune explication des sekhiyâ dharmâ. Il reproduit à peu près textuellement l'original. Les divisions par groupes se trouvent dans le texte.

porter le sanghâti trop retroussé, ne pas le porter trop traînant, sont des règles qu'on doit apprendre.

(12. 17) 12. 17. Bien retenue, bien habillée, la voix douce, les yeux fixes, marchant en regardant la largeur d'un joug (*gnya-shing*) devant soi, sans passion, c'est ainsi qu'on doit visiter les maisons d'autrui ; ce sont là des règles qu'on doit apprendre.

(18. 22) 18. 22. N'ayant la tête ni branlante, ni rejetée en arrière, ni pendante, (les mains) n'étant pas jointes à la gorge, ni jointes derrière le cou, c'est ainsi qu'on doit visiter les maisons d'autrui ; ce sont là des règles qu'on doit apprendre.

(23. 27) 23. 27. Ne sautant pas, ne boitant pas, ne marchant pas sur le bout des pieds, ni sur les talons, ni avec les poings sur les hanches, c'est ainsi qu'on doit visiter les maisons d'autrui ; ce sont là des règles qu'on doit apprendre.

(28. 32) 28. 32. Sans tourner le corps, les mains fermées, sans tourner la tête, sans demander l'aumône, sans tendre les mains pour l'aumône, c'est ainsi qu'on doit visiter les maisons d'autrui. Ce sont là des règles qu'on doit apprendre.

(33. 40) 33. 40. Sans faire attention au siège, sans s'y jeter de tout le poids de son corps, ne se tenant pas les cuisses, ne plaçant pas une cheville derrière l'autre jambe[1], n'étendant pas les pieds, ne découvrant pas la personne (*hdoms mi snang-bar*), c'est ainsi qu'on doit s'asseoir dans la maison d'autrui ; ce sont là des règles qu'on doit apprendre.

(41) 41. Recevoir convenablement sa nourriture, est une règle qu'on doit apprendre.

(42. 47) 42. 48. Sans faire de différence entre le bord et l'intérieur (c'est-à-dire en tenant le vase droit), prendre également de la soupe et autres choses, regarder son vase à aumônes, ne pas tendre le vase à aumônes si on n'a trouvé ni boisson ni nourriture, ne pas dissimuler la sauce avec le riz

[1]) *Long-bui steng-du long-bui mo bdzag-pa rkang-mi bgug.* Litt. « au-dessus de la cheville, une courroie (?) n'ayant pas été placée, le pied ne pas recourber. »

parce qu'on en veut encore, ne pas dissimuler le riz avec la sauce, ne pas accepter de mets liquides ou solides plus haut que le vase : ce sont là des règles qu'on doit apprendre [1].

(48. 53) 49. 54. Manger convenablement est une règle qu'on doit apprendre. Que chaque bouchée ne soit ni trop petite, ni trop grande, mais moyenne ; ne pas mettre dans la bouche une autre bouchée avant d'avoir mangé la précédente, ne pas parler pendant qu'on a de la nourriture dans la bouche ; ce sont là des règles qu'on doit apprendre.

(54. 58) 55. 59. Ne pas faire claquer la bouche (litt. faire *tsug-tsug*) (en mangeant), ne pas faire *blchag-blchag*, ne pas faire *hu-hu*, ne pas faire *phu-phu*, ne pas manger en tirant la langue ; ce sont là des règles qu'on doit apprendre.

(59. 63) 60. 64. Ne pas examiner et séparer (ce qu'on a reçu), ne pas le critiquer, ne pas jeter de la nourriture (du contenu ?) [2], ne pas faire claquer la langue, ne pas manger en divisant sa nourriture en cônes. Ce sont là des règles qu'on doit apprendre.

(64. 68) 65. 69. Ne pas se lécher la main, ne pas lécher le vase à aumônes, ne pas secouer la main (pour en faire tomber les miettes), ne pas secouer le vase à aumônes, ne pas empiler sa nourriture comme un chaitya quand on mange ; ce sont là des règles qu'on doit apprendre.

(69. 72) 70. 73. Ne pas regarder le vase à aumônes d'une bhikshuni qui est près de soi pour se moquer d'elle, est une règle qu'on doit apprendre. Ne pas prendre le pot à eau d'une main encore salie par la nourriture, est une règle qu'on doit apprendre. Ne pas jeter à une bhikshuni près de soi de l'eau salie par la nourriture. Ne pas verser de l'eau salie par la nourriture dans la maison d'autrui, sans en avoir demandé la permission, est une règle qu'on doit apprendre.

[1]) C'est la 48e règle qui manque dans le Bhikshu Prâtimok.

[2]) *Bkhur-ba mi sbo-ba* ; j'ai supposé que *sbo-ba* = *hbo-ba*. Généralement *sbo-ba* veut dire « enfler. »

(73. 82) 74. 83. Ne pas jeter (ensemble) les rinçures et les miettes du vase à aumônes, est une règle qu'on doit apprendre. Ne pas placer sans motif le vase à aumônes par terre, est une règle qu'on doit apprendre. Près du bord escarpé d'un fleuve, d'un abime, d'un ravin, on ne doit pas laisser un vase à aumônes ; ce sont là des règles qu'on doit apprendre. Ne pas laver le vase à aumônes en se tenant debout, ne pas laver le vase à aumônes près du bord escarpé d'un fleuve, ni près d'un abime, d'un ravin, sont des règles qu'on doit apprendre. Ne pas puiser de l'eau avec le vase à aumônes dans le courant d'un fleuve rapide, est une règle qu'on doit apprendre.

(83. 87) 84. 88. Ne pas enseigner la Loi debout à une personne qui est assise quoique n'étant pas malade, est une règle qu'on doit apprendre. Ne pas enseigner la Loi debout à une personne qui est couchée, etc. Ne pas enseigner la Loi assis sur un siège bas à une personne qui est assise sur un siège élevé, etc. Ne pas enseigner la Loi en marchant par derrière à une personne qui marche devant, etc. Ne pas enseigner la Loi en marchant sur le côté du chemin à une personne qui marche au milieu du chemin, est une règle qu'on doit apprendre.

(88. 92) 89. 93. Ne pas enseigner la Loi à une personne dont la tête est couverte, ou dont (les vêtements) sont retroussés, ou traînants, ou dont les mains sont jointes à la gorge, ou jointes derrière le cou, sont des règles qu'on doit apprendre.

(93. 97) 94. 98. Ne pas enseigner la Loi à une personne qui, n'étant pas malade, a les cheveux tressés, ou qui a un bonnet, ou un diadème, ou une guirlande sur la tête, ou qui porte un turban ; ce sont là des règles qu'on doit apprendre.

(98. 102) 99. 103. Ne pas enseigner la Loi à une personne qui, n'étant pas malade, est montée sur un éléphant, ou sur un cheval, ou qui est dans un palanquin, ou en voiture, ou qui porte des bottes (de voyage), sont des règles qu'on doit apprendre.

(103. 108) 104. 109. Ne pas enseigner la Loi à une personne

qui, n'étant pas malade, porte un bâton à la main, ou qui porte un parasol, ou une lance, ou une épée ou une arme quelconque, ou qui porte une armure (*go-tcha gyon-pa*), sont des règles qu'on doit apprendre.

(109. 110) 110. 111. Ne se pas soulager debout, n'étant pas malade, est une règle qu'on doit apprendre. Ne pas se soulager dans de l'eau quand on n'est pas malade, ni y cracher, s'y moucher, y vomir, ni y jeter quoi que ce soit de sale (*rlugs-pa*), sont des règles qu'on doit apprendre.

(111) 112. Ne pas grimper dans un arbre, excepté en cas de danger, est une règle qu'on doit apprendre.

Vénérables sœurs, j'ai achevé la récitation des nombreuses règles qu'on doit apprendre. En ce qui les regarde, je demande aux Vénérables sœurs, êtes-vous parfaitement pures?

Une deuxième fois je vous demande, êtes-vous parfaitement pures?

Une troisième fois je vous le demande.

Vous êtes parfaitement pures en ce qui les regarde, c'est pour cela que vous ne dites mot. Ainsi je l'ai compris.

Les sept manières d'accommoder les différends.

(*Adhikarana samatha*)

Vénérables sœurs, les sept manières d'accommoder les différends, qui font partie du Prâtimoksha sûtra qu'on doit réciter chaque quinzaine, prennent place ici.

(1) 1. S'il se présente un cas à arranger par confrontation[1], c'est l'arrangement par confrontation qu'on doit offrir.

(2) 2. S'il se présente un cas à arranger par souvenir[2], c'est l'arrangement par souvenir qu'on doit offrir.

[1]) *Mngon-sum*, conf. le pâli *sammukhâ*.
[2]) *Dran-pas hdul-ba*, conf. le pâli *sativinaya*.

(3) 3. S'il se présente un cas à arranger par absence de folie, c'est l'arrangement par absence de folie qu'on doit offrir.

(4) 4. S'il se présente un cas à arranger à la majorité des avis [1], c'est l'arrangement à la majorité des avis qu'on doit offrir.

(5) 5. S'il se présente un cas à arranger par une action appropriée au caractère [2], c'est l'arrangement par une action appropriée au caractère qu'on doit offrir.

(6) 6. S'il se présente un cas à arranger par « recouvrement comme avec de l'herbe [3], » c'est l'arrangement par recouvrement comme avec de l'herbe qu'on doit offrir.

(7) 7. S'il se présente un cas à arranger par confession [4], c'est l'arrangement par confession qu'on doit offrir.

Voilà les sept règles selon lesquelles ceux qui ont des disputes doivent régler leurs différends, en conformité avec le Dharma, le Vinaya et les doctrines du Maître, et vivre en paix, en parfait accord.

Vénérables sœurs, j'ai achevé la récitation des sept manières d'accommoder les différends. En ce qui les regarde, je demande aux vénérables sœurs, êtes-vous parfaitement pures [5] ?

— Une deuxième fois je vous demande, êtes-vous parfaitement pures ?

— Une troisième fois je vous le demande.

Vous êtes parfaitement pures en ce qui les concerne, c'est pour cela que vous ne dites mot. Ainsi je l'ai compris.

Vénérables sœurs, j'ai achevé la récitation de l'introduction du Prâtimoksha sûtra, des huit pârâjika, des vingt sanghâ-

[1]) *Ts'ul-shing mang-po sbyin-pa*. Le Vibhanga fournit la variante *mang-po brim-pa*.

[2]) *Bci ngo-bo-nyid ts'ol du gdzug-pa*, ou *gzugs-pa* d'après le Vibhanga. Conf. le pâli *tassapâpiyyasikâ*, que Rhys Davids traduit par « obstiné ».

[3]) *Rtsa bkram pa lta-bur os-pa*. Voy. Childers Pâli Dict. s. v. *Tinavatthârako*. Peut-être que cet arrangement correspondait à notre *nolì prosequi*.

[4]) *Khas blang-par os-pa*. — En tib. *Khas-len* signifie généralement « promettre. » Voy. Childers, *op. cit.*, s. v. *Patiññâta*. Il est fâcheux que le Vibhanga ne donne aucune explication de ces règles qu'il se contente d'énoncer.

[5]) C.-à-d. « n'avez vous pas dans un cas déterminé offert un arrangement non approprié aux circonstances ? »

disesâ, des trente-trois nissaggiya pâcittiyâ, des cent quatre-vingts pâcittiyâ, des onze prâtidesaniyâ, des nombreuses sekhiyâ dharmâ et des onze adhikarana samathâ....

Suit la péroraison, partie en vers, partie en prose [1].

(F 36 bis) « La traduction (tibétaine) fut faite par Djinamitra du Kachmir, de l'école Vaibashika, un homme connaissant à fond le Vinaya de l'école Arya Mûlasarvastivadina.

ADDENDA.

Règles particulières au Bhikshu Pratimoksha sutra.

Sanghâdisesâ dharmâ.

1. L'émission spermatique, à moins que ce ne soit pendant le sommeil, est un cas de convocation du sangha.

2. Si un bhikshu, à l'esprit corrompu, met son corps en contact avec celui d'une femme, soit en prenant sa main, son bras, ses tresses, ou s'il touche ou effleure une partie quelconque de son corps, c'est etc.

3. Si un bhikshu, à l'esprit corrompu, dit à une femme de mauvaises paroles, semblables à celles qu'emploie un homme ordinaire pour encourager la passion chez une femme, c'est etc.

4. Si un bhikshu, à l'esprit corrompu, parle de la manière suivante en présence d'une femme, louant sa personne. « Ma sœur, le plus grand hommage que vous pourriez rendre à un bhikshu aussi vertueux que je le suis, aussi chaste, qui mène une vie de pureté (*brahmacharya*), serait celui que vous me feriez en cohabitant avec moi, » c'est, etc.

6. Si un bhikshu a mendié pour son propre compte (les matériaux) pour faire bâtir une cabane dont il doit être le propriétaire, il doit faire la cabane de dimensions convenables. Voici quelles doivent en être les dimensions ; à l'intérieur

[1] Voir Mél. Asiat. de Saint-Pétersbourg, vol. VIII, p. 590-593.

douze empans de Sugata en longueur, et sept en largeur. Les bhikshus doivent être conduits pour choisir l'emplacement. Ils doivent choisir un emplacement convenable, où il n'y a pas de danger et qui est d'un accès facile. Si un bhikshu, ayant mendié pour son propre compte (les matériaux) pour faire bâtir une cabane dont il doit être le propriétaire, la fait faire dans un lieu mal choisi, dangereux, d'un accès difficile, ou s'il n'y conduit pas les bhikshus pour choisir l'emplacement, ou s'il ne leur en montre pas l'emplacement, ou s'il dépasse les dimensions prescrites, c'est, etc.

7. Si un bhikshu fait bâtir un vihara dont le sangha sera propriétaire, il doit conduire les bhikshus pour en choisir l'emplacement. Les bhikshus doivent choisir un emplacement convenable, où il n'y a pas de danger, d'un accès facile.

Si un bhikshu fait bâtir un vihara dont le sangha sera propriétaire dans un lieu mal choisi, dangereux, d'un accès difficile, où s'il ne mène pas les bhikshus pour en choisir l'emplacement, ou s'il ne leur montre pas l'emplacement quand ils sont venus, c'est, etc.

Hommes vénérables, j'ai achevé la récitation des treize cas de convocation du sangha. De ce nombre, neuf sont des péchés de prime abord et quatre le deviennent après un troisième avertissement.

Le bhikshu qui commet un de ces péchés, doit être exclu, même contre sa volonté, pendant un temps égal à celui pendant lequel il aura tenu (le péché) caché. Après que le bhikshu aura été exclu, même contre sa volonté, il devra faire acte d'obéissance au sangha pendant six jours[1].

Quand le bhikshu a fait amende honorable, il peut être absous. S'il a donc fait acte d'obéissance, vingt bhikshus doivent se réunir en sangha (kamma) pour l'absoudre.

S'il y en a un seul des vingt qui manque au sangha pour

[1] *Zhag drug-gi-bar dge-hdun mgu-bar-bya-ba spyad-par bya-bao*. Conf. Childers, *op. cit.* s. v. *mânattam*.

l'absoudre, le bhikshu n'est pas absous, et les bhikshus sont blâmables.

Telle est la règle en pareille circonstance.

LES DEUX RÈGLES SUR LES CAS INCERTAINS.

(*Aniyatâ dharmâ*).

Hommes vénérables, les deux règles concernant des sujets incertains, qui font partie du Prâtimoksha sûtra qui doit être récité chaque quinzaine, prennent place ici.

1. Si un bhikshu se tient seul avec une femme dans un lieu isolé propre à la satisfaction des passions, et si un upâsika dont la parole est digne de foi, accuse ce bhikshu d'un pârâjika, d'un sanghâdisesa ou d'un pâcittiya [1], qu'on le traite pour un pârâjika, un sanghâdisesa ou un pâcittiya, selon l'accusation de l'upâsika dont la parole est digne de foi. C'est là une règle concernant les sujets incertains.

2. Si un bhikshu se tient seul avec une femme dans un lieu isolé mais non propre à la satisfaction des passions, et si une upâsika dont la parole est digne de foi, accuse ce bhikshu d'un sanghâdisesa ou d'un pâcittiya [2], qu'on le traite pour un sanghâdisesa ou un pâcittiya, selon l'accusation de l'upâsika dont la parole est digne de foi. C'est là encore une règle concernant les sujets incertains.

PÉCHÉS ENTRAINANT CONFISCATION.

(*Nissaggiya pâcittiyâ*).

11. Si un bhikshu se fait faire un tapis neuf de soie écrue (*srin-bal*), c'est un péché et l'objet doit être confisqué.

[1]. Si elle l'accuse du 1er pârâjika, du 2e sanghâdisesa, ou du 28e pâcittiyâ.

[2] Voy. 2e sanghâdisesa, et 28e pâcittiyâ.

12. Si un bhikshu se fait faire un tapis neuf uniquement de laine de mouton noir, c'est, etc,

13. Si un bhikshu se fait faire un tapis neuf, il ne doit y entrer que deux parties de laine de mouton noir, la troisième de (laine) blanche, la quatrième doit être de laine grossière (*hkhob-bai*).

Si un bhikshu fait faire un tapis dans lequel il ne fait pas entrer deux parties de laine de mouton noir, la troisième de (laine) blanche, etc., c'est, etc.

14. Si un bhikshu fait faire un tapis neuf, il doit le garder six ans, même s'il ne le désire pas. Si un bhikshu, auquel il est permis à l'expiration des six années de se débarrasser du vieux tapis, ne le fait pas et s'en fait faire néanmoins un neuf, en n'ayant pas la permission du sangha, c'est, etc.

15. Si un bhikshu fait un tapis pour s'asseoir dessus, afin de le défigurer, il doit coudre tout autour (une pièce) d'un empan de Sugata de largeur provenant d'un vieux tapis [1].

Si un bhikshu se sert d'un tapis pour s'asseoir dessus, autour duquel il n'a pas cousu une largeur d'un empan de Sugata d'un vieux tapis pour le défigurer, c'est, etc.

16. Si un bhikshu voyageant sur la grande route obtient de la laine de mouton, ce bhikshu peut la prendre, s'il le désire. S'il l'accepte, il peut la porter lui-même s'il n'y a point de porteur, une distance de trois yojana. S'il la porte plus loin, c'est etc.

17. Si un bhikshu donne à une bhikshuni qui n'est pas sa parente, de la laine à laver, à teindre ou à carder, c'est, etc.

26. Si un bhikshu, à la fin de l'été, quand il ne reste plus que dix jours (d'été), obtient inopinément une robe neuve, il peut la prendre s'il le désire ; s'il la prend, il doit la garder jusqu'au moment de la distribution des robes [2] ; s'il la garde plus longtemps, c'est, etc.

[1]) Quand Devadatta engendra un schisme dans le sangha en promulguant ses cinq propositions, une d'elle était qu'on ne devait pas couper les franges des tapis, parce qu'on mutilait la main d'œuvre des tisserands. Voy. Udânavarga. et Dulva IV.

[2]) Voy. note au 3e nissag. pâcitt.

27. Si un bhikshu, à la fin de l'été, demeure dans la forêt, dans un des endroits considérés comme peu sûrs par la majorité des bhikshus, comme dangereux, exposés à différents dangers et qui soient un sujet de crainte, il peut laisser dans une maison quelconque une de ses trois robes.

Le bhikshu vivant dans la forêt, s'il arrive un évènement qui le sépare de sa robe, peut en être privé pendant six jours ; s'il en est privé pendant plus longtemps, c'est, etc.

28. Les bhikshus pendant le premier mois qu'ils sont ensemble, doivent chercher à se procurer des manteaux de coton (*gos ras-tchen*) pour l'été qu'ils doivent porter jusqu'à ce que l'été soit passé depuis quinze jours.

S'ils en font usage avant ou après cette époque, c'est, etc.

29. Si un bhikshu détourne à son propre usage ce qu'il sait être destiné à la communauté, c'est, etc.

Péchés veniels.

Pâcittiyâ dharmâ.

16. Si un bhikshu qui est fâché, mécontent, en colère, chasse un bhikshu de la demeure (litt. du vihara) de la communauté, ou le fait chasser, sans raison suffisante, c'est, etc.

21. Si un bhikshu, sans en avoir été chargé par la communauté, enseigne (la Loi) à une bhikshuni, à moins que ce ne soit sur un point commun[1] (aux bhikshus et bhikshunis), c'est, etc.

22. Si un bhikshu qui en a été chargé par la communauté, enseigne (la Loi) à une bhikshuni après le coucher du soleil, c'est, etc.

23. Un bhikshu qui dit aux bhikshus : « les bhikshus instruisent les bhikshunis seulement pour avoir de la nourriture : » c'est, etc.

1) *Tchos hdi lta-bu dang-ldan-pa ma gtogs-te.* Pour une autre liste de péchés véniels, voir Dulva III f. 232-233.

24. Si un bhikshu donne un vêtement à une bhikshuni qui n'est pas sa parente, c'est, etc.

25. Si un bhikshu fait un vêtement pour une bhikshuni qui n'est pas sa parente, c'est, etc.

26. Si un bhikshu voyage sur une route en compagnie d'une bhikshuni, excepté dans les cas (permis), c'est, etc.

Ici les cas « (permis) » sont quand on voyage ensemble à cause du danger, des périls, des divers sujets de crainte. Ce sont là les cas permis.

27. Si un bhikshu accompagne une bhikshuni dans un bateau remontant ou descendant (le fleuve), à moins que ce ne soit pour passer directement sur l'autre rive, c'est, etc.

28. Si un bhikshu occupe dans un lieu isolé un siège seul avec une femme, c'est, etc.

29. Si un bhikshu occupe dans un lieu isolé un siège seul avec une bhikshuni, c'est, etc.

30. Si un bhikshu mange de la nourriture qu'il sait avoir été obtenue par l'intermédiaire d'une bhikshuni, à moins qu'on n'ait dit dans la maison (que c'était pour lui), c'est, etc.

31. Manger plusieurs fois de suite, excepté dans les cas (permis), c'est, etc.

Ici les cas cas permis sont : en temps de maladie, en travaillant, en voyage, à l'époque de la distribution des robes; ce sont là les cas permis.

40. Le Bienheureux (a dit) que le lait, le lait caillé, le beurre, le poisson, la viande, la viande sèche, étaient des mets recherchés pour des bhikshus [1] ; si un bhikshu, qui n'est pas malade, reçoit dans une maison, et mange ou boit de ces mets, c'est, etc.

42. Si un bhikshu s'assied dans une maison qu'il sait être une hôtellerie [2] parce qu'on lui a persuadé de le faire, c'est, etc.

[1]) Conf. 2e, 10e, prâtidesaniyâ des bhikshunis.

[2]) *Nyal-po byed-par shom-pai khyim.* Cette expression signifie peut-être « lieu de débauche. »

43. Si un bhikshu se tient dans une partie isolée d'une maison qu'il sait être une hôtelierie, c'est, etc.

64. Si un bhikshu couche tout seul dans le même endroit qu'une femme, c'est, etc.

68. Si un bhikshu ayant donné une robe à un bhikshu, la lui enlève ensuite, c'est, etc.

70. Si un bhikshu voyage sur une route avec une femme non accompagnée d'un homme, même (s'il ne va) que jusqu'au (prochain) village, c'est, etc.

72. Si un bhikshu donne l'ordination à une personne qui n'a pas atteint vingt ans, c'est, etc.

La personne n'est pas ordonnée, et les bhikshus aussi sont blâmables. Ceci est la règle en pareille circonstance.

90. Quand un bhikshu fait faire un manteau d'été en coton, il doit le faire de dimensions convenables.

Voici les dimensions d'un manteau d'été en coton ; en longueur six empans de Sugata, en largeur deux et demi.

S'il le fait faire plus grand, il doit être coupé, et c'est un pâcittiya.

PÉCHÉS EXIGEANT CONFESSION.

(*Prâtidesaniya dharmâ.*)

1. Si un bhikshu se tient sur la grande route et reçoit d'une bhikshuni qui n'est pas sa parente, qui est entrée dans un village pour ramasser des aumônes, de la nourriture solide ou liquide, et s'il la boit ou la mange, ce bhikshu doit se rendre au prochain ârama, et là (il doit dire :) « Hommes vénérables, j'ai fait ce que je ne devais pas faire, ce qui était répréhensible et ce que je dois confesser, et je le confesse ; c'est là un prâtidesaniya dharma.

2. Quand un grand nombre de bhikshus ont été invités dans les maisons pour un festin, si une bhikshuni se tient là don-

nant des ordres, « donnez à boire à celui-ci, du riz à celui-là, » les bhikshus doivent dire à cette bhikshuni : « Ma sœur, attendez un peu que le festin des bhikshus soit terminé. » — Si aucun bhikshu n'ose parler de cette manière à cette bhikshuni, tous les bhikshus doivent se rendre au prochain ârama, etc, etc. (comme plus haut).

3. Lorsqu'une maison, par une délibération du sangha, a été déclarée celle de personnes en tutelle [1], si un bhikshu va dans une telle maison, sans qu'on l'ait invité, et prend dans sa main de la nourriture solide ou liquide, et la boit ou la mange, ce bhikshu se rendant au prochain ârama, etc, etc., (comme plus haut).

4. Si un bhikshu réside dans un de ces endroits que le sangha considère comme peu sûrs, dangereux, exposés à différents sujets de crainte, et s'il y reçoit de la nourriture solide ou liquide des personnes qui vivent en dehors de sa retraite, sans les avoir d'abord prévenues que le lieu où il se trouve est peu sûr, dangereux, exposé à différents sujets de crainte, et s'il mange ou boit (ces provisions), ce bhikshu doit se rendre au prochain ârama, etc, etc., (comme plus haut).

[1]) *Slob-pa-dag-gi khyim gang dge-hdun-gyi bslab-pai sdom-pas bsdams-par-gyur-pa.* Conf. Rhys Davids. Sacred Books of the East XIII. p. 57, sa note sur *sekho sammatâni Kulâni*.

W. WOODVILLE ROCKHILL.

LA GRANDE DÉESSE SOLAIRE

AMA-TERASOU OHO-KAMI

ET LES ORIGINES DU SINTAUISME

La nation japonaise, dont les progrès étonnent l'Europe et qui imite l'Europe avec un si remarquable génie d'assimilation, ne se serait certainement pas transformée, comme elle l'a fait, en moins de vingt ans, si elle eût été un pur rameau de ce qu'on appelle la *race Jaune*. Elle est la résultante d'un de ces métissages réussis qui émancipent les sociétés humaines et créent les nationalités vivaces. Les métissages peuvent affaiblir les peuples comme ils peuvent les fortifier. Le sang arabe et persan n'a fait qu'amoindrir les Hindous au point de les rendre presque indifférents à tout progrès social; le sang espagnol, au contraire, a donné aux Néo-Mexicains la tonique sans laquelle les descendants des Aztèques eussent été très probablement condamnés à disparaître comme les misérables tribus mélanésiennes de l'Australie et de la Papouasie. L'infusion du sang blanc paraît, en général, assez propice à la régénération des peuples de couleur; mais encore faut-il pour qu'elle soit féconde que cette infusion soit faite dans des conditions favorables de temps et de milieu. Les produits des alliances souffrent souvent de l'inégalité des coefficients: les facteurs n'ont qu'à gagner à avoir des aptitudes différentes; mais il faut que ces aptitudes soient, en somme,

équivalentes, et, en nature, harmoniques. En d'autres termes, il faut que, dans les croisements, la combinaison soit possible dans toutes ses puissances, et qu'il s'opère une réaction réciproque et analogue à celle qui, en chimie, permet la formation de composés doués de propriétés différentes de celles que possédaient individuellement les corps associés pour leur formation.

Tels sont, en peu de mots, les principes que nous enseigne l'ethnographie. Lorsque ces principes n'ont pas été suivis, les hybrides sont imparfaits. A notre époque, toutes les races de Couleur se sont laissé distancer considérablement par la race Blanche dans la voie de l'évolution matérielle et positiviste. Le mode de vie, les instincts, les facultés des deux races n'ont presque plus rien d'homogène : la fusion devient difficile, pour ne pas dire impossible. Mais là où s'est opérée une infusion de sang blanc, dans ces temps reculés où notre civilisation était moins développée que celle des races colorées, que celle de la race Jaune, par exemple, la présence du sang blanc est un indice incontestable de supériorité, ou tout au moins une garantie que l'assimilation à l'Europe est possible, normale. C'est parce que les Japonais sont la résultante du métissage de populations Jaunes et Blanches qu'ils ont pu entreprendre la prodigieuse révolution sociale qui s'accomplit dans leur pays. Il n'en résulte pas que les Japonais soient nécessairement supérieurs aux Chinois, leurs voisins. La théorie de l'équivalence virtuelle des races n'est pas encore ébranlée. L'école de Darwin, qui est celle où l'on compte certainement le plus de partisans de la doctrine de l'inégalité ethnique, soutient seulement que l'être individuel ou collectif, une fois engagé dans une voie de développement, ne peut plus sortir de cette voie pour s'engager dans une autre ; elle ne déduit pas de là que toutes les voies ne soient pas équivalentes, étant nécessairement infinies dans l'évolution générale de la nature.

La présence du sang blanc, parmi les éléments constitutifs de la nation japonaise, a été soupçonnée par plusieurs savants,

entre autres par M. de Quatrefages. La présence de ce sang peut être reconnue par divers ordres de procédés scientifiques. L'anthropologie est peut-être appelée à constater des différences physiques suffisantes pour séparer les Japonais des Chinois et des populations mongoliques de l'Asie centrale et méridionale ; mais jusqu'à présent ses patientes investigations n'ont abouti à aucun résultat plausible. La linguistique comparée marche à tâtons dans ce domaine peu exploré de ses recherches ; elle nous signale quelques faits curieux, mais ces faits sont insuffisants. L'ethnographie, appuyée sur l'histoire, sur la critique des monuments de la littérature et de l'art, sur l'exégèse des livres religieux et mythiques, seule, jusqu'à présent, nous apporte une argumentation solide en faveur d'une théorie qui, sans le secours de cette science, serait probablement demeurée longtemps encore à l'état de doctrine hypothétique.

Les mythes, sur lesquels repose la religion nationale du Japon appelée *Sintauïsme*[1], ont été l'objet de publications basées sur une connaissance plus ou moins solide, plus ou moins étendue de la littérature indigène. Ces publications ne nous donnent cependant pas une idée précise de ces mythes et de leur portée religieuse et philosophique, parce que leurs auteurs, au lieu de s'appuyer sur les textes originaux des premières époques, ont puisé leurs renseignements dans des compilations modernes, pour la plupart peu développées, souvent inexactes, en tout cas fort incomplètes. Il en résulte qu'on nous parle presque toujours du Sintauïsme comme on parlerait, par exemple, du Judaïsme, si on ne connaissait pas l'existence de la *Bible*, ou du Brahmanisme, si l'on n'avait pas appris qu'il existât des *Védas*.

Pour se former une idée tant soit peu exacte du sintauïsme, pour y découvrir des indications sûres au sujet des origines

(1) *Sintauïsme* est formé de deux mots chinois *sin* et *tau* qui signifient « la voie des dieux », ou « doctrine des génies, » le mot *sin* (chinois : *chin*) étant communément traduit par « génie ». L'école des purs sintauïstes répudie ce mot, en raison de son origine et lui substitue son équivalent japonais *Kami-no mitsi*.

ethniques des insulaires de l'extrême Orient, il faut recourir tout au moins à deux anciens ouvrages d'une authenticité établie et que l'on peut considérer comme les véritables livres sacrés ou canoniques des Japonais : le *Fourou-koto boumi*[1] et le *Yamato boumi*[2]. Les grandes traditions du sintauïsme y sont conservées comme celles du Mazdéisme le sont dans l'*Avesta*, et celles de l'Islamisme dans le *Coran*.

Non-seulement ces ouvrages n'ont pas encore été publiés dans une langue européenne, mais aucun orientaliste, autant que je sache, n'a mentionné l'existence des vastes travaux d'exégèse entrepris au Japon sur ces écrits qui acquièrent de la sorte, une nouvelle importance historique et religieuse[3]. Parmi ces travaux d'exégèse, il en est qui font certainement grand honneur à l'esprit japonais ; et, pour me borner à citer le nom de deux de ces critiques éminents, je dirai que les commentaires de Moto-ori Nori-naga sur le *Fourou-koto boumi* et les discussions archéologiques de son disciple Hirata Atsoutané témoignent d'une érudition et d'une supériorité de critique qu'on était bien loin de soupçonner chez les mystérieux insulaires de l'Asie orientale.

Le *Fourou-koto boumi* et le *Yamato boumi*, qui n'est qu'une recension à certains égards meilleure du premier de ces deux livres, comprennent l'un et l'autre deux parties : la première, qu'on peut appeler la théogénie (*Kami-yo-no maki*), et qui est

[1]) C'est le livre souvent désigné par son titre chinois de *Ko-zi-ki*.

[2]) Cet ouvrage, l'un des plus beaux monuments de l'ancienne littérature du Japon est également nommé *Ni-hon Syo-ki* ; on l'appelle communément *Ni-hon gi*. — La forme *Yamato boumi* est purement japonaise.

[3]) Le premier de ces ouvrages vient d'être traduit par M. Basil Hall Chamberlain dans les *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, tome X, supplément. — Je dois également faire exception pour un savant article que je viens de recevoir de M. Satow et intitulé « *The revival of pure Shintô* (dans le *Même recueil*, réimpression de 1883, t. III). Enfin il faut citer de M. Aug. Pfizmaier, un mémoire intitulé « Die Theogonie der Japaner », dans les *Sitzungsberichte der K. K. Akademie der Wissenchaften*, année 1864, et une belle étude de M. le professeur Anselmo Severini publiée sous le titre de *Jasogami e Camicoto* (Florence, 1882). — M. Pfizmaier ne possédait malheureusement aucun des ouvrages canoniques des anciens Japonais et a dû rédiger son savant travail sur des compilations de seconde main.

essentiellement mythique et légendaire ; la seconde qui traite des premières périodes semi-historiques et historiques des annales des Mikados.

Au premier abord, la mythologie japonaise nous apparaît comme un ensemble assez mal coordonné de récits bizarres, parfois grossiers et puérils, dont on a peine à attribuer l'invention à un peuple déjà sorti des langes de la barbarie. Au Japon, où l'on est sans cesse tenté de chercher l'influence de la Chine, on est surpris du caractère farouche et inculte de quelques-unes de ces légendes qui contrastent si profondément avec la politesse et le raffinement des idées chinoises. On s'étonne enfin de ce défaut d'unité qui règne d'un bout à l'autre dans cette singulière composition cosmogonique, et l'on se demande si on ne se trouve pas en présence de plusieurs systèmes mythologiques qui, par des circonstances inconnues, se seraient juxta-posés sans arriver à fondre leurs éléments divers de manière à constituer une production méthodique et en apparence du moins quelque peu concordante et homogène.

Les soupçons que l'on conçoit de la sorte, déjà lorsqu'on étudie la religion sintauïste dans les ouvrages populaires et de seconde main, se transforment bientôt en conviction, du moment où l'on peut recourir aux sources même de cette religion, c'est-à-dire aux livres anciens qui en ont conservé les véritables principes et les premières manifestations. La lecture de la Genèse du Japon, dans le *Fourou-koto boumi*, ou dans le *Yamato boumi*, ne permet point de douter longtemps que cette genèse n'ait été fondée sur deux ordres de traditions essentiellement distinctes, dont l'ethnogénie de l'extrême Orient peut seule nous révéler le caractère et les véritables origines.

Quelques documents nouveaux, signalés dans ces derniers temps, par des savants indigènes, tendent à donner au Japon, une antiquité bien autrement reculée que celle qui lui était attribuée jusqu'à présent [1]. Ces documents n'ont malheureu-

[1] Voy. notamment le *Uye-tu futai* de M. Kira Yosi-kazé, le *Sin-zi Hi-fumi den*, de M. Taka-basi, etc.

sement pas été suffisamment étudiés, discutés. Il en résulte qu'il faut, encore aujourd'hui, se borner à placer le berceau de la civilisation japonaise au siècle de l'empereur *Zinmou*, qui commença à régner dans le sud de la grande île du Soleil-Levant (*Hi-no moto*), en 660 avant notre ère.

Ce Zinmou est considéré comme un étranger sur le sol du Japon qu'il vient conquérir avec une bande de partisans et d'aventuriers. Sa provenance est inconnue ; mais ce que nous apprend l'histoire sur sa personne et celle de ses soldats ou courtisans, fait présumer qu'il était chef d'une émigration venue du continent asiatique, sinon de la Chine, du moins d'un pays occupé par l'un des rameaux de la grande famille mongolique de l'Asie Centrale. S'il eût été Chinois, il n'aurait certainement pas manqué d'apporter avec lui la connaissance de l'écriture idéographique de la Chine et celle de la philosophie de Confucius et de Laotsze. Mais, sans être Chinois, Zinmou pouvait appartenir à quelqu'une de ces tribus errantes de la Tartarie qui paraissent avoir abandonné un foyer de civilisation établi vers le nord de la Perse, à une époque peut-être antérieure à la fondation des grands empires cités dans les annales asiatiques.

Malgré quelques faits militant en faveur d'une telle doctrine, on ne doit y voir qu'une hypothèse vraisemblable sans doute, mais dont la solidité est loin d'avoir été établie d'une façon satisfaisante.

En revanche, ce qui n'est pas une hypothèse, mais un fait historique avéré, c'est qu'à l'apparition de Zinmou dans les îles de l'extrême Orient, il les trouva occupées par une nation active, énergique, jouissant déjà d'une existence politique et sociale assez complexe, et d'une certaine somme de civilisation rudimentaire. Ce peuple, dont les descendants refoulés vers le nord occupent de nos jours Yézo, Saghalien et les îles Kouriles est désigné sous le nom d'*Aïno*[1] par les ethnogra-

[1] *Aïno* est un mot de la langue de Yézo qui signifie « homme », tout comme le mot *Kuru*, d'où on a tiré « Kouriles » et « Kourilien ». Je ne crois pas qu'on puisse admettre l'opinion suivant laquelle *Aïno* serait une altération du Japonais

phes qui les considèrent comme l'élément autochtone de la population, non seulement de l'archipel japonais, mais encore de la pointe méridionale du Kamtchatka et de la côte orientale de la Tartarie.

Si, partant de ces données acquises à l'ethnographie, on examine attentivement la cosmogonie du *Fourou-Koto boumi* et celle du *Yamato boumi*, on ne tarde pas à s'apercevoir que cette cosmogonie est un composé de traditions aïno et de mythes imaginés par les conquérants pour faciliter leur domination sur les tribus indigènes. La lutte des Dieux du Ciel contre les Dieux de la Terre, dans la seconde partie du *Kami-yo-no maki*[1], n'est rien autre que la lutte des envahisseurs contre les chefs Kouriliens qui gouvernaient le pays avant leur arrivée.

Au début du *Fourou-koto boumi*, figure une triade de dieux supérieurs dont les Japonais paraissent n'avoir pas tardé à abandonner le culte et la tradition. Au fond de cette triade, il n'est peut être pas impossible d'apercevoir la vague expression d'un monothéisme primitif représenté par le dieu *Naka-rousi*, dont le nom désigne « le Maître Central » de l'Univers. Ce dieu, qu'on appelle également « le Dieu *Unique*, parfait ou absolu du Ciel », semble se confondre tout d'abord avec les deux autres personnes divines qui complètent la Trinité dont il est, en quelque sorte, l'expression suprême et la raison sociale. Bientôt, il est vrai, c'est la seconde personne de cette trinité, *Mousoubi*, qui paraît jouer le plus grand rôle ; mais des substitutions analogues se constatent dans l'histoire religieuse de bien des pays différents. Chez les Hindous, par exemple, on sait que, d'après les temps et les milieux, c'est tantôt Brahma, tantôt Vichnou ou Çiva qui est l'objet de la plus grande somme d'adoration dans les pratiques de la religion populaire.

inu « chien ». (Voy. mon article sur les plus anciens monuments de la civilisation japonaise, dans les *Mémoires du Congrès international des Orientalistes*, première session, Paris, 1873, t. I, p. 63 s.)

(1) Cet ouvrage n'est autre que la reproduction de la partie mythologique du *Yamato-boumi*.

A la trinité de Nakanousi succède, dans le *Fourou-koto boumi*, une dualité qu'on est tenté de rattacher au grand courant d'idées qui domine les monuments religieux de la Chine antique, où toutes les causes et leurs effets, dans l'univers, sont attribués à l'influence des deux forces opposées, le principe « femelle » et le principe « mâle », désignés sous les noms de *Yin* et de *Yang*.

Cette trinité et cette dualité figurent en tête du *Fourou-koto boumi*, mais c'est à peine s'il y est fait allusion dans le *Yamato boumi* dont la date de publication n'est cependant postérieure que de quelques années et qui fut composé par un prince de la famile impériale, le Sin-'au *Tonéri*, avec le concours de quelques collaborateurs. Pourquoi cette suppression de la donnée la plus haute, la plus considérable de la religion indigène? On ne saurait le dire avec certitude ; mais il est à penser que les intérêts politiques des ten-'au (empereurs) japonais ont motivé l'élimination de Dieux supérieurs qui manquaient de liens avec les divinités secondaires dont on voulait faire les ancêtres directs des Mikados[1]. Peut-être aussi ces Dieux primordiaux avaient-ils des attaches trop étroites avec les chefs Aïnos, pour qu'on ait jugé opportun de les maintenir au rang suprême dans le panthéon japonais. Ce qu'il importait de graver dans la mémoire du peuple, c'était le triomphe des divinités nouvelles sur les vieilles divinités de l'archipel. *Musubi*, qu'on semble avoir à cœur de confondre avec le Dieu suprême, l'*Amé-no kami*, doit présider à la victoire des dieux Japonais, sur les dieux Aïnos : la lutte sera longue, pénible, mais le triomphe restera au dieu favori des envahisseurs ; et, lorsque ses conquêtes seront terminées, une autre divinité essentiellement japonaise, la grande divinité Solaire, l'*Ama-térasou oho-kami*, prendra, dans les croyances du peuple, la plus large part du culte et de la vénération publique.

[1]) Suivant quelques historiens, l'empereur Zinmou, fondateur de la monarchie japonaise (en 660 avant notre ère), descendrait à la cinquième génération de la grande déesse solaire Ama-térasou oho-kami. Quelques auteurs indigènes ont contesté l'exactitude de cette donnée qui, si elle était définitivement acceptée, rapprocherait considérablement la date qu'on voudrait fixer pour l'époque des divinités créatrices Izanaghi et Izanami.

L'idée d'établir non seulement une généalogie divine aux mikados, mais même de faire croire à l'existence d'une lignée unique commençant avec la création et se poursuivant d'âge en âge dans la dynastie unique des empereurs Japonais, est une préoccupation constante dont on trouve des traces incontestables dans la cosmogonie populaire du sintauïsme. Cette cosmogonie est évidemment plus récente que celle où nous voyons figurer la triade de Nakanousi, et l'influence des idées chinoises y est manifeste. Le début est emprunté presque littéralement à la Chine :

1. A l'origine lorsque le Ciel et la Terre n'étaient pas encore séparés, que le principe femelle et le principe mâle n'étaient pas divisés, le chaos, semblable à un œuf, se forma en nuage, renfermant un germe.

2. La partie pure et lumineuse s'évapora et forma le Ciel : la partie lourde et trouble se coagula et forma la Terre.

3. La combinaison des éléments purs et parfaits fut facile ; la coagulation des éléments lourds et troubles fut difficile. Aussi le Ciel fut-il accompli tout d'abord, et la Terre constituée plus tard.

4. On dit, de la sorte, qu'au début de la création, les îles et les terres surnageaient comme des poissons qui flottent sur l'onde.

5. A ce moment, entre le Ciel et la Terre, naquit une chose qui avait une forme semblable à un roseau et devint ensuite un Dieu appelé le divin *Kouni-toko-tatsi*, puis le divin *Kouni-sa-tsoutsi*, puis le divin Toyo-kounnou ; en tout trois dieux.

6. Émanant d'eux-mêmes, sur la voie céleste, ils étaient, de la sorte, absolument mâles[1].

Le divin Kouni-toko-tatsi « qui est perpétuellement debout dans l'empire » inaugura une dynastie de sept kamis célestes et une dynastie de cinq kamis terrestres, après lesquels le monde passa entre les mains de leurs héritiers directs, les *ten du* ou empereurs du Japon.

[1]) Extrait de ma traduction du *Yamato-boumi*, t. I, p. 3.

Ici se présente une question de philologie religieuse qui mérite d'être examinée. Quels sont les termes employés dans les anciens textes pour désigner les divinités du panthéon sintauïste, et quelle est la signification de ces termes? Ces termes sont au nombre de deux : *kami* et *mikoto*.

Kami a plusieurs sens en Japonais qui se rattachent tous, il est vrai, à l'idée de « chef » : il signifie « élevé, ce qui est en haut » ; puis « les cheveux », c'est-à-dire les poils placés à la partie supérieure du corps» ; puis « un maître ». Employé dans le langage religieux, il pourrait être traduit, en conséquence, par « le Seigneur, le très-haut ». Il n'est cependant pas impossible que ce mot, en langue ancienne, dérive de *ka* « caché, subtil, non tangible », et de *mi* « corps »; d'où *ka-mi* signifierait « un être subtil, invisible ».

Mikoto, ou plus exactement *mi-koto*, signifie « une chose auguste » ; mais cette traduction ne donne pas une idée claire de la valeur de *mi*, qui veut dire, en outre, « voir » ; d'où *mi-koto*, à l'opposé de *ka-mi*, signifierait « une chose visible ». L'étymologie de mots de ce genre restera probablement fort longtemps, si non toujours, plus ou moins douteuse. Je ne donne celles qui précédent que sous toutes réserves.

Si nous recherchons cependant dans quel cas ces deux dénominations sont employées, nous voyons que *Kami* est le seul usité lorsqu'il s'agit de *Naka-nousi*, le dieu suprême, le maître central du Ciel; tandis que les dieux inférieurs et surtout les demi-dieux ou héros ne sont appelés que du nom de *mikoto*.

Il faut dire, il est vrai, que certaines divinités de la période terrestre sont parfois désignées avec le titre de *kami*, tandis que des dieux de rang élevé le sont avec le titre de *mikoto*. On dit, par exemple, *Iza-naghi-no kami* (le créateur des îles de l'archipel Japonais) pour *Iza-naghi-no mikoto*, bien que ce soit sous cette dernière forme que paraît le nom de cette divinité dans les trois livres canoniques du Japon (*Sam-bou hon-ki*). L'emploi du mot *Kami*, pour ce personnage, peut être considéré comme abusif, aussi bien que celui de *ten-'au* « empe-

reur » que lui donne un savant philologue et exégète, M. Kira Yosi-kazé, dans son *Ouyetsou-foumi* « le Livre des temps primitifs ». Enfin le premier dieu du *Yamato-boumi* est appelé *Kouni-toko-tatsi-no mikoto.*

Quoiqu'il en soit, s'il est possible de désigner une foule de dieux de l'ordre secondaire surtout, tantôt sous le nom de *Kami*, tantôt sous celui de *Mikoto*, le premier de ces titres est le seul qui s'applique à Nakanousi, parce que Nakanousi est, en réalité, le seul Dieu Suprême de l'antiquité Japonaise.

Nakanousi, d'ailleurs, n'est pas présenté dans les livres canoniques du Japon au même titre que les divinités qui apparaissent après la mention de la trinité dont il est, en quelque sorte, la formule supérieure, collective et synthétique. Les dieux qui font partie de cette trinité, et les deux divinités qui viennent immédiatement après eux, ne meurent point ; ils disparaissent. Tandis que les dieux de la période ultérieure subissent, au contraire, toutes les conséquences de leur caractère et de leurs attaches terrestres : ils vivent, ils souffrent, ils engendrent et ils périssent, tout comme le dernier des humains. *Iza-naghi* et *Iza-nami*, ancêtres des îles du Japon et des divinités nationales du pays, n'échappent point eux-mêmes à la loi commune.

Iza-naghi et Iza-nami, avant d'accomplir leur destinée sur la terre, habitaient le Ciel. Le Dieu suprême, l'Amé-no kami, leur *ordonne* de descendre de l'empyrée et de créer l'archipel Japonais, la mer, les montagnes, les végétaux, et la foule des dieux qui doivent meubler le panthéon sintauïste. Leur première tentative de procréation est manquée : ils donnent le jour à *Hirou-ko*, la Sangsue. Ils remontent donc au Ciel demander à l'Amé-no kami de leur expliquer la cause de leur insuccès. Grâce aux nouvelles instructions du Dieu Suprême, de retour ici-bas, ils réussissent à engendrer des êtres supérieurs, mais de temps à autre ils échouent encore dans leur « œuvre charnelle ».

Parmi tous les produits de leur union, il en est un qui, par son éclat et sa splendeur, l'emporte à un haut degré sur les

créations qui l'on précédé. Cet enfant incomparable est appelé *Ama-terasou oho-kami*, c'est-à-dire « la Grande déesse qui brille au firmament[1]. » Ses parents la trouvent trop belle pour demeurer sur la Terre et l'envoient au Ciel pour gouverner le monde. Elle devient ainsi la Grande Déesse Solaire.

Cette déesse, qui a conservé au travers des âges, une place exceptionnelle dans le culte sintauiste, est l'objet de la plus profonde vénération chez les Japonais qui la désignent sous plusieurs titres honorifiques différents, dont le plus répandu est celui de *Ten-syau daï-zin*, lequel n'est rien autre que l'équivalent chinois du nom de *Ama-terasou oho-kami*, mentionné plus haut. Son histoire occupe une place exceptionnelle dans les livres indigènes; et, par le fait même qu'elle est montée au Ciel de son vivant elle jouit de la prérogative de l'immortalité qui n'a pas été accordée à son père et à sa mère[2].

Il reste encore de nombreuses recherches à accomplir avant qu'il soit permis de porter un jugement quelque peu autorisé sur le caractère de la théogénie des Kamis, et sur les éléments de provenances diverses qui ont pu y être confondus dans la suite des temps. Les études déjà longues que j'ai faites de la religion indigène des Japonais, la lecture de nombreux ouvrages originaux que j'ai dû accomplir avant d'entreprendre la traduction que j'imprime en ce moment du second livre canonique des anciens Japonais[3], m'ont suggéré quelques idées dont on me permettra de présenter ici un résumé succinct.

[1]) Le Soleil qui est donné comme mâle chez les Chinois et représenté, par une déesse chez les Japonais. Le célèbre voyageur Engelbert Kæmpfer en a fait à tort une divinité masculine.

[2]) Suivant une tradition populaire, Iza-naghi et Iza-nami, son épouse, après avoir accompli leur œuvre sur la terre, ne seraient point morts. Ils auraient réuni leurs nombreux enfants, et, après leur avoir donné leurs instructions, seraient remontés au Ciel. (Voy. le curieux récit rapporté à ce sujet par M. Aimé Humbert, dans son *Japon illustré*, t. I, p. 124). D'après le *Yamato boumi*, Iza-naghi, ayant achevée son œuvre créatrice, retourna au Ciel, tandis que son épouse morte depuis longtemps résidait dans la région Infernale.

[3]) Le *Yamato boumi*. — Ce titre signifie littéralement « le Livre du Japon », c'est-à-dire « le Livre par excellence », la « Bible ». Le titre de l'un des cinq principaux livres canoniques de l'antiquité Chinoise, le *Chou-king*, a la même signification.

Je crois apercevoir, au milieu des données plus ou moins précises, plus ou moins contradictoires que renferment les livres sacrés du Japon, des traces palpables de plusieurs doctrines religieuses différentes qui ont dû se confondre dans l'esprit populaire, comme plus tard le bouddhisme lui-même est venu en quelque sorte s'incarner dans le sintauïsme de l'ancien Yamato[1].

Parmi ces doctrines religieuses, la plus ancienne peut-être, dont il est fait seulement mention dans le premier livre canonique, est très-probablement au fond une doctrine monothéiste. La triade, donnée au début du *Fourou-koto boumi*, n'oblige pas à renoncer à cette opinion. Dans cette triade, Nakanousi est certainement supérieur aux deux Mousoubi, s'il n'est pas identique avec eux, c'est-à-dire s'ils ne sont pas deux simples manifestations de la personne unique du Dieu-Suprême (l'Amé-no Kami). Ce Nakanousi reparaît plus tard, dans la Genèse du Japon ; mais il apparait seul, avec tous les caractères de la puissance absolue, et il est désigné sous le titre de Dieu Unique du Ciel. Mousoubi reparait à son tour, mais il reste douteux s'il s'agit encore du même Mousoubi dont il a été question au début de la théogénie, et s'il ne faut pas voir désormais sous ce nom une divinité nationale japonaise, une sorte de divinité de la patrie, inventée après coup pour signaler la domination des dieux des Japonais envahissants sur les dieux des Aïnos autochtones et soumis.

A côté de ce culte probablemement monothéiste de Nakanousi, il me semble qu'on aperçoit des traces manifestes d'un autre culte supérieur qui aurait été le Culte du Soleil.

Dans les livres originaux que nous possédons, la grande divinité Solaire, *Ama-terasou oho-kami*, n'apparait qu'à une

1) On attribue au célèbre *Kô-bau daï-si* la création d'une doctrine religieuse mixte qui, sous le titre de *Ryau-bou Sin-tau*, résulterait d'un mélange d'idées bouddhistes et sintauistes. J'ai publié, avec une traduction française et un commentaire perpétuel, un des livres de ce fameux docteur de la Loi (*L'Enseignement de la Vérité*, ouvrage du philosophe Kô-bau daï-si, et *l'Enseignement de la Jeunesse*, publiés avec une transcription européenne du texte original et traduits pour la première fois du Japonais, par Léon de Rosny. Paris, 1876, in-8°).

période secondaire de la théogénie Japonaise. Cette divinité prend naissance sur la terre, mais elle est immédiatement renvoyée au Ciel ; et, dès lors, elle devient la *Grande Déesse* de la religion nationale de l'extrême Orient.

Au Ciel, d'où le dieu Nakanousi a disparu (*mi miwo kakusi-tamaiki*), elle jouit immédiatement d'une autorité sans égale ; et un jour où, mécontente des mauvais procédés de son frère, elle a résolu de se retirer dans une grotte, laissant ainsi l'univers plongé dans une obscurité profonde, nul parmi les innombrables dieux de l'Olympe, ne se croit assez puissant pour l'obliger à sortir de sa retraite. Les 80,000 divinités tiennent conseil ; et ce n'est qu'au moyen d'une ruse qu'ils parviennent à rendre au monde la lumière du Soleil qui s'était un moment éclipsée.

On voit alors apparaître, dans le panthéon japonais, les Deux Principes qu'on retrouve à l'origine de presque toutes les religions : le Bon principe, représenté par la déesse *Amaterasou oho-kami*, et le Mauvais principe représenté par son frère, le terrible *Sosano-o*.

Ama-terasou oho-kami est fille de ces deux personnages que les chrétiens japonais appelaient « l'Adam et Ève » de leur pays, et que ces insulaires, à l'époque où les idées chinoises commencèrent à être en honneur parmi eux, nommèrent les deux *rei*, c'est-à-dire les deux puissances créatrices des êtres[1]. Suivant une des traditions conservées dans le *Yamato boumi*, le dieu Iza-naghi lui donna naissance en prenant un miroir métallique dans sa main gauche, comme il donna naissance à sa sœur cadette *Tsouki-youmi* « le croissant de la lune, » en prenant un miroir métallique de la main droite. Suivant une autre tradition, ce même Iza-naghi engendre seul les deux astres du Ciel, après son retour de l'Enfer où il avait été visiter Iza-nami, son épouse, morte en enfantant le Dieu du Feu.

Sosano-o est le frère de *Ama-terasou oho-kami*, d'après les livres sacrés ; mais j'incline à croire qu'il l'était au même titre

[1] Voy. ma traduction du *Yamato boumi*, p. 40 et *pass*.

que le premier mikado du Japon, Zinmou ten'au, était cousin de Moumasi-maténo mikoto, prince des Aïnos [1]. Or voici ce que l'histoire nous raconte à cet égard. L'empereur Zinmou, à son arrivée sur le territoire qu'il venait conquérir, trouva ce territoire défendu par une puissante armée qui lui présenta tout d'abord une vive résistance et mit plusieurs fois son sort et celui de ses soldats dans le plus sérieux péril. Il est évident que l'envahisseur ne se sentit pas de force pour lutter à main armée contre les autochtones qu'il venait déposséder, et qu'il dut recourir à la ruse pour arriver à ses fins.

Un puissant seigneur de cette époque, Nagasouné-hiko, avait proclamé roi des Aïnos un fils de Nigihayahi-no mikoto nommé Moumasi Maté-no mikoto. Ce prince avait battu les troupes de Zinmou dans un grand combat où le frère aîné de ce dernier avait été tué par une flèche. La fortune, au dire des annales japonaises, ne tarda pas à redevenir favorable au futur mikado ; mais il est évident qu'il entrevoyait encore bien des difficultés avant d'arriver à ses fins.

[1] On m'a souvent demandé si je considérais comme authentique l'histoire du Japon antérieurement à la guerre de Corée. Je crois que cette histoire, même après le siècle de cette guerre, est en grande partie romanesque et légendaire. Cependant je pense que, dans les récits qui nous ont été conservés des époques les plus anciennes, il y a des faits qui doivent être acceptés comme positifs. Si je repousse comme douteux les règnes de la plupart des mikados qui ont succédé au Ten'au Zinmou, je juge qu'il n'est pas possible de reléguer tout ce qu'on nous rapporte du fondateur de la monarchie japonaise dans le domaine de la fable. La tradition populaire avait, suivant moi, conservé le souvenir de l'invasion étrangère qui était venue, plusieurs siècles avant notre ère, fonder un empire dans les îles de l'Asie Orientale ; mais elle n'avait gardé que de vagues réminiscences des successeurs de ce Zinmou ; de sorte que bientôt il se trouva, dans la chronologie des souverains japonais, certaines lacunes qu'on fut embarrassé de combler. C'est ce qui explique pourquoi plusieurs mikados de la période qui nous occupe sont représentés comme ayant vécu un nombre d'années inadmissible. Les anciens chroniqueurs du Nippon ont aussi bien fait d'attribuer des longévités extraordinaires aux princes de ces temps obscurs, que d'inventer de toutes pièces des noms de personnages pour nous donner, au moins en apparence, une généalogie vraisemblable de la famille de leurs empereurs. Du moment où il s'agit des époques primitives, il faut bien s'attendre à rencontrer des légendes. Ce n'est peut-être pas une raison pour renoncer, sans examen minutieux et sans critique, à tout ce que la tradition nous a conservé. Avec un tel procédé, il ne resterait très probablement pas grand'chose, chez aucun peuple, des annales de l'antiquité.

A un certain moment, Nagasouné-hiko, pour prouver aux envahisseurs de son pays, qu'ils luttaient contre des princes qui comptaient les dieux du Ciel parmi leurs ancêtres, avait envoyé un émissaire à Zinmou pour lui montrer un carquois que le roi des Aïnos tenait de ses divins aïeux. Zinmou, de son côté, montra à l'émissaire un carquois en tous points semblable à celui de Nigihayabi. Il devint évident que tous deux descendaient de la grande déesse Solaire ; et le roi des Aïnos voulut faire sa soumission au conquérant japonais. Nagasouné tenta de s'y opposer : sa résistance lui coûta la vie [1].

Ce récit, et la généalogie même que la tradition a faite à l'empereur Zinmou, montrent assez clairement, ce me semble, que, dans les traditions primitives de la théogénie japonaise, une part importante doit être faite aux divinités de la religion indigène des Aïnos.

Le caractère autochtone de certaines de ces divinités est trop transparent pour qu'il puisse subsister le moindre doute à cet égard. Dans d'autres cas cependant, on est plus embarrassé pour déterminer auquel des deux groupes ethniques en présence, il convient d'attribuer les dieux accumulés dans le panthéon japonais. Les dieux des Aïnos sont généralement les kamis malfaisants, ou ceux que la tradition nous représente sous une forme barbare et parfois hideuse. Une des premières créations des deux *rei*, *Hirou-ko* ou la Sangsue, est évidemment une déification aïno que les envahisseurs se font un devoir de chasser du pays où ils sont venus s'établir. Ce Hirou-ko porte également le nom de *Yébisou*, mot qui signifie « les Sauvages », et par lequel on désigne communément les indigènes Kouriliens.

Parfois, il semble qu'on a réuni dans la personne d'un seul et même dieu des particularités qui en font tour à tour une divinité aïno et une divinité japonaise. Il en est ainsi, je pense, de *Sosa-no o*, le Mauvais principe, c'est-à-dire le

[1]. J'emprunte le récit de cette légende au *Koku-si ryaku*, l'une des histoires les plus répandues au Japon et dont il n'existe pas encore de traduction dans aucune langue européenne.

principe qui représente les Kouriliens dépossédés, en opposition avec *Ama-térasou oho-kami*, le Bon principe, c'est-à-dire le principe des Japonais envahisseurs et conquérants. A l'un échoit le gouvernement du *Né-no-kouni*, l'empire des Régions infernales, à l'autre le gouvernement de l'*Amé-no hara*, l'empire des Régions célestes, et en même temps celui du Japon.

Ama-térasou oho-kami, ou le Soleil, est la déesse de la lumière et de la vie, la déesse des champs et de l'agriculture : les produits du sol sont son œuvre; elle fait germer les grains par la chaleur vivifiante du printemps et de l'été. Sosa-no o est le génie destructeur : c'est la tempête, c'est le tonnerre, c'est l'océan, c'est l'obscurité, c'est l'hiver : il détruit les moissons et répand partout la terreur et la mort sur son passage. Ces deux divinités nous sont dépeintes dans l'exercice de leurs fonctions, tantôt en dehors des limites de ce monde, l'une au Ciel, l'autre aux Enfers, tantôt sur la Terre même où elles s'associent aux travaux des hommes.

En dehors de ce que je viens de rapporter, trop brièvement, sans doute, le récit des livres sacrés du Japon nous fournit une foule d'indices du mélange qui s'est opéré dans les données religieuses dont ils nous ont conservé le souvenir. Ce mélange s'est produit très vraisemblablement à l'époque où l'on s'est préoccupé de réunir en un corps de doctrine toutes les vieilles traditions répandues parmi le peuple. Il est possible que les compilateurs primitifs des livres canoniques du Japon aient admis, sans en avoir conscience, des éléments hétérogènes, et en aient fait, sans parti pris, sans arrière-pensée, un tout plus ou moins compact, plus ou moins bien assemblé. Il est plus probable encore, qu'en donnant une forme définitive à ce qui devait être le code historique et religieux de leur pays, ils ont été dirigés par une pensée dominante : celle d'établir une généalogie suivant laquelle leurs mikados, ou empereurs, seraient les descendants directs et les souverains légitimes des antiques divinités de leur archipel.

Cette pensée dominante, — qu'on retrouve d'ailleurs énon-

cée d'une façon peu équivoque par les plus célèbres docteurs du sintauïsme, — a dû motiver bien des altérations dans les récits traditionnels recueillis au VIII[e] siècle de notre ère, récits qui, dès cette époque, étaient loin de concorder entre eux, ainsi qu'on peut s'en convaincre en comparant le *Fourou-koto boumi* avec le *Yamato boumi*, et même en lisant seulement ce dernier ouvrage où le rédacteur, en véritable érudit, a eu soin de reproduire, dans des appendices, un certain nombre de documents contradictoires qu'il avait recueillis et sur la valeur relative desquels il ne jugeait pas à propos de se prononcer.

La Grande Déesse Solaire renvoyée du Ciel, dès le moment de sa naissance, est-elle bien la même déesse solaire que nous rencontrons un instant après sur la terre où elle préside aux travaux de l'agriculture? Est-elle bien la même enfin qui donne notamment le jour à un fils duquel doit descendre l'aïeul du premier mikado japonais, l'empereur Zinmou Ten'au?

Ce sont là, parmi bien d'autres, des questions sur lesquelles il serait aujourd'hui prématuré de se prononcer, mais qui méritent, je pense, de fixer l'attention des savants adonnés à l'étude du sintauïsme primitif de l'extrême Orient.

LÉON DE ROSNY.

ORACLES SIBYLLINS[1]

LIVRE III.

(suite et fin)

§ III.

Comme mon âme se reposait du chant divin et que je priais le grand Créateur de me délivrer de cette obsession, voici que derechef la parole du grand Dieu vola dans ma poitrine et m'ordonna de prophétiser par toute la terre et de mettre l'avenir dans la pensée des rois. La première chose que Dieu m'a suggéré de dire, c'est la somme des douleurs amères que l'Éternel a réservées à Babylone, parce qu'elle a saccagé le grand temple de Dieu.

Malheur, malheur à toi, Babylone, et à vous, race des Assyriens! Une tempête s'abattra un jour sur toute la terre des pécheurs, et un cri de guerre désolera le pays tout entier de ces hommes, avec le fléau du grand Dieu qui guide mes chants. Car il viendra un jour vers toi, ô Babylone, du haut des airs : il descendra sur toi des saintes régions célestes, et la colère éternelle anéantira tes enfants. Alors tu seras telle que tu étais avant de naître, et tu seras remplie de sang, comme tu as versé toi-même celui des bons et des justes, dont le sang crie encore vengeance à la grande voûte de l'éther.

Sur toi aussi, Égypte, sur tes demeures, tombera un grand fléau, un fléau terrible auquel tu ne te serais jamais attendue. Car un glaive

[1]) Traduction inédite de M. Bouché-Leclercq. Voyez t. VII, pp. 236-248 et VIII, pp. 619-634.

te pourfendra par le milieu, et la dispersion, la mort et la faim t'enserreront, sous la septième dynastie de tes rois, et alors tu auras du repos.

Malheur, malheur à toi, terre de Gog et de Magog, qui sépares les fleuves éthiopiens! Quel flot de sang t'inondera! On t'appellera parmi les hommes la maison du Jugement, et ton sol humecté boira le sang noir.

Malheur, malheur à toi, Libye! malheur, malheur à vous, terre et mer! Filles du couchant, vous arriverez au jour amer : vous y arriverez poursuivies par un combat difficile, terrible et laborieux ; et à la fin il y aura un jugement terrible, et vous périrez toutes sans merci, parce que vous avez anéanti la grande demeure de l'Éternel, et que vous l'avez affreusement broyée avec des dents de fer. Aussi, tu verras ton sol couvert de cadavres, les uns victimes de la guerre et de tous les assauts du destin, les autres de la famine, de la peste et d'ennemis barbares.

Cependant brillera au couchant un astre qu'on appellera comète ; ce sera pour les humains le signe du glaive, de la famine et de la mort, la perdition de grands et illustres généraux.

Et il y aura de ce chef de grands prodiges parmi les hommes : car le Tanaïs profond abandonnera le lac Mæotis ; le lit du lac sera rayé de sillons fertiles, et des milliers de fleuves arrêteront leur cours. Il y aura des crevasses et des abîmes immenses, et nombre de villes s'y affaisseront avec leurs habitants : en Asie, Iassos, Cébrène, Pandonie, Colophon, Éphèse, Nicée, Antioche, Tanagre, Sinope, Smyrne, Myrine, l'heureuse Gaza, Hiérapolis, Astypalée ; en Europe, Cyagra, Clitos, Basilis, Meropia, Antigone, Magnésie, Mycènes, Pantheia. Sache alors que la race perverse des Égyptiens est près de sa perte, et que l'année passée vaut mieux pour les Alexandrins que le temps présent. Ce que l'Asie tributaire a fourni de richesses à Rome, elle l'exigera à son tour de Rome au triple, et elle lui fera expier son insolence. Et pour les enfants de l'Asie qui ont servi dans la maison des Italiens, vingt fois autant d'Italiens seront misérablement esclaves en Asie ; encore ne seront-ils pas quittes à ce prix.

O voluptueuse, opulente fille de la Rome latine, jeune beauté qui t'abandonnes, ivre de vin, à de volages amours ; une fois esclave, il n'y aura plus pour toi de noces en ce monde ; souvent ta maîtresse coupera ta chevelure soyeuse, et, t'infligeant un châtiment, tantôt elle

te jettera du ciel en terre, et tantôt elle te redressera vers le ciel : tout cela parce que les mortels ont mené une vie perverse et injuste.

Samos aussi deviendra une plaine de sable; Délos sera un coin ignoré et Rome un hameau, et toutes les prophéties s'accompliront. Quand Smyrne aura péri, nul ne parlera pour elle, car elle tombera par suite de desseins pervers et par la scélératesse de ses chefs.

Une paix tranquille cependant cheminera en terre d'Asie. L'Europe aussi sera heureuse alors ; le ciel plein d'une sève féconde, toujours clément, sain, sans tempêtes et sans grêle, multipliera tous les animaux, les volatiles et ceux qui rampent sur terre. O heureux qui vivra en ce temps-là, homme ou femme ! ce sera comme le séjour légendaire des Bienheureux. En effet, une Loi parfaitement sage descendue du ciel étoilé règnera parmi les hommes, avec elle la justice et la sage concorde, le premier des biens pour les mortels, et l'amour, la confiance, l'affection hospitalière : on verra s'éloigner d'eux le désordre, la médisance, l'envie, la colère, la démence. En ces jours-là, la pauvreté disparaîtra du milieu des hommes, et aussi la dure fatalité, et le meurtre et les querelles pernicieuses et les rixes funestes et les vols nocturnes et les maux de toute espèce.

Mais la Macédoine portera un coup terrible à l'Asie, et une douleur extrême naîtra pour l'Europe de la race des descendants bâtards de Kronos, et de l'engeance des esclaves. Cette race domptera la forte ville de Babylone ; cette cité, qu'on appelait la maîtresse de toute la terre éclairée par le soleil, périra sous les coups d'une fatalité cruelle, sans laisser de loi pour ses rejetons errants et dispersés.

Alors viendra à l'improviste sur l'heureux sol de l'Asie un homme aux épaules couvertes d'un manteau de pourpre, un sauvage habitué à l'iniquité et plein de flamme ; car c'est un coup de tonnerre qui a suscité ce mortel. L'Asie entière portera un joug douloureux, et la terre imbibée boira des flots de sang. Enfin pourtant l'Hadès moissonnera ce destructeur de toutes choses, et c'est justement par la race qu'il voulait exterminer que sera exterminée sa race à lui. Il laissera une racine, mais le Fléau des humains la retranchera des dix cornes et plantera à côté une autre tige. Il frappera le père belliqueux de la race de pourpre et périra lui-même sous les coups des fils, auxquels la concorde assurera le succès ; alors enfin règnera la corne engendrée à côté.

Il y aura aussi bientôt dans la fertile Phrygie un signe funeste,

lorsque la race souillée de Rhéa, qui de temps immémorial est attachée à cette terre par des racines pleines de sève, s'effondrera et périra complètement en une seule nuit par le choc d'Ennosigæos qui ébranle la terre, dans la ville d'Antandros, qui sera appelée alors Dorylæon, sur le sol noir de l'antique Phrygie, sol arrosé de bien des larmes. Ce moment-là sera appelé le temps des tremblements de terre ; il ouvrira les entrailles cachées de la terre et démolira les murailles. Ces signes n'annonceront rien de bon, et aussitôt poindra le commencement des calamités. Les misères calculées d'une guerre de toutes les races, c'est un homme du même sang qui les attirera sur les Ænéades autochthones ; mais il sera à son tour la proie d'hommes pleins de convoitise.

Ilion, je te plains : car à Sparte l'Érinys fera germer une créature excellente, de toute beauté et à jamais célèbre ; elle produira une houle écumante au loin dispersée sur l'Asie et l'Europe, et t'apportera, à toi principalement, des gémissements, des souffrances et des sanglots : mais elle aura une gloire impérissable auprès des générations à venir.

Après cela, il existera un mortel, un vieillard, écrivain de mensonges et dont la patrie même est mensongère : la lumière sera éteinte dans ses yeux, mais il aura une grande intelligence et une parole pleine de sens où se mêlent deux noms. Il s'appellera lui-même Chiote et écrira les destinées d'Ilion, d'une façon non pas véridique mais brillante, en s'emparant de mes vers et de mes rythmes. Il sera le premier à compulser mes livres et glorifiera à son tour les preux de la guerre, Hector fils de Priam et Achille fils de Pélée, et les autres qui se sont adonnés aux œuvres de la guerre. Il imaginera des dieux qui les assistent, racontant toute espèce de mensonges aux mortels crédules. Ce sera plutôt une gloire immense pour ces héros d'avoir succombé autour d'Ilion, et il chantera leurs exploits à tour de rôle.

La descendance de Locros engendrera aussi beaucoup de maux pour la Lycie. Toi, Chalcédoine, qui commandes un détroit resserré sur la mer, un enfant de l'Étolie viendra qui te ravagera pareillement. Et toi, Cyzique, la mer t'enlèvera aussi ta prospérité accumulée. Et toi, Byzance, tu convoiteras alors l'Asie, tu pousseras des gémissements et répandras des flots de sang. Une haute cime de Lycie versera de son sommet, par les fentes des rochers disloqués, une onde mugissante, jusqu'à ce que les signes prophétiques

de Patara se taisent. Cyzique, ô toi qui habites les rivages de la Propontide aux riches vignobles, le Rhyndacos fera gronder autour de toi ses flots gonflés. Et toi, Rhodes, fille du Jour, pendant longtemps tu seras à l'abri de l'esclavage; tu jouiras par la suite d'une grande prospérité, et tu auras sur mer une puissance supérieure à celle des autres. Mais tu deviendras à ton tour la proie d'hommes pleins de convoitise, à cause de ta beauté et de ta richesse; tu porteras alors sur ton cou un joug cruel. Puis un tremblement en Lydie ruinera la fortune de la Perse : les peuples d'Europe et d'Asie endureront de terribles souffrances. Le funeste roi des Sidoniens et un ramassis d'autres peuples apporteront par mer aux Samiens la destruction et la ruine. Le sang des hommes massacrés ira comme un flot bruyant s'écouler dans la mer: les épouses et les jeunes filles à la brillante parure déploreront amèrement l'indigne outrage qui leur sera infligé; les unes pleureront sur les morts, les autres sur leurs fils massacrés.

Il y aura un signe à Cypre, un tremblement de terre qui anéantira des phalanges entières et précipitera d'un même coup quantité d'âmes dans l'Hadès.

Tralles, la voisine d'Éphèse, verra démolir par un tremblement ses murailles si bien bâties par des hommes méchants et au cœur dur : la terre sera inondée d'eau bouillante, et la terre courroucée les engloutira eux-mêmes avec une odeur de soufre. A ce moment-là, Samos édifiera des palais royaux.

Quant à toi, Italie, ce n'est pas l'étranger armé qui fondra sur toi : c'est une engeance indigène, prodigue de gémissements et non débile, qui te ravagera, toi riche de gloire et dépourvue de pudeur. Étendue au milieu de cendres brûlantes, tu consommeras de tes propres mains sur toi-même la ruine que tu avais pressentie en ton cœur. Tu ne sera plus une mère d'hommes de bien, mais une nourrice de bêtes fauves.

Puis viendra de l'Italie un autre ravageur. Alors, Laodicée, ruinée de fond en comble, toi, la ville splendide des Cariens, arrosée par l'onde limpide du Lycos, tu te tairas, après avoir invoqué en gémissant ton fier ancêtre. Les Thraces, quittant Byzance, se retireront sur l'Hæmos. Les Campaniens trembleront d'effroi devant la famine qui dépeuple les villes: d'autre part, Cyrnos, après avoir invoqué en gémissant son antique fondateur, et la Sardaigne, battues par les furieux assauts de la tempête et par les coups du Dieu saint, s'en-

fonceront dans les profondeurs de l'abîme et iront rejoindre dans les flots les enfants de la mer. Hélas! hélas! que de jeunes filles seront les fiancées de Hadès! Que de jeunes garçons aussi seront engloutis sans sépulture dans l'abîme! Hélas! hélas! les petits enfants, les richesses pesantes, tout se noie dans la mer.

L'heureuse terre des Mysiens verra tout d'un coup s'éteindre sa race royale. En vérité, Carthage n'existera plus longtemps. Les Galates éprouveront un deuil marqué par bien des lamentations. Ténédos aussi sera surprise par le dernier, mais le plus grand de ses maux. Toi, Sicyone, et toi aussi, Corinthe, tu feras résonner par dessus tout les hurlements de l'airain, et l'on entendra se répercuter les éclats de la trompette.

§ IV.

Au moment où mon âme se reposait du chant divin, voici que tout à coup la voix du grand Dieu s'éleva de nouveau dans ma poitrine et m'ordonna de prophétiser sur la terre.

Malheur, malheur à vous, race des Phéniciens, hommes et femmes, et à toutes vos villes qui bordent la mer! Aucune d'entre elles ne demeurera sous le flambeau du soleil, dans la lumière commune à tous; il n'y aura plus de vivants en nombre, plus de tribu, à cause de votre langage inique, de la vie déréglée et impure que tous ont menée, ouvrant une bouche impure, tenant des discours affreux, mensongers, iniques, alors qu'ils s'élevaient contre Dieu, le grand Roi, et ouvraient pour mentir une bouche souillée. Pour ce motif, Dieu les accablera de coups effroyables par toute la terre et leur enverra un amer destin, brûlant de fond en comble des villes et des fondations en quantité.

Malheur, malheur à toi, Crète réservée à bien des douleurs! sur toi s'abattra un fléau épouvantable qui te ruinera pour toujours: la terre entière te verra t'en aller en fumée, et le feu inextinguible ne te quittera pas, mais il te brûlera jusqu'au bout.

Malheur, malheur à toi, Thrace! tu tomberas sous le joug de l'esclavage, lorsque les Galates mêlés aux Dardanides ravageront impétueusement l'Hellade: alors le malheur sera sur toi; tu iras porter l'infortune sur une terre étrangère et tu en prendras aussi ta part.

Malheur, malheur à toi, Gog, et à vous tous l'un après l'autre,

Magog, Marson, et Angon ; que de maux vous apprête le destin ! Il en réserve beaucoup aussi aux fils des Lyciens, des Mysiens et des Phrygiens. Bien des peuples succomberont, Pamphyliens, Lydiens, Maures, Éthiopiens et races de langue barbare, Cappadociens, Arabes. Mais pourquoi les énumérer un à un ? Sur toutes les nations qui habitent la terre, le Très-Haut déchainera un fléau terrible.

Lorsqu'une race absolument barbare se ruera sur les Hellènes, il fera tomber les têtes de quantité d'hommes d'élite ; les envahisseurs mettront en pièce quantité de grasses brebis élevées par les mortels, des troupeaux de chevaux, de mulets et de bœufs mugissants ; ils brûleront avec le feu, au mépris de toute loi, les demeures artistement construites ; ils emmèneront de force comme esclaves dans une autre contrée un grand nombre de personnes, enfants, femmes délicates, à la ceinture profonde, arrachées de leurs appartements : en vain elles tomberont prosternées sur leurs pieds si tendres ; on les verra, dans les liens des étrangers à langue barbare, souffrir toute la série des outrages les plus affreux, et il n'y aura pour ces infortunés personne qui les aide quelque peu lors de la guerre et les soulage dans la vie. Ils verront l'ennemi s'emparer de leurs biens et de toute leur richesse ; leurs genoux tremblants se déroberont sous eux. Ils fuiront cent, et un seul les massacrera tous. Cinq mettront en mouvement un bataillon énorme, mais, s'entreheurtant honteusement les uns les autres dans l'horreur et le tumulte du combat, ils feront la joie des ennemis et le deuil des Hellènes.

Ainsi donc, le joug de l'esclavage pèsera sur l'Hellade entière les mortels souffriront tout à la fois, la guerre et la peste ; là haut, Dieu fera un vaste ciel d'airain, et étendra la sécheresse sur la terre entière qui, elle, sera de fer. Alors les mortels pleureront tous amèrement, voyant qu'on ne peut ni semer ni labourer, et celui qui a fait le ciel et la terre accumulera sur la terre un feu intense. De tous les hommes, il ne restera que la tierce partie.

Eh bien ! Hellade, pourquoi as-tu confiance en des chefs mortels, qui ne sauraient échapper au coup final de la mort ? Pourquoi offres-tu aux morts de vaines offrandes, et sacrifies-tu à des idoles ? Qui t'a mis dans l'esprit cette aberration de faire de telles choses, en délaissant la face du grand Dieu ? Vénère le nom du Père universel, et ne persiste pas à l'ignorer. Mille ans se sont écoulés et cinq autres siècles encore depuis qu'ont régné sur les Hellènes des rois orgueilleux, qui ont les premiers enseigné le mal aux mortels, dressant

quantité d'images de morts transformés en dieux et remplissant ainsi votre esprit de vaines pensées. Mais lorsque la colère du grand Dieu tombera sur vous, alors certes vous reconnaîtrez la face du Dieu grand. Toutes les âmes humaines, poussant de profonds soupirs et levant les mains vers le large ciel, commenceront à appeler à leur secours le grand Roi et à chercher qui pourrait éloigner d'eux ce courroux puissant.

Mais, allons, apprends encore et grave dans ta mémoire quelles seront les tristesses que doit amener le cours des années. Les bœufs et les taureaux mugissants qu'a sacrifiés l'Hellade, lorsqu'elle les aura offerts au temple du grand Dieu, elle échappera aux lugubres clameurs de la guerre, à la crainte, à la peste, et elle se dérobera de nouveau au joug de l'esclavage. Néanmoins, la race des impies subsistera jusque-là, jusqu'à ce que le jour fatal se soit terminé de la sorte. Car vous ne sacrifierez pas à Dieu jusqu'au jour où se sera accompli tout ce que le Dieu unique, dont la volonté ne manque pas son effet, a décidé devoir s'accomplir : il y a là une Nécessité irrésistible.

Alors surgira une race sainte d'hommes pieux, dévoués aux préceptes et à la volonté du Très-Haut, qui glorifient le temple du grand Dieu avec des libations, avec le parfum des sacrifices, le sang d'hécatombes sacrées, l'immolation de taureaux florissants, de béliers parfaits, de brebis délivrées de leur premier fruit, d'agneaux gras, saintes offrandes qu'ils présentent au grand autel. Vivant dans la justice et sous la loi du Très-Haut, ces heureux habiteront des villes et de fertiles campagnes. Des prophètes élevés par l'Immortel.... (les conduiront) eux-mêmes, apportant une grande joie à tous les mortels. A eux seuls, en effet, le Dieu grand a donné la sagesse prudente et la foi, et un sens excellent en leur poitrine. Ceux-là ne vont point, trompés par de vaines illusions, adorer des ouvrages faits de main d'homme en or, en airain, en argent, en ivoire, des images de dieux périssables en bois et en pierre, des idoles d'argile enduite de minium, des peintures reproduisant leurs traits, comme en adorent les mortels dupes d'imaginations chimériques, mais ils lèvent vers le ciel des mains pures ; dès l'aube, en quittant leur couche, ils purifient toujours leurs mains avec de l'eau et ils rendent hommage au Dieu toujours grand, immortel, ensuite à leurs parents. Ils respectent plus que tous autres hommes la sainteté de leur couche, et ils ne s'unissent point par un amour ignoble à des enfants mâles, comme font

les Phéniciens, les Égyptiens, les Latins, la vaste Hellade et tant d'autres nations, Perses, Galates, peuples de l'Asie entière, transgressant la loi pure du Dieu immortel, la loi qu'ils méprisent. Aussi l'Immortel infligera à tous les mortels la malédiction, la faim, les chagrins et les gémissements, et la guerre et la peste, et les douleurs en larmes, parce qu'ils n'ont pas voulu honorer saintement l'immortel générateur de tous les hommes, mais ont adoré avec vénération des idoles faites à la main, des idoles que les mortels eux-mêmes renverseront et cacheront par pudeur dans les crevasses des rochers lorsque règnera sur son propre domaine un nouveau roi d'Égypte, le septième en comptant à partir de la domination des Hellènes que fonderont les innombrables guerriers de la Macédoine. D'Asie viendra un grand roi, aigle audacieux, qui couvrira la terre entière de fantassins et de cavaliers, brisant tout et remplissant tout de maux : il renversera le trône d'Égypte et, ravissant tous les trésors, il les emportera sur le large dos de la mer. Et alors, devant le grand Dieu, le Roi immortel, ils fléchiront leur genou nu sur la terre nourricière, et tous les ouvrages faits de main d'homme seront précipités dans la flamme du feu. Et alors Dieu accordera aux hommes une grande joie, car la terre et les arbres et les immenses troupeaux de brebis donneront aux hommes leurs fruits véritables en vin, miel sucré, lait blanc et froment, qui est pour les mortels la chose la plus précieuse de toutes.

Or donc, sans tarder, mortel retors et méchant, reviens sur tes pas, convertis-toi et apaise Dieu. Sacrifie à Dieu des hécatombes de taureaux et d'agneaux premiers-nés et de chèvres, à mesure que les saisons suivent leurs cours. Enfin, apaise-le, le Dieu immortel, pour qu'il ait pitié de toi. Car seul il est Dieu, et il n'en est point d'autre. Honore la justice et ne foule personne; car c'est ce que commande l'Immortel aux pauvres humains.

Songe à éviter le courroux du grand Dieu lorsque viendra pour tous les mortels la crise finale de la peste; que, domptés par elle, ils subiront un châtiment terrible ; que les rois se saisiront l'un l'autre et s'enlèveront leurs possessions ; que les nations s'extermineront réciproquement ; que les dynastes détruiront les peuples ; que les princes s'enfuiront tous en d'autres contrées; que la terre changera d'habitants; qu'une domination barbare ravagera l'Hellade entière, dépouillera la terre féconde de sa richesse, et qu'ensuite ils en viendront à se quereller entre eux au sujet de l'or et de l'argent (la cupi-

dité sera, en effet, la perdition des cités) sur un sol étranger. Ils seront tous privés de sépulture, et les vautours et les bêtes sauvages qui vivent sur terre se repaîtront de leurs chairs ; puis, quand tout cela se sera accompli, l'énorme terre consumera les restes des morts. Elle cependant restera tout entière sans semailles et sans labour, proclamant ainsi par son malheur le crime de milliers d'hommes ; durant une succession d'années qui remplira un long espace de temps, elle ne montrera que des boucliers et des écus, des javelots, des armes de toutes sortes, et on ne coupera plus dans la chênaie de bois pour [le durcir à ?] l'éclat du feu.

A ce moment, du Levant Dieu enverra un roi qui apaisera par toute la terre la guerre funeste, mettant ceux-ci à mort et accomplissant vis-à-vis des autres ses fidèles serments. Et tout cela, il ne le fera pas de son propre mouvement, mais en obéissance aux décrets énergiques du grand Dieu. Alors le peuple du grand Dieu pliera sous le faix d'une richesse splendide, de l'or et de l'argent ; on le verra paré de pourpre ; la terre sera féconde et la mer remplie de biens. Et les rois commenceront à se quereller entre eux, roulant dans leur cœur des projets sinistres. L'envie n'est pas chose bonne pour les malheureux mortels. Mais voici que les rois des nations se précipiteront en masse contre cette terre, préparant eux-mêmes leur propre ruine, car ils voudront raser la demeure du grand Dieu et perdre les meilleurs des humains. Lorsqu'ils seront arrivés dans le pays, ces rois impurs rangés en cercle autour de la ville offriront leurs sacrifices, chacun ayant son trône et une milice arrogante. Et alors Dieu, élevant sa voix puissante, parlera à toute cette multitude inculte, pleine de vaines pensées, et ils seront jugés par le grand Dieu et tous périront de la main de l'Immortel. Du haut du ciel tomberont sur la terre des glaives de feu, et on verra apparaître des flambeaux énormes, qui répandront leur clarté au milieu des hommes. En ces jours-là la terre, mère de tous les êtres, sera secouée par la main de l'Éternel, et les poissons de la mer, tous les animaux de la terre et les tribus innombrables des oiseaux et toutes les âmes des hommes et la mer entière frissonneront devant la face de l'Éternel, et la terreur règnera. Les sommets escarpés et les crêtes des montagnes énormes, il les fendra, et le noir Érèbe apparaîtra à tous les yeux. Les gouffres ouverts dans les hautes montagnes seront comblés de cadavres ; les rochers dégoutteront de sang, et un torrent épanché à grands flots remplira la plaine. Les murailles si solidement construites par des hommes

mal intentionnés tomberont toutes par terre, parce qu'ils n'ont pas reconnu la Loi, ni le jugement du grand Dieu, mais que, poussés par l'aveuglement de leur cœur, ils ont tous brandi leurs lances contre le Temple. Dieu les jugera tous par la guerre, par l'épée, par le feu et par une pluie débordante ; et il tombera du ciel du soufre, et des pierres, et une grêle abondante et pernicieuse ; la mort atteindra les quadrupèdes. Et alors on reconnaîtra le Dieu immortel, qui exerce ainsi ses jugements : sur la terre immense retentiront les lamentations et les hurlements des hommes expirants ; puis tous s'affaisseront sans voix dans le bain de sang : la terre boira elle-même le sang des morts, et les bêtes sauvages se repaîtront de leurs chairs.

C'est lui-même, le Dieu grand et éternel, qui m'a ordonné de prophétiser toutes ces choses. Elles ne resteront pas sans s'accomplir et sans aboutir, une fois qu'il les a décidées dans son esprit. Car l'esprit de Dieu ne trompe jamais en ce monde.

Or les fils du grand Dieu, groupés tous autour du Temple, vivront tranquillement, réjouis des dons que leur octroiera le Créateur, le juste juge et monarque. Car c'est lui, et lui seul, qui les protégera de sa puissante assistance, les entourant d'une sorte de muraille circulaire d'un feu ardent. Ils vivront loin de toute guerre, dans des villes et à la campagne : car ce n'est pas la main de la guerre qui sera sur eux, mais l'irrésistible Éternel lui-même et la main du Saint. Et alors les îles et les villes diront toutes à quel point l'Éternel chérit ces hommes, car tout conspire en leur faveur et leur porte secours, le ciel, le soleil que Dieu guide et la lune. La terre, mère de tous les êtres, tressaillera en ces jours-là. Les hommes feront sortir de leur bouche un doux langage modulé en hymnes. Allons! diront-ils, prosternons-nous tous à terre, supplions le Roi immortel, le Dieu grand et très-haut. Envoyons des offrandes au Temple, puisqu'il est seul souverain, et confessons tous la loi du Dieu très-haut, qui est de tous le plus juste sur la terre. Nous avons erré jusqu'ici loin des sentiers de l'Éternel ; nous adorions, insensés, des ouvrages faits de main d'homme, des images d'idoles et d'hommes trépassés. Voilà ce que crieront les âmes des croyants : allons ! mêlons-nous au peuple de Dieu et, nous prosternant la face contre terre, réjouissons par des hymnes chantés dans nos demeures Dieu notre père, ramassant les armes des ennemis par toute la terre, durant sept longueurs du temps qu'occupent les révolutions des années, boucliers, écus, casques, armes de toute espèce, de grandes quantités d'arcs et de

traits malfaisants; car on ne coupera plus dans la chênaie du bois pour [le durcir à ?] l'éclat du feu.

Or donc, malheureuse Hellade, cesse d'agiter des pensées orgueilleuses; prie l'Éternel au grand cœur et prends garde à toi. Envoie donc vers cette ville le peuple irrésolu qui vient de la terre sainte du grand Dieu. Ne remue pas Camarina, car il vaut mieux qu'elle reste immobile [1]; ne réveille pas la panthère de sa couche, de peur que tu n'ailles au devant de quelque malheur. Abstiens-toi; ne nourris point en ta poitrine un sentiment d'orgueil et de présomption, au lieu d'envoyer [ces fils de la terre sainte] à la vaillante lutte. Sers le Dieu grand, afin d'avoir ta part de ces biens lorsque le jour fatal sera arrivé à son accomplissement et que le jugement du Dieu immortel s'exercera sur les mortels, lorsque justice sera rendue aux hommes de bien par ordre du grand Dieu.

En effet, la terre mère de tous les êtres prodiguera aux mortels le fruit excellent du froment en quantité infinie, du vin et de l'huile. Du ciel tombera une douce boisson de miel sucré; les arbres donneront leurs fruits; on aura des moutons gras et des bœufs; les brebis produiront des agneaux, et les chèvres des chevreaux; il jaillira des sources sucrées de lait blanc. Or donc, les villes de nouveau se rempliront de biens, et les champs seront fertiles; plus de glaive sur la terre, plus de tumulte bruyant; on n'entend plus la terre ébranlée pousser de profonds gémissements; plus de guerre, plus de sécheresse désolant la terre, plus de famine ni de grêle maltraitant les fruits, mais une paix profonde par toute la terre : le roi sera l'ami du roi jusqu'à la consommation des temps, et l'Éternel dans le ciel étoilé règlera par une même loi, commune à tous les hommes, tout ce qui se fait parmi les pauvres mortels; car il est seul Dieu et il n'y en a point d'autre, et il brûlera dans le feu l'esprit rebelle des hommes.

Hâtez-vous donc de graver mes enseignements dans vos cœurs; fuyez les cultes illicites. Adore le Dieu vivant; garde-toi de l'adultère et des amours masculines; élève ta progéniture d'enfants et ne la tue pas, car l'Éternel s'irrite contre ceux qui pèchent ainsi.

Alors il suscitera parmi les hommes un royaume destiné à durer par tous les temps, lui qui a donné aux hommes pieux une loi sainte,

[1]) Oracle-proverbe bien connu de l'antiquité et auquel Virgile fait allusion dans l'*Enéide* (III, 700) : *fatis nunquam concessa moveri Camarina.*

qui a promis de leur ouvrir à tous la terre et le monde et les portes des Bienheureux, de leur donner toutes les joies, une raison immortelle et une félicité sans fin. De toute la terre on apportera de l'encens et des présents à la demeure du grand Dieu, et il n'y aura plus parmi les hommes présents et futurs de demeure qui les préoccupe, hormis celle que Dieu a proposée aux hommages des hommes pieux : car les mortels appelleront [le Temple] le fils du grand Dieu. Et tous les sentiers de la plaine et les pentes abruptes, et les montagnes élevées et les flots impétueux de la mer, seront en ces jours-là d'un accès et d'une navigation facile ; car la paix viendra pour les bons par toute la terre et des prophètes du grand Dieu feront disparaître le sabre, car ils sont, eux, les juges des mortels et des rois équitables. Il y aura alors parmi les hommes une opulence légitime, car ce sera là le jugement et le gouvernement du grand Dieu.

Réjouis-toi, jeune fille, et bondis d'allégresse ; car il t'a donné la joie à perpétuité, celui qui a créé le ciel et la terre. Il habitera en toi, et sera pour toi une lumière inextinguible. Les loups et les agneaux brouteront l'herbe ensemble dans les montagnes, et les léopards paîtront avec les cerfs ; les ours nomades seront parqués avec les veaux ; le lion carnivore mangera de la paille à la crèche, comme le bœuf, et de tout petits enfants le mèneront à la corde, car Dieu rendra cet animal docile sur la terre. Les dragons dormiront avec les nourrissons et ne leur feront aucun mal, car la main de Dieu sera sur eux.

Je t'indiquerai un signe tout à fait manifeste, de façon que tu saches à quel moment viendra pour le monde terrestre la fin de toutes choses. Ce sera lorsque des sabres apparaîtront durant la nuit dans le ciel étoilé, vers le couchant et vers l'aurore ; qu'aussitôt une poussière tombera du ciel sur la terre entière ; que l'éclat du soleil s'éclipsera au milieu du ciel et que les rayons de la lune deviendront visibles et luiront à leur tour sur la terre ; que le sang suintera en gouttes sur les rochers ; que vous verrez dans la nue une bataille de fantassins et de cavaliers, pareille à une chasse de fauves et ressemblant à des brouillards. Ce sera la fin que Dieu, habitant du ciel, mettra à la guerre. Mais il faut que tout le monde sacrifie au grand Roi.

C'est là ce que j'annonce, moi qui, poussée par l'aiguillon divin, ai quitté les grandes murailles babyloniennes de l'Assyrie. Je prédis, à la face de tous les mortels, le feu envoyé sur l'Hellade par les

colères de Dieu, car j'annonce aux humains les énigmes divines. Et les hommes dans l'Hellade me diront originaire d'une autre patrie, c'est-à-dire née à Érythræ, comme si j'étais convaincue d'imposture; les autres m'appelleront la Sibylle, folle et menteuse, fille de Circé et d'un père de Cnosse. Mais lorsque tout sera advenu, alors vous vous souviendrez de moi, et personne ne me dira plus folle, mais bien grande prophétesse de Dieu.

En effet, les choses qui sont arrivées jadis à mes parents et aussi dès le premier commencement, Dieu me les a suggérées, et, tout ce qui doit suivre, Dieu l'a inculqué dans mon intelligence, de façon que je révèle les choses qui ont été et celles qui seront et que je les annonce aux mortels. Car lorsque le monde était submergé par les eaux et qu'il ne restait plus qu'un seul homme d'une vertu éprouvée, voguant sur les eaux dans une maison charpentée, avec les animaux terrestres et les volatiles, afin que le monde pût se repeupler, je me trouvais être alors la bru, la parente par le sang de ce Juste qui a été témoin des premières vicissitudes et instruit des dernières, de façon que toutes ces paroles sorties de ma bouche sont véridiques.

(*sera continué*).

REVUE DES LIVRES[1]

Die biblische Urgeschichte (Gen. I-XII : 5) **untersucht** von Lic. **Karl Budde**, a. o. Prof. der evang. Theol. zu Bonn. Anhang : **Die älteste Gestalt der biblischen Urgeschichte, versuchsweise wiederhergestellt, hebr. Text und Uebersetzung** (Giessen. 1883)[2].

Sous ce titre M. le professeur Budde nous présente une série de douze remarquables études sur l'histoire des origines d'après la Genèse. Il examine successivement : 1° Les mariages des fils de Dieu (p. 1-45); 2° L'arbre de vie (45-88); 3° La table généalogique Séthite d'après l'auteur sacerdotal postérieur à l'exil (88-116) ; 4° La table généalogique Caïnite (116-152); 5° La table Séthite jahviste d'après les fragments qui en ont été conservés (152-182) ; 6° Caïn, le fratricide (182-209) ; 7° Conclusion touchant le fragment Genèse II. 4b — VI. 4 (209-247) ; 8° L'histoire du déluge (247-289) ; 9° Noé, le vigneron, et la malédiction de Canaan (289-370) ; 10° La construction de la tour de Babel ; Nimrod ; l'enchaînement du premier document jahviste (370-408) ; 11° La patrie d'Abraham et son émigration (408-434) ; 12° Relations réciproques et âges respectifs des sources de l'histoire des origines (454-520). — L'auteur a joint à ces douze études un essai de reconstitution du plus ancien document jahviste (p. 521-531), et a clos son ouvrage par un double index d'une grande utilité.

M. Budde ne nous offre donc pas un commentaire perpétuel sur les onze premiers chapitres de la Genèse ; toutefois il passe en revue presque tous les épisodes de quelque importance qu'ils renferment. Le récit de la création du premier chapitre (jusqu'à II. 4a) et la table généalogique du chap. X ne sont pas expressément l'objet de deux études particulières, parce que l'auteur n'avait pas suffisamment de vues nouvelles à émettre sur les questions qui s'y rattachent; mais à mainte reprise il en parle dans les autres études.

M. Kuenen fait un grand éloge de l'important ouvrage de M. Budde, devenu docteur depuis cette publication. Jamais il ne cause de déception au lecteur ;

[1]) Tous les ouvrages envoyés à la *Revue*, pour autant qu'ils se rapportent à l'histoire des religions, y seront l'objet d'un compte-rendu spécial.

[2]) Réduction d'un article de M. Kuenen, dans le *Theologisch Tijdschrift* (1er mars 1884), avec l'autorisation de l'éminent critique.

mais il lui arrive parfois de vouloir en savoir trop long. Le principal reproche à lui adresser c'est de ne pas apprécier assez la *docta ignorantia*.

Les 3ᵉ, 4ᵉ, 8ᵉ, et 11ᵉ, études ne provoquent pas de critiques importantes. M. Kuenen pense comme M. Budde que, dans la table généalogique des Séthites d'après l'auteur sacerdotal postérieur à l'exil, les chiffres donnés par le Pentateuque samaritain sont de beaucoup préférables à ceux du texte masoréthique et des LXX. Sans accepter toutes les hypothèses émises par l'auteur dans l'étude sur la table généalogique des Caïnites, il estime qu'elles doivent être prises en sérieuse considération. En face de l'histoire du déluge, M. Budde reste dans les voies déjà frayées, se bornant à distinguer plus nettement ce qui appartient à chacun des documents originels. Le critique et l'auteur s'accordent encore, à propos de la patrie d'Abraham, à faire ressortir que la tradition israélite ne nous permet pas de retrouver les traces des tribus sémitiques plus loin que dans la Babylonie méridionale, en sorte que l'on ne peut pas s'appuyer sur elle pour soutenir que leur patrie primitive fut l'Arménie.

M. Budde (9ᵉ étude) pense comme M. Wellhausen que l'auteur primitif de Genèse IX. 20-27 considérait Noé comme le père de Sem, Japhet et Canaan. Par conséquent pour cet auteur Noé n'était pas encore le seul échappé du déluge, le patriarche de la nouvelle humanité. Dans la tradition primitive d'Israël il n'y avait pas de déluge ; il y fut introduit plus tard, et lorsque Noé fut devenu le père de l'humanité on substitua à Canaan, comme troisième fils, Cham. Il s'agit alors de savoir qui représentent ces divers personnages ? On sait quels peuples il faut entendre par Sem et Canaan ; mais Japhet ? M. Wellhausen avait émis l'hypothèse qu'il désignait les Philistins. M. Budde propose les Phéniciens, tout spécialement l'aristocratie des villes commerçantes de la Phénicie qui, depuis les temps de David, vécut le plus souvent en bonnes relations avec les Israélites. M. Kuenen suspend son jugement : sans avoir à opposer une autre hypothèse à celle de M. Budde, il juge que celle-ci est trop contraire à l'esprit général de l'Ancien Testament. Il reproche tout particulièrement à M. Budde de la prendre comme point de départ de nouveaux développements, qui se ressentent ainsi nécessairement de l'incertitude du fondement sur lequel ils reposent.

Dans la reconstruction du récit primitif sur le paradis, M. Budde supprime l'arbre de vie, et ne laisse subsister au milieu du jardin que l'arbre de la connaissance du bien et du mal, parce qu'il obtient ainsi un texte beaucoup mieux enchaîné, plus clair, et sans contradictions. M. Kuenen ne saurait admettre cette suppression. L'auteur du récit n'a pas inventé le paradis ; il l'a pris dans la tradition, avec l'arbre de vie et probablement aussi avec les chérubins, et il l'a modifié selon ses propres idées. M. Kuenen lui attribue l'introduction de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, parce que c'est évidemment lui qui s'est efforcé de donner au récit sa portée morale conforme aux idées juives. D'ailleurs qu'est-ce qu'un paradis sans l'arbre de vie, c'est-à-dire sans l'arbre

qui en fait justement le paradis ? En outre, M. Budde est obligé d'attribuer des modifications du récit, qui constituent un retour vers l'élément mythique, à un troisième rédacteur jahviste ; c'est bien peu vraisemblable.

Les onze premiers chap. de la *Genèse*, dans leur forme actuelle, sont l'œuvre d'un rédacteur qui combina des données postérieures à l'exil avec d'autres plus anciennes, appartenant à l'âge des prophètes. M. Budde n'apporte guère de changement dans la détermination des éléments du récit postérieurs à l'exil. Au contraire il propose une classification très-ingénieuse des documents plus anciens. Il admet une série de trois rédactions jahvistes : 1° un récit primitif (« Urgestalt »), d'après lequel l'humanité entière descend de Caïn, sans qu'il soit question d'Abel, de Seth, du déluge, et d'après lequel la généalogie d'Abraham remonte jusqu'à un ancêtre issu de Babylone : — 2° un second récit jahviste (J²), provenant d'une même école, qui donnait une histoire de la création, perdue pour nous, qui ne connaissait ni le paradis ni l'histoire de Caïn, ni celle des fils des dieux et de la tour de Babel ; mais qui remontait dans ses généalogies jusqu'à Seth et qui contenait la mention du déluge, une table généalogique se rattachant à Sem, Cham et Japhet et dont nous n'avons plus que des fragments ; — 3° un troisième rédacteur jahviste (J³) se serait proposé de concilier les deux récits précédents. Nous n'avons plus son ouvrage ; M. Budde est obligé de le reconstituer d'après la forme actuelle de la *Genèse* qui serait le fruit de la combinaison de ce troisième récit jahviste avec le récit postérieur à l'exil. Quant à l'auteur sacerdotal de ce dernier récit il n'aurait pas employé la troisième rédaction jahviste.

M. Kuenen, tout en reconnaissant l'ingéniosité de ce travail si délicat, émet des doutes sur la reconstitution du premier récit jahviste qui lui paraît manquer de cohésion et qui laisse subsister des contradictions inadmissibles dans un document primitif. L'épisode du mariage des fils de Dieu et le fragment concernant Nimrod ne cadrent pas avec les autres éléments de ce récit. On ne comprend pas la situation de Noé. Sem est considéré comme ancêtre d'Abraham et comme frère de Canaan ! En réalité il est impossible de ramener ces divers fragments jahvistes primitifs à l'unité.

M. Kuenen n'est pas davantage convaincu de l'existence réelle d'un second récit jahviste indépendant du premier, et par conséquent aussi de la réalité de l'œuvre conciliatrice du troisième rédacteur jahviste. L'indépendance du second rédacteur jahviste par rapport au premier résulte, dit-on, de l'opposition entre sa généalogie séthite et la généalogie caïnite du premier jahviste. Remarquons cependant que nous ne possédons que des fragments de la généalogie séthite ; que, pour maintenir son point de vue, M. Budde fait passer sans raisons suffisantes *Gen.* IV, 25 pour une interpolation ; qu'il attribue le récit du meurtre d'Abel par Caïn à une tentative d'harmonistique, destinée à concilier les deux généalogies caïnite et séthite.

M. Kuenen est plutôt disposé à admettre que l'auteur jahviste de la généalo-

gie séthite fit rentrer le récit primitif plus ancien dans sa propre rédaction. Il se contente de deux rédactions jahvistes, la seconde ayant été complémentaire de la première, et, reprenant Gen. V à XI, il montre que nous pouvons parfaitement nous passer de l'hypothèse d'un troisième rédacteur jahviste.

Reste la question de l'âge de ces diverses rédactions. M. Budde propose pour le premier jahviste la fin du Xe ou le IXe siècle; le second conviendrait assez bien au VIIIe, et le troisième à la fin du VIIe siècle. M. Kuenen s'accorde en partie avec l'auteur. Il préfère cependant rapprocher du VIIIe siècle le premier jahviste; comme il supprime le troisième jahviste il est amené à placer le second à peu près à la même époque où M. Budde place le troisième, c. à d. vers la fin du VIIe siècle.

En terminant, le critique fait remarquer combien son hypothèse est plus simple que celle de M. Budde, et par conséquent plus acceptable. D'après celui-ci J^1 subsiste après la rédaction de J^2, faite sans doute pour corriger la première, et J^2 sert à l'auteur ecclésiastique postérieur à l'exil, à l'exclusion de J^3 qui devait cependant avoir fourni la solution satisfaisante du conflit entre les deux rédactions antérieures.

Quel que soit le jugement que l'on porte sur les résultats obtenus par M. Budde, il est incontestable que sa *Biblische Urgeschichte* marquera dans l'histoire déjà si riche de la critique biblique.

La Bible française au Moyen-Age. — *Etude sur les plus anciennes versions de la Bible écrites en prose de langue d'Oïl, par* Samuel Berger, *secrétaire de la Faculté de Théologie protestante de Paris.* (1 fort vol. gr. in-8; XVI; 450 p.; Paris, Champion, 1884. — Imprimé à l'Imprimerie nationale).

M. Samuel Berger nous a prouvé à plusieurs reprises que l'histoire de la Bible est dans le vaste champ des études historiques et religieuses son sujet de prédilection. Déjà nous avons eu de lui une étude très nourrie et très intéressante sur les origines de la critique biblique. (*La Bible au seizième siècle.* Paris, 1879), une thèse latine sur les glossaires du Moyen-Age. (*De Glossariis et compendiis exegeticis quibusdam medii ævi.* Paris, 1879). Dans la *Revue de théologie et de philosophie* de Lausanne il a inséré l'année dernière un article sur les essais qui ont été faits à Paris, au XIIIe siècle, pour corriger le texte de la Vulgate. Au point de vue historique, sinon pour l'examen philologique de la question, nul n'était mieux préparé que lui pour traiter l'important sujet mis au concours à la fin de 1879 par l'Académie des Inscriptions: l'étude des versions de la Bible en langue d'Oïl, totales ou partielles, antérieures à la mort de Charles V. M. Berger n'a rien épargné pour que son travail fût aussi complet que possible. Avec le zèle d'un bénédictin il a fait porter son étude sur 189 manuscrits différents. Aussi l'Académie, conformément au rapport de M. G. Paris, a-t-elle jugé son mémoire digne d'être couronné. Tous ceux qui liront le nouveau livre de M. Berger applaudiront sans doute à une distinction aussi méritée.

Après nous avoir initiés dans sa Préface à sa méthode de collation des manuscrits, par passages choisis, M. Berger examine successivement le vieux Psautier normand (d'après les deux textes de Jérôme, dits le Psautier hébraïque et le Psautier gallican) avec ses appendices, les Cantiques et le Notre-Père; — les anciennes versions fragmentaires, telles que celles des Vaudois, les livres des Rois, l'Apocalypse, les Psautiers glosés, et enfin cet essai de Bible abrégée dont il ne reste plus qu'un seul manuscrit; — la version complète de la Bible faite au XIII[e] siècle dans l'Université de Paris; — la Bible historiale de Guyart Desmoulins, complétée ensuite de plusieurs manières par l'addition de nombreux fragments textuels de la précédente; — enfin les versions moins importantes du XIV[e] siècle de Jean de Vignay, de Jean de Sy, de Raoul de Presles, la Bible anglo-normande et le Psautier lorrain. Un dernier chapitre, non le moins intéressant, décrit en quelques pages le rôle et l'activité des écrivains et des enlumineurs, le goût des princes et des grands pour les belles Bibles, et nous rend attentifs à l'influence des versions du moyen-âge sur les traductions modernes de la Bible. Un appendice d'une centaine de pages de texte serré contient la description minutieuse des manuscrits consultés.

On peut distinguer trois phases dans l'histoire de la Bible au Moyen-Age. Au XII[e] siècle se produisent diverses tentatives, indépendantes les unes des autres, pour mettre en langue vulgaire différentes parties de la Bible; mais ce n'est qu'au XIII[e] siècle qu'il fut possible d'entreprendre une traduction complète des livres saints. Comme le dit fort bien M. Berger (p. 110), la centralisation que la royauté française et l'Université de Paris ont apportée dans l'administration et dans les études a eu son effet sur la traduction de la Bible. C'est déjà dans l'Université de Paris, aux environs de l'an 1226, que se fit une importante correction du texte de la Vulgate, précédant celle des Dominicains. Il résulte des confrontations faites par M. Berger, que le texte de la Bible française a les plus intimes rapports avec le texte corrigé dans l'Université de Paris. L'auteur, pour cette raison et pour quelques autres énumérées p. 155 et 156, se croit autorisé à supposer qu'il y a une corrélation entre la traduction et la correction du texte biblique. Dans la troisième période, la Bible du XIII[e] siècle est éclipsée par la Bible historiale qui s'est assimilé de nombreux fragments de la première, mais qui répondait mieux au goût de l'époque.

L'étude de M. Berger prouve une fois de plus l'erreur de ceux qui s'en vont répétant que personne ne lisait la Bible en langue vulgaire au Moyen-Age. Il y a eu, en effet, à diverses reprises une tendance prononcée vers la lecture de la Bible. La première fois ce mouvement se rattache à l'activité de Lanfranc de Bec, au milieu du XI[e] siècle; non seulement il y a tout lieu de rattacher à son école les premières traductions du Psautier normand, mais en Allemagne également les premières traductions et paraphrases des écrits de la Bible semblent dues à l'influence du moine normand; car Williram, évêque d'Ebersberg en Bavière, nous apprend dans l'introduction de sa traduction du Cantique qu'un

grand nombre de ses compatriotes passaient en France pour entendre Lanfranc expliquer les épîtres de Paul et les Psaumes. A la fin du XIIe siècle on lisait la Bible dans tout le pays qui s'étend de la Provence aux régions wallonnes (les Vaudois ; les Béghards). La cour de Rome fut forcée d'intervenir, parce que ces lecteurs de la Bible s'émancipaient volontiers de l'autorité ecclésiastique, et ne laissaient pas de témoigner un certain mépris pour les clercs ignorants qui étaient incapables de réfuter leurs interprétations, comme nous le voyons dans les conventicules de Metz. La lecture de la Bible fut interdite aux laïques ; les exemplaires de la Bible furent brûlés. A partir de cette époque (commencement du XIIIe siècle) l'autorité ecclésiastique veilla avec soin à ce que la lecture de la Bible ne se généralisât point. Il y avait d'ailleurs une bonne raison pour que ce danger fût évité ; le nombre de ceux qui savaient lire était restreint. M. Berger nous montre cependant le succès de la traduction du XIIIe siècle et surtout des Bibles historiales complétées. Les grands personnages, les princes et princesses de la famille royale en tête, tiennent à posséder de beaux exemplaires de la Bible pendant le XIVe et le XVe siècle ; il y a même de véritables bibles de famille, sur lesquelles on inscrit les dates des baptêmes ; mais de plus en plus la Bible devient un livre de luxe, recherché pour ses enluminures, pour sa reliure, bref comme objet d'art.

Nous ne saurions trop louer la précision, la rigoureuse exactitude des recherches de M. Berger. Nous ne prétendons pas juger le côté philologique de son travail ; des juges éminents nous ont affirmé qu'à part quelques inexactitudes inévitables de la part d'un auteur qui n'est pas philologue de profession, son travail méritait, sous ce rapport également, toute confiance. Si nous avions quelque critique à adresser à l'auteur, ce serait, — non pas d'avoir été trop scrupuleux, car la prudence en pareille matière est une grande vertu, — mais de n'avoir pas assez osé conclure, en sorte que son travail nous fournit plutôt les matériaux de l'histoire de la Bible au Moyen-Age que cette histoire même. Après cela, l'auteur serait peut-être en droit de nous répondre qu'il ne se proposait pas d'autre but. Tel qu'il est ce travail fait grand honneur à M. Berger, et nous croyons pouvoir l'ajouter, à la science française.

J. R.

Le Cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique, par H. d'Arbois de Jubainville, professeur au collège de France, membre de l'Institut. — 1 vol. in-8° de XII, 411 p. — Paris, E. Thorin, 1884.

Le volume que nous signalons ici est le second du cours de littérature celtique dont M. d'Arbois de Jubainville est chargé au Collège de France. On sait que le savant celtiste recherche en tout premier lieu en Irlande, où la langue et la littérature celtiques se sont conservées jusqu'à nos jours, les faits positifs et démontrés qui devront servir de point de départ à l'étude des peuples celtes en

général. La manie des hypothèses a toujours eu beau jeu sur ce domaine qui nous intéresse de si près, puisqu'il s'agit de nos véritables ancêtres, et sur lequel nous ne pouvons glaner dans les écrivains de l'antiquité gréco-latine que des aperçus très disséminés, très vagues et souvent incohérents. Savoir pertinemment ce que furent la vie, la pensée, les croyances, l'état social d'un peuple celte, avant de brasser des théories en l'air sur les peuples celtes en général, c'est assurément une méthode des plus sages, et nous savons gré au patient investigateur de l'antiquité irlandaise de ce qu'il a courageusement attaqué cette grande question par la voie la plus laborieuse, mais aussi la plus sûre.

Dans ce volume il s'agit surtout de la vieille mythologie irlandaise telle qu'on peut la déduire des poèmes et des légendes indigènes. Je ne sache pas qu'il y ait dans l'histoire religieuse de sujet plus obscur, plus difficile à éclaircir et plus mal connu jusqu'à présent parmi nous, et nous avouons en toute modestie que nous avons tout à apprendre sur ce point de notre honorable collègue. Peut-être même devrions-nous, au nom de notre ignorance, exprimer le regret qu'il n'en ait pas pris un peu plus pitié en résumant clairement dans un chapitre spécial ses conclusions et l'ensemble de ses vues sur l'ancienne mythologie de l'Irlande. Nous ne saurions lui dissimuler que la lecture de son livre n'est pas chose légère, et qu'on a quelque peine à se résumer à soi-même les résultats obtenus par sa minutieuse et consciencieuse enquête. Il pourrait sans doute nous répondre qu'on ne réussit pas mieux à rendre claire une chose essentiellement ténébreuse qu'à blanchir un nègre à force de savon et de pierre ponce. Il faut nous familiariser avec des noms, des écrits, des légendes, des mœurs, avec tout un état social, dont nous n'avons qu'une très faible idée. La mythologie irlandaise n'a pas eu l'avantage, comme la mythologie grecque, d'être precisée et définie par l'art, qui a donné à chacune des divinités qui y figurent, une physionomie et des contours nettement arrêtés. Quelque chose de vague, d'indécis, flotte autour des vieux dieux irlandais et s'oppose à une description fortement crayonnée de leur nature respective.

Cependant, ce que M. d'Arbois de Jubainville nous permet d'entrevoir vient confirmer une présomption qu'on pouvait déjà former par induction, savoir que le polythéisme irlandais s'est développé conformément aux lois que les religions plus faciles à étudier de l'antiquité nous permettaient déjà de formuler. Là aussi, à partir d'un certain moment, l'évhémérisme s'est emparé des mythes et a ramené les « guerres des dieux » aux proportions de guerres humaines entre les races qui, à diverses époques, ont envahi le sol de la verte Erin. Mais, dans les légendes des héros, on reconnaît aisément les traits dénotant les anciens dieux. C'est bien le vieux naturisme, déjà révélé par tous les anciens documents de l'Inde, de la Perse, de l'Egypte, de la Grèce et de l'Amérique, qui se trouve dramatisé dans la mythologie irlandaise. Mais en particulier il faut signaler le rôle important que remplit dans ce cycle de légendes « l'île des Morts », tantôt identifiée avec une petite île, située à l'ouest de l'Irlande, tantôt reléguée

dans les profondeurs de l'Océan occidental. On en revient quelquefois, mais bien rarement; il semble possible d'y aller. A ce propos nous relevons avec une certaine satisfaction scientifique la confirmation de ce qui résultait pour nous de l'étude des religions des peuples non-civilisés et des croyances primitives des peuples parvenus à un état supérieur. C'est que la croyance en la vie future, d'ailleurs remarquablement ferme dans la conscience des populations celtiques, n'a pas le fondement moral ni l'application morale qui la distinguent à un niveau plus élevé de l'esprit. La perspective d'une rémunération ou d'un rétablissement du rapport normal entre le bonheur et la vertu lui est complètement étrangère.

Du conflit des races et des dieux serait provenu, d'après M. d'Arbois de Jubainville, le caractère dualiste qui distingue la mythologie celtique en général et particulièrement la mythologie irlandaise. Les dieux des peuples vaincus continuent d'être l'objet de la crainte et des hommages, mais à titre de dieux redoutables, plutôt méchants que bons, et l'auteur croit pouvoir étendre cette conclusion aux dieux celtes du continent. Il se peut qu'il y ait beaucoup de vérité dans ce point de vue qui trouverait une confirmation dans l'espèce de culte plus ou moins hétérodoxe, que les populations celtiques christianisées n'ont cessé de rendre aux esprits de leurs vieilles légendes malgré leur déchéance officielle. Cependant je me permets de me demander jusqu'à quel point il peut être parlé de dualisme à propos de cette jonction des dieux plutôt méchants et des dieux plutôt bons. Car il est évident que ni la méchanceté des uns ni la bonté des autres ne sont absolues. Il y a dans les dieux méchants de l'Irlande, génies de la nuit, de la mort, de l'orage, « un mélange singulier de cruauté « et de paternité, » comme l'auteur l'observe lui-même p. 387. Mais dans ce cas ce n'est pas au type dualiste qu'il faut ramener ce genre de religion; le dualisme suppose l'antagonisme absolu et la guerre permanente des êtres divins et des êtres démoniaques.

M. d'Arbois de Jubainville a très ingénieusement rapproché les données les plus importantes de la mythologie irlandaise des mythes fondamentaux et des légendes les plus caractéristiques de l'ancienne Grèce. Nous serions quelquefois tentés de lui reprocher d'avoir trop facilement admis des analogies plus apparentes que réelles. Toutefois il faut reconnaître qu'il en est dans le nombre d'extrêmement curieuses, celle entr'autres qui ramène à un même concept original le mythe de Danaé, fille d'Acrision, et d'Ethné, fille de Balor. C'est une même histoire de fille destinée à donner le jour au meurtrier de son père à elle-même, enfermée dans une tour avec toutes les précautions prises pour que nul être masculin n'en approche, et pourtant devenant mère et enfantant le jeune héros qui fatalement accomplira l'oracle. M. d'Arbois de Jubainville a fort ingénieusement fait ressortir cette analogie étroite, qui tendrait à faire remonter l'idée première du mythe de Danaé jusqu'à une prodigieuse antiquité.

Quoi qu'il arrive, l'ouvrage de M. d'Arbois de Jubainville aura le mérite d'avoir entrepris le premier déblaiement d'un amas effrayant de décombres informes et d'avoir ainsi facilité les recherches ultérieures. On ne saurait exagérer en pareille matière le mérite des premiers attaquants. Avant de nous prononcer nous-mêmes sur l'ensemble des résultats obtenus, nous demandons la permission d'attendre que d'autres spécialistes, en discutant les éléments techniques de ses démonstrations avec une compétence qui nous manque, nous aient fourni une base d'appréciation motivée. Nous ne pouvons jusqu'à présent que nous féliciter de voir le sujet traité dans un esprit scientifique, avec un grand savoir et avec cette ampleur de connaissances et d'idées que les hommes voués à une branche très spéciale d'érudition sont loin de partager toujours.

A. Réville.

CHRONIQUE

FRANCE. Peu de temps après le moment où la *Revue de l'Histoire des Religions*, par l'organe de sa nouvelle direction, annonçait qu'elle accorderait dorénavant une plus grande place aux légendes et traditions populaires, au *folklore* pour autant qu'il concerne les croyances ou les superstitions religieuses, les anciens directeurs de la *Mélusine* annonçaient leur intention de faire reparaître le recueil de ce nom, qui avait cessé sa publication après une année seulement d'existence, à la fin de 1877. Rien ne prouve mieux combien le besoin de recueils destinés à enregistrer et à étudier les traditions populaires se faisait sentir en France que cette double tentative de lui procurer une satisfaction convenable. La *Revue de l'Histoire des Religions* ne peut et ne doit s'occuper que d'une partie de ces traditions, de celles qui tiennent par un côté quelconque au développement religieux des peuples et des races. Sans doute le nombre des traditions populaires qui fournissent des renseignements sur l'état religieux et moral des populations où elles ont cours est très considérable ; mais il s'en faut que le riche domaine du folk-lore n'en présente pas d'autres. Il suffit de parcourir le premier tome de la *Mélusine* pour s'apercevoir que la plupart des contes, traditions, études ou chansons qu'il renferme, n'auraient pu être admis dans notre Revue, parce qu'ils roulent sur des sujets qui sortent du cadre dans lequel nous nous sommes enfermés. Nous saluons donc la nouvelle *Mélusine*, non pas comme une concurrente, mais comme une alliée dans le vaste champ des études, où il y a place au soleil pour tous les ouvriers animés de bon vouloir. — Pour renseigner nos lecteurs sur les intentions qui ont présidé à la réapparition de la *Mélusine* nous ne saurions mieux faire que de reproduire l'Avis au lecteur, placé en tête du premier numéro sous la signature de MM. *H. Gaidoz* et *E. Rolland* : « Après six ans d'interrègne Mélusine reparaît. On se rappelle son caractère et son œuvre. Notre premier volume, en 1877, a attiré l'attention du public français sur l'étude de cet ensemble des traditions et de la littérature populaire que pour abréger on désigne aujourd'hui d'ordinaire du nom anglais de *Folk-Lore*. Nous avons coordonné et encouragé, par notre exemple même, les enquêtes locales entreprises par quelques chercheurs isolés ; nous avons provoqué des enquêtes plus larges et plus compréhensives, et notre volume présente comme un résumé du folk-lore français

sous toutes ses faces. Nous n'avions pas négligé le folk-lore des autres pays et notre intention était, tout en donnant la plus grande part à la France, d'étudier en même temps le folk-lore des peuples étrangers et aussi des sauvages de l'Afrique et de l'Océanie. Plusieurs articles de notre premier volume témoignent d'efforts tentés dans cette direction. La disparition de notre recueil au bout d'une année par des circonstances indépendantes de notre volonté, nous a empêchés de développer cette partie de notre programme, et notre premier volume reste surtout une collection française.

« Mais l'initiative de Mélusine n'a pas été perdue ; elle avait suscité un mouvement qui lui a survécu, et l'activité qui depuis six ans a régné en France dans cet ordre d'études a continué son œuvre et complété son programme. On pourrait donner le nom d' « École de Mélusine » à ce noyau de folk-loristes qui dans ces dernières années ont entrepris l'exploration des légendes de plusieurs de nos provinces. Mais il nous semble que les forces commencent à s'éparpiller, que les publications qui se multiplient n'apportent pas toutes du nouveau, que certaines branches du folk-lore — les contes, par exemple — se sont développées à l'excès, tandis que d'autres sont laissées dans l'ombre. Nous ne voulons pas déprécier des œuvres qui ont leur utilité en intéressant le grand public au trésor de nos légendes et qui peut-être préparent une sève nouvelle à notre poésie alanguie ; mais il nous semble que nos folk-loristes français — lors même qu'ils n'écrivent pas pour le grand public — ne se préoccupent pas assez du côté scientifique, de l'élément historique, de l'importance anthropologique du folk-lore. C'est dans cette direction qu'il nous paraît opportun d'*aiguiller* les recherches et nous essayerons de montrer le chemin. Nous croyons aussi, quand nous voyons les efforts qui se font jour dans les autres pays, des sociétés de folk-lore se former en Angleterre et en Espagne, des revues spéciales naître en Italie et en Portugal, nous croyons qu'il est bon de donner un centre aux travaux de ce genre, et de leur fournir un organe international. La France, par sa situation géographique, par l'universalité de sa langue également comprise des lettrés des peuples latins, germaniques et slaves, et répandue par une influence séculaire jusque dans l'extrême Orient, nous paraît désignée pour cette œuvre et nous avons pour elle cette ambition. Notre nouveau volume ressemblera au premier par la variété, et, nous l'espérons, par l'attrait de ses articles ; mais en même temps nous élargirons son cadre. Tout en formant une anthologie où le gracieux se mêlera au sévère et dont les textes présenteront tous l'attrait de la nouveauté ou l'intérêt du sujet, nous ouvrirons des enquêtes sur des points particuliers, publiant d'abord des articles initiaux ou nos propres notes pour donner l'exemple, donnant ensuite celles que voudront bien nous envoyer nos correspondants et aussi les lecteurs sympathiques à notre entreprise. Nous pratiquerons dans toute sa sincérité la méthode expérimentale, évitant les systèmes, les conceptions *à priori* ; les éléments du problème passeront successivement sous les yeux du lecteur, se

complétant ou se contredisant suivant l'occasion. Puis, si après cette enquête une généralisation se dégage de tous ces éléments fondus dans le même creuset, nous laisserons au lecteur le plaisir de la découvrir et de la formuler lui-même, et des écrivains plus diserts que nous, et plus amis des conclusions, ne manqueront pas pour la vulgariser, ailleurs, auprès du grand public. Nous pensons avec le poète anglais Pope que « la véritable étude de l'humanité, c'est l'homme »

The proper study of Mankind is Man ;

et à cette maxime de Pope nous donnerons pour commentaire les paroles d'un penseur illustre : « Ce qu'on appelle « l'érudition », a dit M. Renan, n'est donc pas, comme on le croit souvent, une simple fantaisie : c'est une science sérieuse, ayant un but philosophique élevé ; c'est la science des produits de l'esprit humain. A ce point de vue, les littératures les plus étrangères à notre goût, celles qui nous transportent le plus loin de l'état actuel, sont précisément les plus importantes. L'anatomie comparée tire bien plus de résultats de l'observation des animaux inférieurs que de l'étude des espèces supérieures. Cuvier aurait pu disséquer toute sa vie des animaux domestiques sans soupçonner les hauts problèmes que lui ont révélés les mollusques et les annélides. De même les productions en apparence les plus précieuses aux yeux du critique, parce qu'elles mettent vivement en relief des traits qui, dans les œuvres réfléchies, ont moins de saillie et d'originalité. La plus humble des littératures primitives en apprend plus sur l'histoire de l'esprit humain que l'étude des chefs-d'œuvre des littérateurs modernes. » La plus humble des littératures primitives.... dit M. Renan : et qu'y a-t-il de plus primitif que l'esprit des traditions populaires ? Aussi attachons-nous un prix tout particulier à étendre nos enquêtes hors de France, hors d'Europe, à les étendre à toutes les parties du monde. Il est temps de sortir de cette chambre, de ce *poêle* où Descartes s'enfermait pour faire la psychologie de l'homme : il est temps de rompre le charme de ces théories spécieuses qui faisaient un monde à part d'une prétendue mythologie Indo-Européenne, parce qu'on ne savait pas, parce qu'on ne voulait pas savoir de quelles croyances vivaient les autres races humaines. Au risque de paraître trop hardis à quelques-uns de nos lecteurs, nous porterons la main sur ces *idola theatri* comme les eût appelés Bacon, et nous mettrons à leur place l'étude de l'homme, l'anthropologie, pour dire d'un mot, car si ce mot a été accaparé et dénaturé par les gens qui ne s'occupent que de crânes, d'os longs et de cheveux et qui y voient tout l'homme, son vrai sens est l'étude de l'homme, de l'homme tout entier : et où l'homme est-il davantage que dans la pensée, cette flamme vacillante mais jamais éteinte qui d'un être chétif, faible et nu, jeté dans la nature comme un Daniel dans la fosse aux lions, a fait avec le temps le maître de cette même nature ?

« Nous comptons sur les amis que ce recueil trouvera dans le vaste monde, sur les esprits sérieux qui comprennent la portée philosophique de ces études, pour

nous aider dans cette vaste enquête. Plus un témoignage viendra de loin, et plus il sera bienvenu. Nous voudrions organiser pour le folk-lore ce qu'on fait pour l'astronomie et la météorologie, des observatoires qui d'un hémisphère à l'autre interrogent en même temps la nature et créent la science par la coordination de leurs expériences. Nous voudrions établir sur les cinq parties du monde un réseau d'observatoires folk-loriques qui trouvent ici leur unité et leur voix. Après avoir, dans notre premier volume, montré la France à la France, nous essayerons de montrer l'humanité à elle-même. Que nos lecteurs nous prêtent leur concours et ils organiseront ici la centralisation du Folk-Lore universel. »

Ce vaste programme est digne de tenter une fée. Nous souhaitons vivement qu'elle y réussisse. Les noms qu'elle a choisis pour la présenter au lecteur, MM. *H. Gaidoz* et *Rolland*, semblent lui garantir le succès. La *Mélusine* paraît le 5 de chaque mois par livraisons de 12 pages in-4° à deux colonnes de texte.

— *Le Journal Officiel* publie depuis le commencement de cette année d'une façon périodique une *Revue orientale*, rédigée par M. *Clermont-Ganneau*, et destinée à faire connaître au grand public les publications relatives à l'Orient.

— M. *Olivier Rayet* dont nous avons annoncé, dans notre précédente Chronique, la nomination comme professeur d'archéologie à la Bibliothèque nationale, a ouvert son cours le 5 mars. Il parle cette année, tous les mercredis et vendredis à 2 heures, d'Olympie, des cultes qu'on y célébrait, de l'organisation des jeux et des fêtes, et des monuments d'architecture et de sculpture mis au jour par les dernières fouilles.

— MM. *Emile Guimet* et *Félix Régamey* ont fait le mercredi 16 avril au *Cercle Saint-Simon* une conférence illustrée sur *le Théâtre au Japon*. Le dernier *Bulletin* du Cercle Saint-Simon contient le compte-rendu, par M. G. Calame, de la conférence faite le 17 novembre par M. *Maspero* sur la *Vie populaire à Thèbes sous la XXe dynastie*. Parmi les autres conférences faites durant le cours de l'hiver au Cercle nous remarquons celle du 8 février, de M. *Gebhart*, sur *Fra Salimbene, franciscain du XIIIe siècle*.

— Nous signalons à l'attention de nos lecteurs un article de notre collaborateur M. Hild, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers, sur *les Juifs à Rome devant l'opinion et dans la littérature*, dans la *Revue des Etudes Juives* du mois d'avril.

— L'Académie française, sur un rapport fait par M. Taine au nom de la commission des concours Bordin et Marcelin Guérin, a décerné le prix Bordin par moitié à M. Georges Duruy, pour son ouvrage intitulé : *le Cardinal Carlo Carafa*, et à M. James Darmesteter pour ses *Essais sur la Littérature anglaise* et ses *Essais orientaux*.

— Le second volume de *Luther, sa vie et son œuvre, par Félix Kuhn* vient de paraître chez Paul Robert. L'œuvre de M. F. Kuhn est plus qu'une publi-

cation éphémère du genre de celles que le quatrième centenaire du réformateur allemand a fait éclore en si grand nombre. C'est le produit d'une longue et patiente étude, qui a introduit l'auteur jusque dans l'intimité de son héros. Sans doute on s'aperçoit en lisant ce livre que M. Kuhn est dominé par une sympathie intense et comme par un sentiment de vénération pour Luther; néanmoins il n'y a guère de personnes en France qui puissent prétendre à une connaissance plus approfondie du sujet. Le premier volume s'arrêtait à la diète de Worms; le second nous conduit jusqu'à la diète d'Augsbourg et nous fait connaître par conséquent quelques-uns des épisodes les plus intéressants de cette vie si tourmentée : le séjour à la Wartburg, les luttes avec Carlstadt et Erasme, la guerre des paysans, le mariage de Luther, la réorganisation des églises et des écoles, la protestation de Spire, le colloque de Marbourg, etc...

— A signaler dans le dernier fascicule des *Mélanges* de l'Ecole française de Rome : le mémoire de M. *Digard* sur *les conflits entre le clergé et les ducs de Bretagne à propos de certaines taxes sur les mariages et les enterrements*, — et celui où M. Fabre commence ses recherches sur l'administration des biens de l'Eglise romaine et décrit avec soin le manuscrit du Vatican qui contient le *Liber censuum* de Censius (fin du XII[e] siècle).

— *Le Bouddhisme à Paris.* Les prévisions de ceux qui nous annonçaient depuis quelques années l'introduction des religions orientales en Occident, par des missionnaires envoyés à cet effet, semblent devoir se réaliser plus promptement qu'ils ne le supposaient eux-mêmes. Dès à présent, une riche dame anglaise, habitant Paris, lady B., est décidée à fonder un culte bouddhiste dans notre capitale. D'autre part, les apôtres de la *Theosophical society* se proposent également de répandre leurs doctrines, mélangées de bouddhisme et de spiritisme, parmi l'élite de la population française. La Revue a déjà signalé le catéchisme bouddhiste, publié sous les auspices de cette Société par M. Henry Olcott (*Rev. de l'Hist. des Rel.* T. VII. p. 99, art. de M. P. E. Foucaux). M. Goblet d'Alviella lui a consacré un intéressant article dans la *Revue de Belgique*, n° du 15 février.

ALLEMAGNE. Nous avons sous les yeux les deux premières livraisons d'une nouvelle publication entreprise sous la direction de M. *W. H. Roscher* par l'éditeur Teubner de Leipzig : c'est un dictionnaire de la mythologie grecque et romaine : « *Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie* ». Cette publication répond à un besoin généralement ressenti. L'œuvre analogue de *Jacobi*, malgré ses qualités éminentes, est déjà trop ancienne pour satisfaire aux exigences de la science actuelle. Publiée en 1835, elle n'a pu enregistrer aucune des nombreuses recherches accomplies dans les cinquante dernières années, et qui sur bien des points, notamment dans le domaine de l'épigraphie et de l'archéologie, ont profondément modifié notre connaissance de la mythologie classique. M. Roscher avait d'abord conçu le projet de faire un nouveau manuel. Il y a renoncé pour ne pas être obligé de laisser de côté les dieux, les

demi-dieux et les légendes de moindre importance, et parce que l'extrême étendue de la matière lui semblait exiger la collaboration de plusieurs mythologues. Afin de montrer combien son Dictionnaire sera plus complet que les meilleurs manuels, il rappelle que ceux-ci, d'après l'ensemble de leurs index, ne mentionnent pas plus de 300 noms commençant par un A, tandis qu'il y en aura plus de 800 sous la même rubrique dans l'ouvrage dont il entreprend la publication.

Les divers collaborateurs s'engagent à traiter les sujets qui leur sont confiés d'une façon objective, en se fondant sur les documents, en écartant le plus possible les hypothèses. Ils exposeront les faits plutôt qu'ils ne chercheront à les expliquer. Citons parmi ces collaborateurs : MM. Birt, de Marburg (art. Cérès, Dea Dia, Diane, Genius) ; Crusius, de Leipzig, (art. Cabires, Cadmus); Engelman, de Berlin, (art. Alceste, Laokoon, Ulysse etc); Fabricius, de Rome, (art. Orion, Semele, Tiresias etc.); Flasch, d'Erlangen, (art. Hélène, Hermaphrodite, Oreste, Poseidon, Zeus); Fleischer, de Meissen ; Furtwängler, de Berlin, (art. Eros, Hades, Heracles, Pan, etc) ; Klügmann, de Rome ; Meltzer, de Dresde ; Ed. Meyer, de Leipzig (art. sur toutes les divinités orientales et égyptiennes) ; Peter, de Breslau ; Preuner, de Greifswald (art. Vesta) ; Rapp, de Stuttgart (art. Hephaestus, Cybèle, Nymphes) ; Reifferscheid, de Breslau (art. Janus, Indigitamenta, Manes, Lares, Jupiter, Venus, etc) ; Schreiber, de Leipzig (art. Artemis, Demeter, Dionysos, etc) ; Seeliger, de Meissen ; Stol, de Weilburg ; Sybel, de Marburg (art. Daimon, etc.) ; Thrämer ; Weizsäcker, de Ludwigsburg, (art. Nemesis, Prométhée etc); Weniger, de Weimar ; Wissowa, de Breslau, (art. Neptune, Roma, Romulus, etc); Wörner, de Leipzig.

On trouve dans le texte des gravures, simples mais d'une fidélité et d'une clarté suffisantes, représentant les monuments les plus caractéristiques. Nous regrettons cependant que le nombre n'en soit pas plus considérable.

Le Lexique de Mythologie grecque et romaine paraît en livraisons de 5 à 6 feuilles, gr. in-8, en deux colonnes. Chaque livraison coûte 2 marks. Il y en aura de 17 à 20.

— Le professeur de langue et littérature allemandes à l'Université de Berlin, KARL MULLENHOFF est mort le 19 février à l'âge de 65 ans. Il s'était particulièrement occupé des épopées et des antiques légendes germaniques. Un grand nombre de ses dissertations ont paru dans la *Zeitschrift für Deutsches Alterthum*. Son principal ouvrage est la *Deutsche Altertumskunde*, dont la publication fut commencée en 1870 et dont le cinquième volume venait de paraître, lorsqu'il est mort. Ce récent volume contient une étude remarquable des *Légendes scandinaves*. Parmi ses nombreux travaux nous citerons comme plus particulièrement intéressants pour l'historien des religions les suivants : *Zur Runenlehre* (1852); une étude sur les Niebelungen en 1855, et une dissertation sur la danse guerrière en 1871.

— Parmi les récentes publications allemandes concernant l'histoire des religions ou les traditions populaires, qui nous ont passé sous les yeux, nous signalerons les deux suivantes : 1° *Aus Literatur und Symbolik.* Abhandlungen von *Dr Paulus Cassel* (Leipzig. Wilhelm Friedrich 1884). Sous ce titre, l'auteur a réuni quatorze essais sur des sujets variés et d'une lecture facile : I. Die Sage von Tannhäuser ; II. Aus dem Königreich des Gral ; III. Tristan und Parzival ; IV. Parcival : V. Der König ; VI. Barlaam und Josaphat (Buddhismus und Manichæismus. Die Akten des H. Thomas) ; VII. Der dreifarbige Stein (Pupillar ; sardonyx ; Tschin Tamani) : VIII. Gräbersymbolik (der Nagel, die Scheere, das Hirschgeweih, die Cypresse, der Esel des Oknos) ; IX. Der Tannenbaum am Weihnachten ; X. Das Henkelkreuz ; XI. Das redende Lamm ; XII. Athene Tritogeneia, die Geistgeborene ; XIII. Russen und Waräger ; XIV. Shylock, der Kaufmann von Venedig. — Dans sa préface, l'auteur nous déclare qu'il a écrit ce livre pendant les moments de loisir que lui laissaient ses occupations régulières ; il nous promet d'être intéressant. En tout cas il a éprouvé du plaisir à écrire, et nous ne serions pas étonnés que le lecteur éprouvât du plaisir à le parcourir. M. le Dr Paulus Cassel semble être particulièrement versé dans les traditions rabbiniques. — 2° La seconde publication que nous signalons est une savante monographie sur un sujet jusqu'à présent peu étudié et d'une importance secondaire : *Die Aromata in ihrer Bedeutung für Religion, Sitten, Gebräuche, Handel und Geographie des Alterthums bis zu den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung, von Dr Reinhold Sigismund* (Winter. Leipzig. 1884). L'auteur a réuni et interprété dans cet ouvrage tous les textes de l'antiquité où il a pu trouver des renseignements relatifs à l'objet de son étude.

— La Librairie Trübner de Leipzig annonce les publications suivantes qui concernent l'histoire des religions : une édition des *Sopherim* avec traduction anglaise et commentaire critique par le Dr Gingsburg ; — et la troisième édition des *Essays on the sacred language of the Parsis* de *Martin Haug*, publiée par les soins du Dr *E. W. West.*

SUISSE. Il nous est parvenu diverses publications d'une nouvelle *Société générale des missions*, dont la création a été proposée en Allemagne dans une réunion tenue à Francfort le 11 avril 1883, et dont l'assemblée constituante doit se réunir à Weimar cette année à l'époque des fêtes de la Pentecôte. Si nous en parlons sous la rubrique « Suisse, » c'est parce que les communications qui nous ont été adressées, nous viennent de la section suisse de la nouvelle Société ; et si nous rompons avec notre habitude de ne pas nous occuper des questions religieuses discutées dans les églises chrétiennes de notre temps, c'est parce qu'il nous semble que dans l'œuvre missionnaire, telle qu'elle est conçue par la nouvelle Société, il y a plus qu'un intérêt confessionnel. Les noms seuls de quelques uns des principaux adhérents témoignent suffisamment en faveur de l'importance que lui reconnaissent des savants honorablement connus. Nous relevons, en effet, parmi eux les noms de MM. Max Müller à Oxford, Kesselring

(successeur de Keim) à Zürich, Nippold à Iéna, Basserman et Pünjer à Heidelberg. Nous n'avons pas à nous occuper ici des vues très larges qui distinguent les fondateurs de cette Société par rapport aux sociétés de mission de création antérieure. Mais il y a intérêt à faire ressortir le plan qu'elle se propose de mettre à exécution, parce que l'histoire des religions pourra sans doute en tirer profit. D'après le programme exposé dans le premier numéro des *Mittheilungen des allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsvereins*, la nouvelle société se propose d'agir spécialement auprès des classes cultivées dans les pays non chrétiens, en recherchant dans leurs propres religions tous les principes et toutes les croyances qui offrent quelque analogie avec l'enseignement du Christ. Il s'agit moins pour elle de substituer le christianisme aux religions non-chrétiennes, que de dégager dans ces dernières ce qu'elles renferment de plus conforme au Christianisme. Dans ce but les fondateurs exigeront de leurs missionnaires de fortes études universitaires, la connaissance approfondie de la langue et des religions du peuple chez lequel ils se proposent d'exercer leur ministère. Déjà ils se sont mis en relation avec les théistes hindous, dont M. Goblet d'Alviella nous a résumé l'histoire (voir le n° précédent de la Revue), et avec les Japonais cultivés, et ils ont reçu auprès d'eux le meilleur accueil, parce qu'ils poursuivent en fin de compte un même but. Nous ne mettons pas en doute que, si leur tentative réussit, l'histoire des religions n'ait beaucoup à gagner à la présence de missionnaires scientifiquement développés parmi les peuples de vieille civilisation.

ANGLETERRE. Le 12 février est mort en Angleterre *Thomas Chenery*, l'un des sémitisants les plus distingués de ce pays, et l'un des Européens qui connaissaient le mieux le Coran.

— Le troisième volume du fac-simile du *Codex alexandrinus* (Psaumes-Ecclésiaste) a paru récemment. L'ouvrage en quatre volumes est désormais complet.

— On annonce la prochaine publication de deux nouveaux volumes de la collection des *Sacred Books of the East* : le *Lotus de la Bonne Loi*, par le prof. *Kern* de Leyde ; le second volume des *Upanishads*, par le professeur *Max Müller*.

— Le Dr Rajendralala Mitra a renoncé à son projet de publier *l'Anukramani* du Rig-Veda, en faveur de M. A. Macdonall d'Oxford qui en donnera, dans les *Anecdota Oxoniensia*, une édition pour laquelle il réunit des matériaux depuis longtemps.

— Dans la séance du 18 février de la *Société asiatique de Londres*, M. R. N. Cust a lu un mémoire du professeur Beal : *Further Gleanings from the Si-yu-ki*, où il signale dans la vie du Bouddha l'origine de la formule magique « Ouvre-toi, Sésame » du conte des 40 voleurs dans les « Mille et une Nuits, » ainsi que les origines de la légende du roi Arthur et de la légende cappado-

diens de St-Georges et du Dragon. Ces hypothèses ont été jugées ingénieuses, mais contestables.

— Dans la séance générale annuelle de la *Royal Historical Society*, le 21 février, le Dr *G. G. Zerffi* a lu une étude sur le Tchong-Yông de Confucius, où il a cherché à démontrer que l'immobilité de la civilisation chinoise doit être attribuée à l'influence des écrits de Confucius, qui ont absorbé la vitalité de la Chine en réduisant la vie morale à un formalisme aride et en supprimant la vie intellectuelle.

— Les *Hibbert Lectures* de 1884. — On sait qu'une fondation anglaise, le *Hibbert Trust*, ainsi nommé du donateur qui légua un fonds important pour favoriser les études de l'histoire religieuse, a organisé une série de six conférences annuelles dont elle charge à tour de rôle les hommes qui se sont acquis une certaine réputation dans cet ordre de recherches. Naturellement ce sont des savants anglais qui sont le plus souvent appelés à faire les six *lectures* demandées sur un sujet de l'histoire des religions. Mais les *trustees* ou commissaires se sont réservé la faculté d'inviter aussi de temps à autre des professeurs étrangers. C'est ainsi qu'au cours des dernières années M. Kuenen, l'éminent critique et orientaliste de Leyde, et M. E. Renan ont occupé la chaire mise à leur disposition par le comité anglais.

Cette année, c'est encore un de nos compatriotes, M. A. Réville, professeur d'histoire des religions au Collège de France, qui a été l'objet de cette honorable invitation. Du 21 avril au 9 mai, il fera sous le patronage du *Hibbert Trust* six conférences sur les anciennes religions du Mexique et du Pérou à St-George's Hall à Londres et les répètera à Oxford dans le bâtiment des *New Schools*. Nous ne pouvons que nous sentir flattés au point de vue national de l'estime particulière qu'on fait en Angleterre des travaux et des spécialistes français sur un domaine précisément où l'on pouvait naguère nous reprocher une pauvreté due à trop d'indifférence. M. A. Réville, comme M. E. Renan, a demandé et obtenu l'autorisation de faire ses conférences en français.

— Le 31 décembre prochain est le cinquième centenaire de la mort de *Jean Wiclef*. L'Angleterre se propose de le célébrer avec éclat, et dans ce but il s'est formé un comité, composé de membres du comité de Luther à Londres, de la Société de Wiclef et d'autres sociétés. Une grande assemblée sera convoquée le 21 mai, date importante dans la vie de Wiclef, et qui rappelle la condamnation de la plupart de ses Thèses sur l'Eucharistie, par un synode réuni à Londres. Du 25 au 31 décembre les prédicateurs seront invités à retracer dans leurs discours les grands services rendus par Wiclef.

— PAYS-BAS. M. Schapira, l'antiquaire de Jérusalem qui avait naguère essayé de vendre au Musée britannique un faux manuscrit du Pentateuque, s'est tué, le 10 mars, d'un coup de revolver, dans un hôtel à Rotterdam. Depuis quelque temps, il avait donné des signes nombreux d'un véritable dérangement d'esprit. Juif converti au protestantisme et naturalisé allemand, il avait

été grandement protégé, à ses débuts, par le professeur F. Delitzsch, de Leipzig. Mais la soif de la richesse paraît l'avoir entraîné à la fraude.

— Les Eglises Wallonnes de Hollande ont une Commission d'histoire qui vient de commencer la publication d'un *Bulletin* analogue à celui que publie la *Société de l'Histoire du Protestantisme français*. La première livraison de ce bulletin a paru récemment. Elle comprend, comme introduction, un aperçu général de l'histoire des Eglises wallonnes de la Hollande. Elles doivent leur existence à l'émigration des protestants des provinces wallonnes de la Belgique, que la terrible persécution de Charles-Quint avait décimés (il y eut sous son règne plus de 50.000 martyrs dans les pays voisins, en Angleterre, en Allemagne, mais surtout dans les Provinces-Unies des Pays-Bas, soulevées contre l'Espagne après les rigueurs du duc d'Albe). — Plus d'un siècle après, la révocation de l'Édit de Nantes amenait en Hollande plus de 100.000 protestants français, qui vinrent grossir les Eglises du Refuge wallon et en fonder plusieurs nouvelles. On remarque en parcourant le Bulletin, combien nombreuses sont les Eglises ainsi fondées qui ont maintenant disparu ; les Huguenots se sont fondus avec les populations hollandaises, et ont perdu l'usage de leur langue ; voilà ce qui explique la disparition de leurs communautés. La Commission qui publie ce Bulletin aura pour tâche de retracer l'histoire de toutes ces Eglises et des 17 encore existantes ; la première livraison contient, outre l'introduction générale, une étude fort intéressante sur la fondation de l'Eglise de Leyde.

TURQUIE. Dans notre précédente Chronique nous avons parlé du conflit qui s'est élevé entre le gouvernement turc et l'église grecque, à propos de la suppression de certains privilèges accordés jusqu'à ce jour au patriarcat grec. Il ressort du plaidoyer du patriarche, Joachim III, dont nous avons la traduction française sous les yeux, que ces privilèges, dont l'église orthodoxe réclame le maintien intégral, comportent sa liberté d'action dans toutes les décisions concernant le clergé et ses bénéfices, les églises, les monastères, les écoles, les établissements philanthropiques et leur fortune immobilière, ainsi que le mariage, le divorce, le testament, les biens des orphelins, et qu'ils confèrent à l'évêque le droit de siéger dans les conseils des provinces. Or, d'après le même document, le gouvernement turc a modifié ces privilèges dans les bérats délivrés à des métropolitains récemment sacrés, sur plusieurs points très importants. Il établit, entre autres modifications, que les procès civils des métropolitains, des archevêques et des évêques, seront portés dorénavant devant les tribunaux compétents « du cheri » *fonctionnant dans chaque localité*, au lieu d'être déférés de droit à l'autorité compétente dans *la capitale*, et que les ecclésiastiques accusés au criminel seront arrêtés, interrogés et jugés par l'autorité au lieu de ne pouvoir être arrêtés qu'en vertu d'une autorisation du patriarche ou de l'un des métropolitains. D'autre part, le patriarche se plaint de ce qu'à plusieurs reprises le gouvernement turc ne l'ait pas secondé, comme

précédemment, dans l'exécution des décisions ecclésiastiques contre des membres du clergé qui avaient agi en contravention des lois de l'Église. En ce qui concerne les mariages, les séparations de corps et les pensions alimentaires qui s'y rattachent, le gouvernement turc prétend ne reconnaître les jugements du patriarche comme exécutoires que lorsqu'ils ne sont pas attaqués; en cas de réclamation il se propose de porter la cause devant les tribunaux civils. Sur ce point encore le patriarche proteste au nom des droits et privilèges de son église et de sa nation, de même qu'il s'élève contre la décision d'après laquelle le gouvernement renvoie les différends concernant les testaments des chrétiens orthodoxes aux tribunaux, sur la demande des parties ou de l'une d'elles. Alors qu'auparavant la permission de construire des églises était accordée, dès que le patriarche en faisait la demande à la Sublime Porte, Mgr Joachim prétend que ces mêmes demandes sont négligées actuellement, et que, de plus, des obstacles sont mis par le gouvernement à la construction et à la libre direction des écoles nationales grecques, contrairement à tous les précédents.

Le gouvernement turc, dans sa réponse du 31 décembre 1883, reprend une à une toutes les réclamations du patriarcat et s'efforce d'établir, d'une part, que tous les privilèges réclamés par celui-ci ne sont pas positivement compris dans les anciens bérats, que ceux-ci ont été modifiés à plusieurs reprises durant les 45 dernières années, qu'ils peuvent par conséquent subir encore d'autres changements, d'autre part, que d'une façon générale les immunités religieuses ne sauraient faire exception à la règle, d'après laquelle les lois ne sont pas immuables, mais répondent aux nécessités du temps.

Il paraît néanmoins que le gouvernement impérial est revenu sur ses premières décisions; car, dans une lettre de Constantinople insérée dans le journal *le Temps* du 13 avril, nous lisons que le 6 avril le bérat impérial complété et absolument conforme aux anciens bérats et aux demandes de l'Église orthodoxe et de la communauté grecque a été retourné au patriarche œcuménique. Il ne reste plus à régler que certaines difficultés suscitées par la lettre ministérielle qui accompagnait le premier envoi du bérat, et relatives à la procédure à suivre envers les ecclésiastiques prévenus de délits et de crimes. Le Saint-Synode et le conseil national, malgré l'avis contraire du patriarche, ont refusé d'accepter les dispositions de la lettre ministérielle.

Mgr Joachim a dû donner sa démission, et Mgr Agathangelos, métropolitain d'Éphèse, a été nommé vicaire du patriarcat.

INDES. On projette d'élever à Calcutta un monument en mémoire de *Keshub Chunder Sen*. Une grande réunion a été tenue dans ce but. Toutes les classes de la société anglaise et indigène et toutes les Églises y avaient des représentants, et l'idée de perpétuer la mémoire du fondateur du théisme hindou a été acclamée à l'unanimité.

— Le cap. *R. C. Temple* publie à Allahabad (Pioneer Press), par livraisons mensuelles, deux recueils de légendes et de traditions populaires du Penjab : *The Legends of the Panjab* et *Panjab Notes and Queries*.

— Dans une lettre publiée par l'*Academy* du 16 février, M. Peter Peterson communique une découverte du Pandit Bhagvanlâl Indraji, le remarquable savant indigène, qui établit que le mot *samvatsara* dans les documents de Gurjara et Gujarat se rapporte à une ère dont le commencement doit être placé en l'an 245 après J.-C.

— La *Société asiatique du Bengale* a célébré le centième anniversaire de sa fondation le 15 janvier de cette année à Calcutta.

— Notre collaborateur M. *A. Barth*, dans le compte-rendu publié par la *Revue critique* du 25 février sur la traduction anglaise du *Mahâbhârata de Krishna-Dvaipayana Vyasa* par *Protap Chundra Roy*, donne d'intéressants détails sur l'œuvre de propagande entreprise par ce noble et généreux esprit. Nous ne résistons pas à la tentation de les reproduire : « Le Mahâbhârata de M. P. C. R. n'est pas seulement une entreprise courageuse et méritoire ; c'est en même temps une publication qui ne ressemble à aucune autre... Cette traduction, qui comprendra plus de cent fascicules de dix feuilles d'impression in-8° chacun, est presque entièrement destinée, comme l'indique le titre, à être distribuée gratuitement. Depuis sept ans ont été distribuées de même, gratuitement, deux éditions d'une version bengalie du grand poème, tirées à 3,000 exemplaires chacune, plus une version bengalie du *Harivamça*, également de 3,000 exemplaires. Une édition sanscrite du Mahâbhârata et une nouvelle édition de la version bengalie, une édition sanscrite et une version bengalie du *Râmâyana* sont en cours de distribution, toujours aux mêmes conditions. L'ensemble de ces ouvrages représentera plus de 15 millions de feuilles d'impression in-8°, dont près de la moitié est actuellement distribuée. Et l'homme qui est parvenu à mettre sur pied cette gigantesque entreprise de charité patriotique, n'est ni un grand de la terre, comme le mahârâja de Burdwan, qui avait eu avant lui l'idée de distribuer gratis une édition du Mahâbhârata, ni un lettré illustre ayant l'appui de vastes relations, mais un simple libraire, disposant de ressources modestes acquises par une vie de travail. Il faut lire dans la préface même de M. P. C. R. le simple et touchant récit de ses premiers efforts : comment, après s'être retiré des affaires, après avoir perdu la plupart des siens, et pourvu à l'établissement de la fille unique qu'il avait conservée, il conçut le projet de consacrer au bien de ses compatriotes, le restant de ses forces et d'une fortune qui dépassait ses besoins. Il commença par distribuer gratuitement un millier d'exemplaires de la première édition bengalie du Mahâbhârata qui lui avait coûté sept années de travail. Instruit et encouragé par cette première expérience, il forma peu à peu un plan plus vaste, il imagina de créer une œuvre durable qui pût lui survivre, et il arriva ainsi à fonder une grande association, la *Datavya Bharat Karyalaya*, ayant pour but de réveiller et de répandre parmi les indigènes le goût et la connaissance de la littérature nationale. M. P. C. R. est un hindou orthodoxe et patriote. Il déplore l'abaissement de son peuple et, en même temps, il a foi en lui. Il l'estime capable de se régénérer par lui-même

au spectacle de son ancienne grandeur, de réveiller en quelque sorte sa vigueur assoupie en la nourrissant de la sève du passé. L'Europe envoie à ce peuple beaucoup de bien, mais aussi beaucoup de mal ; peut-être plus de mal que de bien. Un grand pas serait fait le jour où, en place d'une littérature impropre, qui le fait douter de lui, de « mauvais romans français (il paraît que nous en exportons jusque là-bas) qui le corrompent », il reviendrait aux livres qui contiennent sa foi, qui sont faits pour lui et qui devraient être pour lui ce qu'Homère a été pour la Grèce.

« On peut douter quelque peu de l'efficacité du remède : personne ne niera la grandeur de l'œuvre. Elle est en tous cas, entre bien d'autres, une preuve de ce qu'il y a encore de force vive dans l'Hindouisme, de sa singulière flexibilité surtout, ou, comme on dit aujourd'hui, de sa faculté d'adaptation. L'islamisme, qui est depuis bien plus longtemps et d'une façon plus étroite en contact avec l'Europe, n'a jamais vu chez lui rien de semblable. Il se contente de fonder des hospices et de faire copier des manuscrits du Coran. Ici, au contraire, nous avons quelque chose comme une « Société biblique » hindoue, et il ne faudrait pas trop s'étonner si le Gange, un jour, devait nous envoyer des missionnaires. Il n'y a d'ailleurs rien d'étroit, nulle trace de fanatisme dans l'orthodoxie et dans le patriotisme de M. Protap Chundra Roy. Sur la couverture de son cinquième fascicule, à l'occasion de la grande fête de Durgâ (*Vijayâ*, qui tombait l'année dernière sur le 26 septembre), il prie la bienheureuse *Bhagavati*, l'incarnation de la *Çakti* créatrice, à la fois pour l'Inde et son peuple, et pour sa gracieuse Majesté l'Impératrice reine, pour lord Ripon et ses subordonnés, pour le professeur Max Müller et pour les savants d'Europe qui ont témoigné de la sympathie à son œuvre. La meilleure preuve, au reste, de la largeur d'idées qui inspire le fondateur du *Datarya Bharat Karyalaya*, c'est cette traduction anglaise du Mahâbhârata, destinée non aux indigènes, mais à ceux qui sont appelés à les gouverner, qui gagneront à les mieux connaître et qui devront de plus en plus s'habituer à voir en eux des *fellow-subjects* et des frères. Des 1250 exemplaires, dont se compose l'édition, mille sont distribués soit dans l'Inde même, parmi la société anglo-indoue, soit à des orientalistes d'Europe et d'Amérique. 250 sont mis de côté afin de constituer à l'œuvre un fonds de réserve. Ils seront adressés à ceux qui, s'intéressant à l'œuvre, voudront se faire inscrire au nombre de ses patrons, soit en lui faisant une donation, soit en souscrivant pour un ou pour plusieurs exemplaires. Le prix d'un exemplaire pour l'Europe, port compris, est fixé à 65 roupies, payables en une fois ou en deux versements, au choix du souscripteur. Sur attestation d'insuffisance de ressources, le prix peut être réduit à 25 roupies. Ces 250 exemplaires (sur un total de 18,000), non mis dans le commerce, mais cédés pourtant contre argent, sont jusqu'ici la seule et resteront l'unique exception à la gratuité absolue des publications du *Datarya Bharat Karyalaya*. Elle a été rendue nécessaire par les frais exceptionnels de cette traduction anglaise, qui monteront à plus de

100,000 roupies. L'appel du fondateur a été entendu en Angleterre, en Allemagne, en Amérique. Il faut espérer qu'il le sera aussi chez nous et que quelques-unes de nos bibliothèques publiques du moins voudront posséder un ouvrage de première importance et qui ne sera pas refait de sitôt.

Les demandes devront être adressées à M. Protap Chundra Roy, Datavya Bharat Karyalaya, 367 Upper Chitpore Road, Calcutta. »

EGYPTE. Notre éminent collaborateur, M. Maspero, qui, malgré toutes les difficultés au milieu desquelles il se débat en Egypte, a bien voulu nous promettre pour la *Revue* un bulletin d'égyptologie pour le courant de cette année, se plaint vivement de l'insuffisance des ressources mises à sa disposition pour la recherche et la conservation des monuments anciens. Voici de quelle façon M. Maspéro expose la situation dans une lettre adressée naguère à M. Scott Moncrief, sous-secrétaire d'Etat aux travaux publics dans le ministère égyptien :

« Vous savez, dit M. Maspero, qu'une quantité de monuments se trouvent sur la surface du sol entre la mer et la seconde cataracte; nul pays d'Europe, l'Italie et la Grèce y compris, n'en possède autant dans un si petit espace. Ils sont divisés en trois groupes : celui du Delta, avec Alexandrie, Saïs, Bubastis et les régions mentionnées dans la Bible ; celui de l'Egypte proprement dite, avec Memphis, les Pyramides, le Fayoum, Siout, Denderah, Thèbes, Esnah et Philæ et les magnifiques ruines de Wady, d'Essaboua et de Wadyhalfa. Un de ces groupes seulement est confié aux soins du département des antiquités, et protégé autant que possible contre l'avidité des chercheurs de trésors et la malfaisante folie des touristes, celui de l'Egypte proprement dite. Encore ne l'est-il qu'imparfaitement, et quelques localités comme Siout, Tel-el-Amarah, Bersheh, Beni-Hassan, restent sans gardien. Le Delta et la Nubie ne sont pas protégés et sont à la merci du premier venu à qui il plaît de détruire ou de piller. Ainsi, en Nubie, les habitants du village de Dandour ont récemment fait écrouler le mur du temple en enlevant *le sebakh* ; à Mansourah, un propriétaire a démoli un superbe *naos* de Nectanebo Ier, afin d'employer les débris à la construction d'un pont ; à Zagazig et à Damanhour, les chercheurs de trésors ont découvert en 1883 des dépôts de bijoux dont la valeur or, le travail artistique mis à part, était de 50,000 francs. Sur deux tiers du territoire égyptien, les trésors artistiques et archéologiques de l'Egypte sont exposés au pillage.

« Les sommes allouées pour la continuation des fouilles sont si petites, que je suis presque honteux d'en donner le chiffre en Europe : diminuant tous les ans, elles n'ont jamais dépassé 35,000 fr. et ont toujours été plus près de 25,000 fr. Avec 35.000 fr., je puis supporter la charge qui m'est imposée, pourvu que je travaille personnellement beaucoup. La découverte des momies royales à Thèbes, l'ouverture de 10 pyramides qui passaient, comme celle de Mydoum, pour inattaquables ; l'enlèvement des débris commencé à Louqsor, cela montre ce qui peut être fait avec les misérables sommes qui sont à notre disposition. La si-

tuation est si défavorable maintenant, que je ne demande pas une augmentation qui serait en rapport avec l'importance du service ; tout ce que je sollicite, c'est la non-diminution du peu que le gouvernement me donne. D'un autre côté je ne puis me résigner à laisser au pillage deux provinces aussi importantes que le Delta et la Nubie. J'ai déjà essayé d'amener des particuliers à travailler au résultat que nous poursuivons dans les parties du pays où je ne puis moi-même faire des fouilles au nom du gouvernement. Le gouvernement français, par l'intermédiaire de l'Ecole d'archéologie qu'il a créée au Caire, a mis quelques milliers de francs à notre disposition. Il me semble que des particuliers pourraient venir à notre aide comme des Compagnies et le gouvernement le font, et que des souscriptions ouvertes en Angleterre et dans d'autres pays d'Europe nous fourniraient des ressources. Notre budget est si restreint, que les sommes recueillies, si minces qu'elles soient, seraient bien venues. »

M. Scott Moncrieff a porté cette lettre à la connaissance du public. Comme il le fait observer, la France a contribué depuis 1798 à l'étude de l'ancienne Egypte. L'armée anglaise d'occupation n'a pas de corps de savants qui l'accompagne. Aussi M. Scott Moncrieff invite-t-il les personnes qu'intéressent les recherches de M. Maspéro à envoyer à MM. Wheatley et Cⁱᵉ, 23, Regent street, les dons qu'elles lui destineraient, et qui, elles peuvent en être sûres, seraient bien employés. D'autre part le *Journal des Débats* a ouvert une souscription pour la conservation des monuments de la vieille Egypte. Il importe à la France de ne pas abandonner le remarquable savant qui continue vaillamment en Egypte l'œuvre de Champollion et de Mariette. M. Renan écrit à ce propos au *Journal des Débats* : « L'Egypte ne peut, dans un moment de crise, subvenir aux frais d'une dépense qu'on tiendrait, même dans des pays plus éclairés, pour une dépense de luxe. Il faut donc aider M. Maspéro dans sa double mission, dont l'une est de ne pas laisser s'interrompre tout à fait la série des grandes fouilles entreprises par M. Mariette, dont la seconde est d'établir un système de protection pour empêcher que les monuments exposés sans défense à la visite des voyageurs ne soient pas trop maltraités. Il faut que toutes les personnes qui ont visité l'Egypte ou qui ont l'intention de la visiter, ou qui simplement ont à cœur la conservation des monuments du passé, lui apportent pour cela leur secours. Quarante siècles, — c'est trop peu dire, — soixante siècles d'histoire y sont intéressés. Ajoutons que l'honneur de la France s'y trouve engagé. »

M. Maspéro continue néanmoins ses fouilles. Dans une lettre à un de ses amis écrite de Louqsor, à la date du 10 mars, il donne d'intéressants renseignements à ce sujet. Il a commencé le déblayement de Louqsor. Vingt-sept maisons ont été déblayées. Une partie de la colonnade d'un temple est dégagée et les travaux ont mis au jour un petit portique. Tout est intact, et l'on pourra nettoyer le temple entièrement. Il a trouvé d'autre part, à Menstrieh, une inscription grecque importante, un papyrus, une page des Actes des Apôtres en

dialecte thébain, une quinzaine de stèles, dont trois ou quatre fort curieuses pour l'histoire de l'architecture. Il a trouvé aussi trois nécropoles nouvelles à Mahallah, près d'Erment ; à Hanayah, près d'Edfou ; à Neggadéh, un peu au nord de Thèbes ; en tout près de trois cents momies. Thèbes a fourni des flèches encore empennées, des ivoires égyptiens et coptes de bon style, surtout de la vaisselle en bronze de très belle forme, tout le matériel du culte d'une église copte, des porcelaines bleues et violettes de dimensions inaccoutumées et quelques scarabées historiques, sans compter la momie d'une mignonne levrette de petite taille.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

1. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 22 février* 1884. M. Philippe Berger achève la lecture de son étude sur quelques stèles phéniciennes rapportées d'Hadramète par M. l'abbé Trihidez. Il signale une influence égyptienne très marquée sur quelques-unes d'entre elles, particulièrement sur celles qui ont la forme de cariatides, supportant un entablement de fleurs de lotus surmontées du disque ailé du soleil entouré de serpents; le chapiteau présente la tête d'une déesse qui porte une étoile et un croissant dans ses mains ramenées sur la poitrine. M. Berger suppose que cette déesse est Tanit. Dans les monuments égyptiens on trouve de même des chapiteaux formés par la tête de la déesse Hathor. Sur d'autres stèles, M. Berger voit des emblèmes des triades et même des enneades divines que Polybe mentionne en parlant de la religion carthaginoise : on y voit des cippes disposés trois par trois, celui du milieu étant toujours le plus grand. Ces stèles proviennent des fondations de la nouvelle église de Sousse ; elles ont appartenu très probablement à un temple phénicien construit sur ce même emplacement. Les urnes remplies de cendres que l'on a mises à jour en cet endroit sont-elles aussi phéniciennes ? Renferment-elles les cendres des victimes des sacrifices humains ? Ce n'est pas probable. Peut-être sont-elles romaines ? Dans ce cas les Romains se seraient servi d'anciennes stèles pour orner leurs sépultures. — *Séance du 29 février*. M. Jules Oppert lit un travail historique et philologique sur l'inscription dont M. Heuzey a entretenu précédemment l'Académie. (Séance du 15 février, voir *Revue*, t. IX, n° 1, p. 125). On y lit le nom d'un prince, Louch-ka-ghi-na, qui a régné à Sirtella, non avec le titre de *patesi* (gouverneur), mais avec celui de roi. — A cette époque reculée, Sirtella ou Sirpoula était donc la capitale d'un Etat indépendant. La tablette qui porte l'inscription est sortie des fouilles faites à Tello par M. de Sarzec ; on ne sait trop comment elle s'est trouvée distraite de la collection de M. de Sarzec. Le

[1]) Nous nous bornons à signaler les articles ou communications qui concernent l'histoire de religions.

Louvre n'en possède qu'un estampage. Ce texte, suivant M. Oppert, est des plus instructifs. Le roi Louch-ka-ghi-na est antérieur à la dynastie à laquelle appartient Goudéa, le patesi de Sirtella. Le titre de patesi correspondait à une dignité moitié religieuse et moitié politique, comme l'a établi depuis longtemps M. Hincks. Il est possible que le titre de roi, porté par Louch-ka-ghi-na, ait été le prix de luttes et de victoires. Ce prince adore le dieu Ninsah, qui paraît être celui de sa race, et que certains caractères rapprochent du mythe d'Hercule. C'est lui probablement que représentent les taureaux et les colosses qui gardent l'entrée des palais, c'est « le guerrier vaillant du dieu Bel ». Nous aurions là une divinité disparue du panthéon assyrien, et qui aurait persisté dans l'architecture. — M. Oppert donne ensuite la traduction du texte de Louch-kaghi-na, qui doit se prononcer probablement *Soukaldouggina* : « A Ninsah, le vaillant héros de Mulkit-Bel, Soukaldouggina a bâti son temple. J'ai fait un palais pour perpétuer mon nom. J'ai fait un *E-izmera* pour arroser les champs par cinquante canaux d'irrigation. J'ai fait une maison de dépôt de boisson fermentée qui peut contenir trente grands *baths*. J'ai construit un temple de repos à Dunsagrana. J'ai bâti au dieu Ik-ma le palais des oracles du dieu de Babylone. J'ai fait le temple de la déesse Ban. Au dieu maître Eka, j'ai fait le temple Nina-da (?) pour ravoir sa fille aînée. J'ai fait en dehors du grand bassin du *Temple des arrêts d'Anou* deux grands bassins. Soukaldouggina, le roi de Sirtella, a bâti le *Temple des Cinquante* (dieux). Sa divinité spéciale est Nindunkit (Ban); qu'elle veuille adresser la prière à Ninsah pour conserver la vie du roi jusqu'au terme le plus reculé ! » — Le nom de Babylone existe, d'après M. Oppert, dans les signes : *tin-tir-ki*. Nous aurions dans ce texte la plus ancienne mention connue de la grande cité du pays d'Akkad. On reconnaîtrait ici le dieu national de Babylone, Mérodach, dans celui qui est nommé le Maître des Oracles. Jusqu'ici Babylone ne paraissait pas sur les monuments de la basse Chaldée. Mérodach ne paraît pas non plus dans le panthéon connu jusqu'à ce jour de Sirtella. Les grands bassins dont est orné le temple des arrêts d'Anou rappellent la grande mer de Salomon dans le temple de Jérusalem. Un *bath* ordinaire équivaut à vingt litres, c'est-à-dire au cube d'un empan, tel que nous le connaissons par la statue de Goudéa. Trente baths représentent donc 600 litres. Le grand bath était un multiple du bath ordinaire que l'on ne saurait sûrement évaluer. Goudéa fait vœu quelque part d'offrir chaque jour au temple de Papsoukal un bath de boisson fermentée. Cet usage pourrait bien être plus ancien que le roi représenté par les statues de Tello : et pour des libations sacrées, ainsi que pour l'usage des prêtres, un grand entrepôt était indispensable. Quel est le Temple des *Cinquante* auquel tous les rois, anciens et nouveaux, ont collaboré ? Le nombre cinquante étant l'expression cabalistique du dieu que les Assyriens nomment Bel, il est rationnel d'y voir le temple de Bel ; mais il n'est pas impossible de trouver ici la mention de cinquante divinités formant le panthéon

chaldéen. M. Oppert émet l'opinion que ce furent Sargon Ier et son fils Naramsin qui, vers le milieu du trente-huitième siècle avant notre ère, établirent les premiers la suprématie des Sémites sur la Chaldée, qu'ils placèrent tout entière sous leur sceptre. La destruction de Tello et la mutilation des œuvres d'art de la dynastie de Goudéa peuvent remonter à cette époque. On pourrait par suite placer le règne de Soukaldouggina vers le commencement du cinquième millénium avant notre ère. Soukaldouggina et sa civilisation sont donc plus anciens encore que les rois les plus antiques, Orchamus, Urbagus et Dunghi, dont les noms sont parvenus jusqu'à nous.

Séance du 7 mars. M. Clermont-Ganneau présente à l'Académie dix-neuf photographies représentant deux candélabres d'argent plaqué et doré et deux bassins de cuivre, dorés à l'intérieur. Ces objets ont été exhumés dans un jardin de Bethléem. Chacun des deux candélabres porte l'inscription suivante : MALEDICTUS . QUI . ME . AUFERT . DE . LOCO . SCE . NATIVITATIS . BETHLEEM. Les deux bassins, remarquables par leurs proportions (50 centimètres de diamètre), contiennent des inscriptions et des dessins dont la parfaite conservation est due à cette particularité qu'ils étaient remplis de cire. Les dessins représentent les principales circonstances de l'apostolat de St-Thomas aux Indes et de son martyre connus par les actes apocryphes : *Passio sancti Thomæ apostoli* et *De Miraculis beati Thomæ*. La légende de chaque dessin est en vers hexamètres léonins. M. Clermont-Ganneau pense que ces bassins avec les scènes qui y sont gravées datent du XIIe siècle, qu'ils sont originaires d'Edesse, où le corps de l'apôtre aurait été déposé d'après la tradition, et qu'ils furent enfouis à Bethléem pour les soustraire au pillage des Musulmans. — Dans cette même séance M. Léon Renier a présenté l'ouvrage de M. *R. Cagnat* : *Explorations épigraphiques et archéologiques en Tunisie*, et M. Pavet de Courteille le *Lalita Vistara*, traduit du Sanskrit par M. *Ph. Ed. Foucaux* (Annales du Musée Guimet, T. VI).

— *Séance du 14 mars.* M. Senart lit une étude sur trois inscriptions, trouvées à Sahasarâm, à Rûpnâth et à Bairath, mais contenant un même édit du roi bouddhiste Açoka Piyadasi. Ce texte a été publié pour la première fois en 1877, et il a donné naissance à diverses explications. M. Senart ne met pas en doute que cet édit religieux soit du prince Açoka Piyadasi, dont nous avons d'autres monuments. Mais s'il s'accorde sur ce point avec M. Bühler, il n'admet pas comme ce dernier que l'édit soit daté. Où M. Bühler lit que 256 ans se sont écoulés depuis la mort de Çâkya-Mouni, M. Senart montre qu'il vaut mieux lire que 256 missionnaires ont été envoyés par le roi dans son empire et chez les peuples étrangers pour propager le bouddhisme. Voici la traduction de l'édit telle que la donne M. Senart : « Voici ce que dit le [roi] cher aux *devas*. Pendant deux ans et demi passés, j'ai été *upâsaka* (bouddhiste laïque) et je n'ai pas déployé grand zèle ; il y a un an passé que je suis entré dans le *Sangha* (la confrérie monastique). Dans cet intervalle, les hommes qui étaient

les véritables dieux du Jambudvipa (c'est-à-dire les brahmanes) ont été réduits à n'en être plus véritablement les dieux. Or cela est le résultat de mon zèle ; ce résultat ne se peut obtenir par la puissance seule. Le plus humble peut, en déployant du zèle, gagner le ciel, si sublime qu'il soit. C'est le but que poursuit cet enseignement. Que tous, humbles ou grands, déploient du zèle, que les peuples étrangers eux-mêmes soient instruits [de mes proclamations] et que ce zèle soit durable. Alors il se produira un progrès [religieux], un grand progrès, un progrès infini. C'est par le missionnaire que se donne cet enseignement. Deux cent cinquante-six hommes sont partis en mission. Faites graver ces choses sur les rochers ; et là où il y a des piliers de pierre, faites-les graver aussi. »

— Dans cette même séance l'Académie a désigné M. G. Perrot, son président, pour la représenter aux fêtes du 300e anniversaire de la fondation de l'Université d'Edimbourg.

— *Séance du 21 mars.* M. de Charencey lit une note sur le nom de *Cuculkan* dans le manuscrit *Troano*. Il maintient que dans le passage visé du manuscrit yucatèque il faut lire *Cuculkané*, en dépit des objections qui ont été élevées à l'encontre de cette interprétation. Cuculkan est un réformateur religieux du Yucatan que M. de Charencey place au IXe siècle de notre ère. — Dans cette même séance M. de Rozière présente l'ouvrage de M. *Charles-Emile Ruelle* : *Le congrès européen d'Arezzo pour l'étude et l'amélioration du chant liturgique, compte-rendu non officiel, suivi d'un appendice bibliographique.*

— *Séance du 4 avril.* M. S. Reinach, dans une lettre adressée à l'Académie, désigne divers objets recueillis en Tunisie dans la tranchée qu'il a fait ouvrir, de concert avec M. Babelon, entre l'ancienne nécropole de Byrsa et l'arsenal militaire, sur l'ancien emplacement de Carthage. Parmi ces objets nous ne remarquons, comme intéressant pour les études d'histoire religieuse, qu'un bas relief en ivoire, représentant la déesse Tanit. — M. le général Faidherbe est élu membre de l'Académie au deuxième tour de scrutin.

— *Séance du 12 avril.* M. Le Blant écrit de Rome, à la date du 31 mars : « Bien que les juifs aient été en grand nombre dans l'ancienne Rome, à peine y a-t-on rencontré quelques-unes de leurs sépultures. Le premier explorateur des catacombes, Bosio, avait trouvé à la porte Portèse un de leurs hypogées, aujourd'hui perdu. Un autre, avec chambres peintes, inscriptions et sarcophages, a été récemment découvert dans la *Vigna Randanini*, sur la voie Appienne. Il est ouvert aux visiteurs. En 1867, la *Vigna Cimarra*, près de l'église Saint-Sébastien, en a donné un troisième de peu d'importance. M. Marrucchi vient d'en faire connaître un quatrième, trouvé par lui sur la voie Labicane, à la *Vigna Apolloni*. Il y a relevé un *graffito* représentant le chandelier à sept branches, le *lulab* et le cédrat, puis deux autres images du chandelier et les restes de deux épitaphes en hébreu, peintes en rouge sur des tuiles. On

lit sur l'une : *Amen Schalom bath*, et sur l'autre : *Nuah*. Quelques fragments d'inscriptions juives en langue grecque portent des formules bien connues. M. Marrucchi a fait remarquer que le cimetière de la voie Labicane était en relation avec un centre de population juive, comme ceux des voies Portèse et Appienne qui servaient aux juifs du Transtevère et de la porte Capène. Des fouilles régulières vont être pratiquées dans la catacombe de la *Vigna Apolloni*. » — Dans cette même séance, M. Joseph Halévy étudie les deux alphabets indiens, celui du Nord ou aryen, et celui du Sud-Ouest (p. ex. dans les inscriptions du roi Açoka-Piyadasi). En se fondant sur des analogies de caractères M. Halévy retrouve dans le premier seize lettres empruntées à l'alphabet araméen et qu'on trouve dans les papyrus de l'époque ptolémaïque. L'alphabet du Sud-Ouest procéderait de même de l'araméen et du grec, mais il est postérieur au précédent. M. Halévy en conclut que les deux alphabets sont postérieurs à Alexandre et que le plus récent ne remonte pas à plus de 200 ou 250 ans avant notre ère. Par conséquent, dit encore M. Halévy, les Védas et toute la littérature qui s'y rattache n'ont été mis par écrit qu'après Alexandre, et comme il ne voit pas pourquoi ils auraient été conservés longtemps dans la tradition orale, il en conclut que la composition des Védas pourrait bien ne pas remonter plus haut qu'Alexandre!

II. Académie des sciences morales et politiques. — *Séance du 23 février*. M. V. Duruy continue la lecture des conclusions par lesquelles il terminera sa grande *Histoire des Romains*. Après avoir montré comment les réformes opérées dans l'administration par Dioclétien et Constantin, aboutissent à une centralisation extrême qui éteint toute initiative, toute vie indépendante chez les citoyens, M. Duruy examine la situation des Chrétiens dans cet empire en transformation. Les idées émises par l'illustre historien peuvent être résumées en quelques points principaux.

Au milieu de ce monde finissant, se trouvaient des hommes qui, eux, agissaient et pensaient, mais en regardant au ciel et non pas sur la terre. Les chrétiens, peu soucieux des libertés municipales, ne demandant que la liberté de leur culte, professant un profond mépris pour la société romaine, pour « la grande prostituée », fuyaient les honneurs, restaient indifférents aux malheurs de l'empire et se refusaient à combattre les barbares, dans lesquels ils ne voyaient pas des ennemis. L'Evangile avait fait des saints ; il n'avait formé ni des citoyens ni des hommes d'Etat. Le rôle social de l'Eglise ne commencera qu'au moyen-âge, lorsqu'elle revendiquera, au milieu de la barbarie féodale, les droits de l'esprit, lorsqu'elle opposera l'élection à l'hérédité, la justice à la force, la charité à l'égoïsme des brutales passions.

Séance du 15 mars. — M. Levasseur fait hommage à l'Académie d'une brochure de M. *Henri Duveyrier*, intitulée : *La confrérie musulmane de Sidi-Mohamed-ben-Ali-es-Senoussi et son domaine géographique*. (Voir notre précédent numéro, p. 126).

III. Société nationale des antiquaires de France. — *Séance du 30 janvier* (compte-rendu de M. Gaidoz dans la *Revue critique*).

M. Bertrand, vice-président, de la Société d'émulation de l'Allier, donne quelques détails complémentaires sur une découverte faite récemment à Vichy et dont il a été question dans une séance précédente. Il présente un dessin de l'anneau en bronze portant l'inscription votive du dieu *Vorocius*. Une figure en bronze avait été découverte en même temps que cet anneau ; mais elle a disparu.

M. Célestin Port, dans une lettre adressée à M. A. Bertrand, communique un titre de 1644 relatif à l'église de Saint-Jean du Marillais, en Anjou.

L'autorité ecclésiastique y ordonne de supprimer et faire boucher « un trou qui est au bas de l'autel pour empêcher la superstition qu'aucuns commettant, y faisant entrer la tête de leurs enfants. » M. Port rapproche cette superstition de celle relative aux dolmens troués. Plusieurs membres de la Société citent à ce propos des exemples analogues.

Séance du 20 février. — M. Frossard présente le dessin d'un autel antique provenant de Pouzac (Hautes-Pyrénées), portant une inscription qui indique qu'il a été dédié à Mars Lavictus, par C. Minicus Potitus.

IV. Journal asiatique. — *Janvier* 1884. — *Léon Feer* : Etudes bouddhiques. Comment on devient Deva. — 2° *Abel Bergaigne*. Chronologie de l'ancien royaume Khmèr d'après les inscriptions. — 3° *Camille Imbault-Huart*. Miscellanées chinois (suite ; — en particulier la seconde partie relative aux coutumes et superstitions : l'origine de la fête du Double-Neuf ; la légende de la fileuse et du berger). — 4° Lettre de M. *Rubens Duval* à M. Barbier de Meynard sur le bréviaire nestorien.

V. Revue critique d'histoire et de littérature. — 25 *février*. — *The Mahâbhârata of Krishna-Dvaipayana Vyasa*, translated into English prose by *Protap Chundra Roy*, (fasc. I-V ; Calcutta. Bharata Press, 1883). Compte-rendu par M. *A. Barth*. Cette œuvre comble une grande lacune ; elle est digne de l'attention et des sympathies du public lettré : le traducteur distribue gratuitement, dans un but patriotique, la plupart des exemplaires. — 3 *mars*. *Les Huguenots et les Gueux*. Étude historique sur ving-cinq années du XVIe siècle, 1560-1585, par M. le baron *Kervyn de Lettenhove*. (Tome 1er 1560-1567. Bruges, Beyaert-Storie ; Paris Lecoffre, 1883). Compte-rendu par M. *T. de L.* (précieux documents ; la thèse de M. *K. de L.*, adversaire des Gueux, ne pourra être jugée que lorsque son étude sera complète). — 17 *mars*. 1° *Voyage à Jérusalem de Philippe de Voisins, seigneur de Montaut*, publié pour la société historique de Gascogne, par *Ph. Tamizey de Larroque*, correspondant de l'Institut (Paris, Champion, 1883). Compte-rendu par M. *Emile Picot*. Le critique donne un curieux aperçu d'une plaquette de 1623 où l'on trouve l'histoire de Malchus enterre

jusqu'au nombril (à comparer avec l'article de M. Gaston Paris sur le Juif-Errant dans l'Encyclopédie des sciences religieuses). — 2° *Le Cardinal Carlo Carafa* (1519-1561), étude sur le pontificat de Paul IV, par *George Duruy* (Paris, Hachette, 1883). Compte-rendu par M. *Henri Vast*. Thèse composée sur des documents de première main; travail solide et brillant; la figure du pape Paul IV est rapetissée au profit de ses neveux.

24 *mars*. *L'empereur Akbar*. Un chapitre de l'histoire de l'Inde au XVI° siècle, par le comte *F. A. de Noer*, traduit de l'allemand par *G. Bonet-Maury* (1er vol. Leyde, E. J. Brill, 1883). Compte-rendu par M. *A. Barth*. (Récit consciencieux; l'auteur n'a pas creusé la personnalité si curieuse d'Akbar; traduction pas mal faite, qui avec plus de précaution dans le détail pourrait devenir excellente). — 31 *mars*. *Ancient Inscriptions in Ceylon*, collected and published for the government by Dr *Edward Müller* (London, Trübner, 1883; atlas de 55 p. lithographiées). C.-r. par M. *A. Barth*. La collection offre un grand intérêt philologique et paléographique, mais fournit peu de renseignements historiques. On regrette l'absence de commentaire et de reproductions photographiques.

VI. Bulletin critique. — 1er *mars*. — *L. Desaivre*. *Le Mythe de la Mère Lusine*. Compte-rendu par le comte *de Marsy* (renseignements nouveaux, mais pas de solution de la question d'origine; le critique rattache la légende de Mélusine au groupe allemand de la Dame blanche, du Cygne de Bouillon). — 15 *mars*. — 1° *E. Michaud*. *Louis XIV et Innocent XI*, d'après les correspondances diplomatiques inédites du ministère des affaires étrangères de France (tome 1er Innocent XI et sa cour). C.-r., par M. *A. Ingold* (œuvre de parti). — 2° *Hippolyte Vérité*. *Cîteaux, la Trappe et Bellefontaine au diocèse d'Angers*. C.-r. par M. *A. Ingold* (intéressant; mal ordonné; sans prétentions scientifiques). — 1er *avril*. *Le R. P. Camille de la Croix*. *Hypogée-martyrium de Poitiers*. C.-r. par M. *L. Duchesne* (bonne description; c'est une crypte mérovingienne et non un sanctuaire de 72 martyrs poitevins).

VII. Revue archéologique. — *Février* 1884. — *Ch. Diehl*. « Découverte à Rome de la maison des Vestales. »

VIII. Journal des savants. — *Mars* 1884. — *B. Hauréau*. « Registres d'Innocent IV et de Benoît XI, » (à propos des publications de MM. Elie Berger et Ch. Grandjean).

IX. Revue philosophique. — *Février* 1884. — *P. Regnaud*. « L'évolution de l'idée de *briller* en sanskrit, en Grec et en Latin » (renferme une intéressante théorie sur les rapports du langage et de la mythologie). — *Mars*. *M. Vernes*. Compte-rendu élogieux du livre de M. Albert Réville sur « les religions des peuples non civilisés. »

X. La Critique philosophique. — 15 *mars*. — *F. Pillon*. « Les origines de l'épiscopat » (à propos de la publication de la *Didache* des apôtres).

XI. Mélusine. — 5 *avril* 1884. — 1° *F. Bogisic.* « De l'importance des usages populaires juridiques » (lettre). — 2° *Emile F. S. Petitot.* « La femme au serpent, légende des Dènè Chippewayans. »

XII. Romania. — *Janvier.* — « Deux légendes surselvanes. Vie de Sainte Geneviève. Vie de Saint-Ulrich » (christianisation d'anciennes réminiscences mythologiques venues probablement d'Allemagne).

XIII. Revue chrétienne. — 10 mars. — « Une nouvelle histoire de Coligny » (à propos du livre récent de M. Bersier : *Coligny et les guerres de religion*).

XIV. Revue ethnographique. *Janvier-février.* — *E. F. Hamy.* « Décades américaines » (particulièrement la première : « Un insigne des Pontifes aztèques »).

XV. Revue de Belgique. — 15 *février.* — *Goblet d'Alviella.* « Un catéchisme bouddhiste en langue française » (à propos du catéchisme de M. *Henry S. Olcott*, président de la Société théosophique de l'Inde, approuvé et recommandé pour l'usage dans les écoles bouddhiques par *H. Sumangala*, grand-prêtre de Sripada et de Galles).

XVI. Le Contemporain. 15 *février.* — 1° *Léon Lecestre.* « Les pèlerinages en Terre-Sainte au moyen-âge » (d'après les publications de la Société de l'Orient latin). — 2° Le *R. P. Olivier.* « La sainte couronne. » — 3° L'abbé *Fanet.* « Une nouvelle vie de N. S. Jésus-Christ par l'abbé E. Le Camus. » (ce travail, dit le critique, fait bénéficier la plus sévère orthodoxie des études et des acquisitions d'une science hostile).

XVII. Revue politique et littéraire. — 12 *avril.* — *E. de Pressensé.* L'évolution religieuse contemporaine. Les cultes nouveaux.

XVIII. Le Messager des sciences historiques de Belgique. — 1884. 1re livraison. — *Baron Jean de Béthune.* « L'ancien couvent des Carmes chaussés à Gand » (avec planche).

XIX. Revue des questions historiques. — 1er *avril.* — 1° Le vicomte *Guy de Bremond d'Ars.* « La Saint-Barthélemy et l'Espagne, d'après la correspondance de Jean de Vivonne de Saint-Gouard ». — 2° *Victor Pierre.* « La persécution religieuse en Belgique après Fructidor. »

XX. The Academy. — 9 *février* : « The moon and the hare, » lettre de M. *A. Lang* à M. Taylor. — 16 *février* : 1° Mrs *Amelia B. Edwards.* Some Books on Egypt and egyptology. — 2° *W. Henry Jones.* An Esthonian myth of Dawn and Twilight. — 3° Comparative mythology (réponse de M. Taylor à M. Lang, controverse au sujet de la valeur que l'on peut accorder à la comparaison de

mythes Maoris et de mythes grecs). — 23 *février* : 1° *York Powel*, sur les croyances populaires à propos du 3° vol. de la Teutonic Mythology de Jacob Grimm (traduction de la 4° éd. par J. S. Stallybrass). — 2° Réplique de M. Lang à M. Taylor. — 1er *mars* : 1° *Max Müller*, The true date of Buddha's death (l'auteur trouve, dans une communication de M. Bunyiu Nanjio sur une notice d'un manuscrit chinois du Vinaya, la confirmation de la date qu'il assigne à la mort du Bouddha, l'an 477 av. J.-C.). — 2° *C. de Harlez*. The origin of Chinese civilisation (l'auteur consent à admettre une influence des traditions du pays d'Akkad ou de l'Hindoukouch, mais à une époque postérieure et non à l'origine). — 8 *mars* : 1° *A. H. Sayce*. François Lenormant. — 2° *Terrien de la Couperie*. Réponse à M. de Harlez à propos des origines de la civilisation chinoise. — 15 *mars* : 1° *Karl Pearson*. Recent Wiclif Literature. — 2° *W. M. Flinders Petrie*. The great temple of San (description des ruines de Tanis). — 22 *mars* : 1° *S. Cheetham*. Luthers early treatises (à propos d'une traduction anglaise des 95 thèses et des trois premières œuvres de Luther). — 2° *Edouard Naville*. Lettre à propos de l'identification de Pithom et d'Heroopolis. — 29 *mars* : 1° *S. R. Driver*, the Book of Psalms (à propos de la traduction anglaise des Psaumes par le rev. T. K. Cheyne). — 2° *Cosmo Monkhouse* Japan (à propos de l'ouvrage de M. J. J. Rein). — 3° *Richard F. Littledale*. Saint-Joseph. — 4° *Isaac Taylor*. The origins of Religion and language considered in five Essays by F. C. Cook. (Cet ouvrage est sans valeur). — 5° *F. Max Müller*. Transliteration of oriental languages. — 5 *avril* : 1° *A. H. Keane*. The river Congo from its mouth to the Bolobo by H. H. Johnston. — 2° *F. E. Warren*. Saint-Joseph. — 3° *Edouard Naville*. The excavations at San. — 4° A buddhist « Morality ».

XXI. The Athenæum. — 9 *février* : *Edersheim's*. Life of Jesus. — 16 *février* : An Elizabethian Clergy list, Lichfield Diocese. — 29 *mars* : *Everard im Thurn*. Among the Indians of Guiana, being Sketches, chiefly anthropologic, from the interior of British Guiana.

XXII. The Nineteenth century. — *Avril* : Rev. *Tulloch*. Luther and recent criticism.

XXIII. Contemporary Review. — *Mars* : *F. W. Farrar*. New-Testament Criticism. Weiss's Life of Christ. — *Avril* : Canon *Westcott*. Euripides as a religious teacher.

XXIV. The Indian Antiquary. — *Janvier* 1884. 1° Cap. *R. C. Temple* et *J. W. Parry*. The hymns of the Nângipanth. — 2° Rev. *T. Foulques*. Grant of the Bâna King Vikramâditya II. — 3° *W. Knight James*. Notes on Buddhist images in Ceylon. — 4° *A. C. Burnell*. A Legend from the Tâvalakâra (or Jaiminîya) Brâhmana of the Sâmaveda. — 5° *W. D. Whitney*. On the Jaiminîya or Talavakara-Brâhmana. — 6° Burmese Buddhist Dharmasâstra.

Février : 1° Buddhist Legends translated from the Portuguese of Prof. G.

Vasconcellos Abreu, with additional notes by *Donald Ferguson*. — 2° *W. G. J.* Mirzapur Folklore.

XXV. Die Deutsche Rundschau. — *Mars* : Prof. *Th. Nöldeke*. Theodoros, König von Abessinien. — *Avril* : 1° Prof. *Jul. Jolly*. Eine Reise nach Ostindien. — 2° *H. Brugsch*. Der Machdi.

XXVI. Theologische Literaturzeitung. — 23 *février* : 1° *Bernh. Moritz*. Gregorii Barhebraei in duodecim prophetas minores scholia. Compte-rendu par M. *Nestle*. — 2° *Belck*. Geschichte des Montanismus. C.-r. par M. *A. Harnack* (bon travail, mais sans originalité). — 3° *Daniel Voelter*. Der Ursprung des Donatismus. C.-r. par M. *A. Harnack* (étude approfondie des sources ; bonne critique). — 4° *G. von Below*. Die Entstehung des ausschliesslichen Wahlrechts der Domkapitel. C.-r. par M. *A. Harnack* (travail sérieux et fructueux). — 5° *G. F. C. Evers*. Analecta ad fratrum minorum historiam. C.-r. par M. *Karl Müller* (publication faite avec des connaissances paléographiques insuffisantes).

8 *mars* : *Bernh. Pünjer*. Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation. C.-r. par M. F. Nitzsch. — 22 *mars* : 1° *Jul. Grill*. Der 68 Psalm. C.-r. par M. *E. Kautzsch*. — 2° *F. X. Funk*. Die Echtheit der Ignatianischen Briefe aufs neue vertheidigt. C.-r. par M. *A. Harnack*. — 3° *Philip Schaff*. History of the Christian Church. C.-r. par M. *A. Harnack* (2° vol. ; histoire complète, mise au courant des découvertes modernes, mais conçue d'après le vieux modèle, et avec de regrettables inexactitudes). — 4° *Osc. Loegel*. Die Bischofswahlen zu Münster, Osnabrück, Paderborn seit dem Interregnum bis zum Tode Urbans VI. C.-r. par M. Karl Müller. — 5 *avril* : 1° *Frz. Delitzsch*. Biblischer Commentar über die Psalmen (4° éd. revue par l'auteur. C.-r. par M. *W. Nowack*. — 2° *Gust. Portig*. Das Christusideal in der Tonkunst. C.-r. par M. *G. Schlosser*.

XXVII. Literarisches Centralblatt. — 9 *février* : 1° *Grube*, Gerhard Groot und seine Stiftungen. — 2° *Neubaur*. Die Sage vom ewigen Jude (excellent). — 3° *Meister*, das katholische deutsche Kirchenlied in seinem Singweisen von den frühesten Zeiten bis gegen Ende des XVII Jahrhunderts. — 1er *mars* : 1° *Mansi*. Sacrorum conciliorum amplissima collectio. — 2° *Seifert* Die Reformation in Leipzig. — 3° *Hauck*. Die Bischofswahlen unter den Merowingern. — 4° *E. Windisch*. Zwölf Hymnen des Rigveda, mit Sayana's Commentar, Text, Wörterbuch zu Sayana, Appendices.

8 *mars* : 1° Kuenen. Volksreligion und Weltreligion, fünf Hibbert-Vorlesungen (excellent). — 2° *Hahn*. Bonifaz und Lul, ihre Angelsächsischen Correspondenten, Erzbischof Lul's Leben. — 3° *Bhagvânlâl Indraji*, antiquarian remains at Sopârâ and Padana, being an account of the buddhist Stupa and Asoka edict recently discovered at Sopârâ, and of other antiquities in the neighbourhood. — 4° *Bezold*. Ueber Keilinschriften. — 15 *mars* : 1° *Schwartz*.

Prähistorisch-anthropologische Studien. Mythologisches und Kulturhistorisches. — 2° Tibetan Tales, derived from Indian sources, translated from the tibetan of the Kah-gyur by v. *Schiefner*, done into English from the german, with an introduction by Ralston. — 3° *Weddigen* und *H. Hartmann*. Der Sagenschatz Westfalens. — 22 *mars* : 1° *Penka*. Origines Ariacæ, linguistisch-ethnologische Untersuchungen zur ältesten Geschichte der arischen Völker und Sprachen. — 2° *Tupetz*. Der Streit um die geistlichen Güter und das Restitutionsedict 1629. — 5 *avril* : *Wiclif's* Lateinische Streitschriften (bonne édition critique de Buddensieg).

XXVIII. Deutsche Litteraturzeitung. — 23 *février* : *Hild*. La légende d'Enée avant Virgile. C.-r. par M. *Dunger*. — 1er *mars* : *Preller*. Römische Mythologie (3e édition revue par Jordan). — 8 *mars* : *Carl Budde*. Die biblische Urgeschichte. C.-r. par M. W. *Nowack*. — 15 *mars* : 1° *Schiller-Szinessy*. The first book of Psalms. C.-r. par M. W. *Nowack*. — 2° *Hugo Delff*. Grundzüge der Entwickelungsgeschichte der Religion. C.-r. par M. *O. Pfleiderer*. (œuvre de spéculation métaphysique, sans critique). — 3° *Stanislas Guyard*. Notes de lexicographie assyrienne. C.-r. par M. *Schrader*. — 4° *Rubens Duval*. Les dialectes néo-araméens de Salamas. C.-r. par *M. E. Prym*. — 5° *Sören Sörensen*. Om Mahâbhârata's stilling i den Indiske Literatur. C.-r. par M. *A. H. Edgren* (bonne étude critique sur les parties du Mahabh. qui peuvent être considérées comme d'origine postérieure). — 6° *F. Wüstenfeld*. Die Çafiten in Süd-Arabien im 11e (17) Jahrhundert. C.-r. par M. *A. Wellhausen*. — 7° *Carlo Prayer*. Oliviero Cromwell dalla battaglia di Worcester alla sua morte. C.-r. par M. *Alfred Stern*. (d'après la correspondance du représentant génois et de l'ambassadeur Fiesco).

22 *mars* : 1° *Bertheau* Das Buch der Richter und Ruth. C.-r. par W. *Nowack*. — 2° *Fritz Hommel*. Die vorsemitischen Culturen in Aegypten und Babylonien (2e und 3e Lief). C.-r. par M. *Schrader* (œuvre nourrie ; affirmations quelquefois risquées : il y a un chap. important sur la nature et le développement de la religion babylonienne). — 3° *Franz Linnig*. Deutsche Mythenmärchen. C.-r. par M. *Joseph Seemüller* (explication populaire des éléments mythiques des contes de Grimm). — 4° *Hans Prutz*. Maltesurkunden und Regesten zur Geschichte der Tempelherren und der Johanniter. C.-r. par M. *Karl Herquet*. — 29 *mars* : 1° *Fr. Roos*. Die Geschichtlichkeit des Pentateuchs. C.-r. par M. *W. Nowack* (sans valeur scientifique). — 2° *M. Deutsch*. Peter Abälard. C.-r. par M. *Karl Müller* (bien fait ; instructif). — 3° *Kurt Mündel*. Elsässische Volkslieder. C.-r. par M. *E. Martin*. — 4° *Franz Muncker*. Johann Kaspar Lavater. C.-r. par M. *Daniel Jacoby*. — 5 *avril* : 1° *Hausrath*. Kleine Schriften religionsgeschichtlichen Inhalts. C.-r. par M. *Nippold* (grand mérite littéraire). — 2° *Weddigen und Hartmann*. Der Sagenschatz Westfalens. C.-r. par M. *E. H. Meyer*.

XXIX. Theologisch Tijdschrift. — 1er *mars* : 1° *Kuenen*. Bydragen tot de kritiek van Pentateuch en Jozua. — 2° *J. J. Prins*. Korte geschiedenis van het godsdienstonderwijs van *J. H. Maronier*. — 3° *C. P. Tiele*. Comptes-rendus des ouvrages suivants : I. *H. Hartogh Heys van Zouteveen*. Over den oorsprong der godsdienstige denkbeelden ; II. *P. D. Chantepie de la Saussaye*. Vier schetsen uit de Godsdienstgeschiedenis ; III. *H. Kern*. Geschiedenis van het Buddhisme in Indië. — 4° Revue de diverses publications relatives au Judaïsme, par *H. Oort*.

BIBLIOGRAPHIE

En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la *Chronique* et dans la Revue des périodiques, nous faisons suivre ici l'énumération de quelques travaux récents concernant l'histoire des religions.

A. Pfizmaier. Die Gottesmenschen und Skopzen in Rusland. (Wien. Gerold. 1883).

J. Lippert. Allgemeine Geschichte des Priesterthums, 2e volume. (Berlin. Hoffmann, 1884).

Richard Temple. Oriental experience, a selection of Essays and Addresses delivered on various occasions. (London. Murray. 1884, in-8o).

P. Balan. Monumenta reformationis lutheranæ ex tabulariis secretioribus S. Sedis, 1521-1525.Fasc. 2 et ultimus. (Regensburg. Putstet).

Léon Feer. Contes indiens. Les trente-deux récits du trône (Batris-Sahasan) ou les merveilleux exploits de Vikramaditya, traduits du bengali et augmentés d'une étude et d'un index. (Paris. Leroux, 1884).

E. Gebhardt. Introduction à l'histoire du sentiment religieux en Italie depuis la fin du XIIe siècle jusqu'au concile de Trente. (Paris, Berger-Levrault).

H. J. Bestmann. Die Anfänge des katholischen Christenthums und des Islams (Nördlingen. Beck, 1884).

Ernest Havet. Le Christianisme et ses origines. IV. Le Nouveau Testament. (Paris. Levy, 1884).

Gust. Lebon. La civilisation des Arabes. (Paris. Firmin-Didot, 1884).

H. Hale. The Iroquois Book of Rites. (Philadelphia. Library of Aboriginal American Literature, 1883).

A. P. Sinnet. Esoteric Buddhism. 1883.

C. Meyer. Der Aberglaube des Mittelalters und der nächstfolgende Jahrhunderte. (Basel. Schneider, 1884).

H. Brugsch. Thesaurus inscriptionum ægyptiacarum. (Leipzig. Hinrichs, 1884).

E. Rosseeuw Saint-Hilaire. Etude sur l'ancien Testament. (Paris. Grassart, 1884).

B. Robert. Etude critique sur la vie et l'œuvre de Saint-Patrick. (Paris. Fischbacher, 1884).

R. E. Brünnow. Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden. Ein Beitrag zur Geschichte des ersten islamischen Jahrhunderts. (Leiden, Brill. 1884).

L. Jaunay. Histoire des évêques et archevêques de Paris. (Paris, Téqui, 1884).

C. P. Hofstede de Groot. Honderd jaren uit de geschiedenis der hervorming in de Nederlanden : 1518-1619. (Leiden. A. W. Sythoff, 1884).

C. Buet. L'amiral de Coligny et les guerres de religion au XVI[e] siècle. (Paris, Palmé, 1884).

Golubev. Pierre Mohila, métropolite de Kiev et ses coopérateurs. (Kiev. 1883).

Mémoires de Joseph Siemaszko, métropolite de Lithuanie. (3 vol. St-Petersbourg, 1883).

Reusens. Eléments d'archéologie chrétienne, deuxième édition revue et considérablement augmentée. (2 vol. Aix-la-Chapelle. Barth. 1884).

A. de Chambrun de Rosemont. Essai d'un commentaire scientifique sur la Genèse. (Paris. A. Lévy. 1884).

L'Éditeur-Gérant, Ernest Leroux.

Laval. — Impr. et stér. E. JAMIN, rue de la Paix.

ÉTUDE

SUR

LA MYTHOLOGIE GRECQUE

D'APRÈS OTFRIED MÜLLER

Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie
von Karl Otfried Müller. Gœttingue, 1825.

Otfried Müller consacre le chapitre V de ses *Prolégomènes* à discuter la question assez oiseuse de savoir si l'on a raison d'assigner à la formation d'un mythe une date contemporaine du premier poète ou prosateur qui en fasse mention. Une pareille conclusion serait d'autant plus arbitraire que le silence du poète ou du prosateur ne prouverait nullement qu'il ne connût pas le mythe qu'on s'étonne de ne pas voir figurer dans sa collection. Le silence ne peut être un argument que dans le cas où, vu la tendance, le but, les préoccupations de l'auteur, il est inexplicable qu'il n'ait pas utilisé le mythe en question, s'il l'a connu. Mais le mythe peut avoir très bien existé sans qu'il en ait eu la connaissance. Il serait donc d'une rare inconséquence de forger une chronologie des mythes d'après la chronologie de l'histoire littéraire. Il vaut mieux chercher si, par exemple, tel mythe existait lorsqu'arriva tel évènement, ou bien si sa formation n'est pas

due à cet évènement. Par l'une et l'autre voie on arrive à une période qui nous reporte bien au-delà de celles des témoignages écrits.

VI

DÉTERMINATION DE L'AGE DES MYTHES AU MOYEN DES ÉVÈNEMENTS HISTORIQUES

Ce sont surtout les fondations de colonies qui rentrent dans la catégorie des évènements du genre indiqué. Nous montrerons par quelques exemples l'usage qu'on en peut faire.

1. Byzance fut fondée par des Mégariens dans la 30me olympiade (vers 660 av. J.-C.). Avec ces Mégariens il y avait aussi des Argiens qui peut-être les avaient déjà précédés. C'est ce que raconte un historien bien postérieur, Hesychius Milesius, qui dit avoir puisé ce renseignement chez d'anciens auteurs que nous ne connaissons pas. Il doit avoir raison. En effet, comme Héra, la déesse nationale d'Argos, était adorée sous le vocable Ἀκραία dans la forteresse argienne de Larisse [1], elle fut aussi la patronne de la forteresse de Byzance. Denys le Byzantin dit d'une hauteur qui s'élevait dans la vieille ville : *Hic locus Junonia acra dicitur, ubi quotannis victimas primo anni die mactat gens Megarica* [2]. De plus on sait que la légende d'Io, connexe avec celle de Héra, était localisée à Argos. On montrait l'endroit où Io avait pâturé sous sa forme de vache [3]. De même, Io dut avoir pâturé aussi à Byzance sur une langue de terre appelée *Keras*, la corne, au confluent de deux ruisseaux. Elle y mit au monde sa fille *Keroessa*, la cornue, qui fut la mère du héros fondateur Byzas. Il est fort à croire que le nom du Bosphore est en rapport avec ce mythe. Les Byzantins le donnèrent au détroit pour honorer la vache

1) Pausan. II, 24, 1.
2) Hudson. *Geogr. min.* III, 2.
3) Apollod. II, 1, 4.

légendaire, et ainsi se forma l'autre trait de la tradition d'après lequel Io l'aurait franchi. Il s'ensuit que les Argiens qui vinrent à Byzance connaissaient déjà le mythe d'Io sous une forme encore simple, mais que la légende beaucoup plus développée dont Eschyle s'est servi pour son drame de *Prométhée*, qui contenait l'incident du passage du Bosphore par la vache Io, date au plus tôt de la 30e olympiade.

La plupart des sanctuaires de Byzance étaient d'importation mégarienne. A Mégare florissait le culte d'Apollon et ce dieu avait un ancien temple sur l'Acropolis, en face de la mer. Il avait lui-même aidé le héros Alkathous à construire cette forteresse. Il avait pour cela déposé sa lyre sur une pierre que l'on montrait aux voyageurs dans les siècles suivants. On prétendait même qu'en frappant cette pierre d'un caillou, on lui faisait rendre un son semblable à celui d'une corde de lyre[1]. Or Apollon doit aussi avoir bâti Byzance conjointement avec Poséidon. Là, il a déposé sa lyre sur une tour et on expliquait ainsi, non pas la résonnance d'une pierre, mais le concert harmonieux que faisaient entendre les sept vieilles tours de la ville[2]. Ce sont là de ces importations dénotant la première arrivée des émigrants, lorsque le souvenir des traditions de la mère-patrie est encore frais et vivant. Ce parallélisme nous reporte donc encore à la 30e olympiade pour Byzance et bien au-delà pour Mégare.

2. Syracuse fut fondée dans la 5e olympiade (VIIIe siècle avant notre ère) par des émigrants corinthiens; mais parmi eux il se trouvait aussi des gens des environs d'Olympie, notamment des membres de la famille des Lamides qui remplissaient l'office de la divination à l'autel de Jupiter Olympien[3]. Plusieurs circonstances prouvent que ces συνοικιστῆρες d'Olympie exercèrent une grande influence sur les cultes et les mythes syracusains. A Olympie on adorait Artémis sous

1) Pausan. I, 42, 1-2.
2) Hesychius, 12, 13. Dion. Cass. 74, 14.
3) Pindare Ol. VI. 5-6.

tous ces vocables *Alpheionia*, *Alpheiusa*, *Alpheioa*, etc. Ces épithètes la mettent en rapport étroit avec le fleuve Alphée qui coule non loin de là. On racontait dans le pays qu'Alphée avait aimé la déesse[1], et que ses avances avaient été repoussées. Mais ceci est un tour plus récent de la tradition. L'épithète ajoutée au nom de la déesse prouve que primitivement on croyait à son union avec Alphée. Des gens d'Olympie vinrent donc avec les Corinthiens, fondateurs de Syracuse, et s'établirent avec eux sur l'île d'Ortygie. Ils y élevèrent un temple d'Artémis fluviale, ποταμία, bien qu'il n'y eût aucun fleuve dans l'île. Mais il y fut pourvu par la supposition que la source Aréthuse, proche du temple, contenait l'eau sainte de l'Alphée, et on crut en voir la preuve dans le fait que de gros poissons vivaient dans l'étang formé par cette source. On ajouta bientôt qu'Alphée avait suivi la déesse en Sicile. Tout cela s'enchaînait. Plus tard, quand le mythe d'Artémis se fut généralement fixé dans le sens d'une virginité perpétuelle de la déesse, la légende syracusaine dut être modifiée. Il fut admis qu'Artémis s'était enfuie devant Alphée. C'est ce que Telesilla l'argienne chantait dans la 64e olympiade (VIe siècle av. J.-C.). On ne sait trop ce qu'en pensait Pindare qui appelle Alphée le « repos vénérable d'Artémis[2] ». Enfin Artémis fut éliminée du roman mythique et on lui substitua Aréthuse comme la bien-aimée du dieu-fleuve. Il ressort en tout cas de toute cette évolution légendaire que son point de départ peut être fixé à la 5e olympiade.

3. Corcyre fut vers le même temps colonisée par un autre essaim de Corinthiens. Corinthe adorait depuis longtemps Héra sur l'acropole, sous les vocables de βουναία (du Mont) et d'ἀκραία (de la Hauteur)[3]. Le mythe de Médée est en rapport étroit avec ce culte de Héra. C'était un des mythes locaux de Corinthe. Hé bien! à Corcyre on nous parle du temple de

1) Pausan. VI, 22, 5.
2) Nem. I, 1.
3) Pausan. II, 4, 7.

Héra, le Héræon[1], ainsi que de Médée. C'est là qu'elle aurait célébré son mariage avec Jason, et on montrait encore au temps d'Apollonius de Rhodes (IIIe siècle av. J.-C.) la grotte sacrée des fiançailles[2]. Médée n'a pas toujours été uniquement la sorcière de la légende. Pour Hésiode c'était une déesse qui s'était unie à un être humain[3]. Corcyre étant devenue très promptement étrangère à sa mère-patrie, il n'est pas douteux que toutes ces dévotions où Héra et Médée tiennent une si grande place, datent de la colonisation même.

4. Vers la 16e olympiade (VIIIe siècle), des habitants de Lindos, île de Rhodes, fondèrent Gela en Sicile et Phaselis sur les limites de la Lycie et de la Pamphilie en Asie Mineure. Deux frères de Lindos, Antiphemos et Lakios, avaient été consulter l'oracle de Delphes qui avait envoyé le premier dans la direction de l'ouest, le second dans celle de l'est. C'est ainsi que Lakios alla fonder Phaselis[4].

Maintenant il se trouve que Lakios est un nom crétois, une forme de Rhakios. D'après la tradition, le crétois Rhakios contribue à la fondation de l'oracle apollinien de Klaros. On racontait dans les vieux poèmes que les héros, vainqueurs de Thèbes, avaient fait offrande au dieu de Delphes de Manto, fille du devin Tirésias ; celle-ci, renvoyée de Delphes, rencontra Rhakios, l'épousa et alla fonder avec lui un oracle d'Apollon près de Colophon (Asie Mineure) qui fut le célèbre oracle de Klaros. Leur fils fut ce Mopsos qui passe pour le premier grand prophète de ce sanctuaire[5]. On parlait donc près de cet oracle d'un serviteur crétois d'Apollon et d'une devineresse de Delphes qui l'avaient fondé. On peut affirmer que ce Rhakios ou Lakios et le prétendu fondateur de Phaselis sont un seul et même personnage mythique et que dans l'établissement de cette ville, comme dans celui de plusieurs

1) Thucydide I, 24 ; III, 75, 79.
2) *Argonaut.*
3) *Theogon.* 992.
4) Comp. Athénée VII, 997. Etienne de Byzance au mot Γέλα.
5) Pausan. VII, 3, 1. Comp. Strabon XIV. Pomp. Mela I. 17.

autres villes de Pamphylie, l'oracle de Klaros eut sa part. On en transporta les héros sur le territoire récemment occupé. Il suffit pour s'en convaincre de comparer la légende avec plusieurs autres, par exemple avec celle qui attribue la fondation de Phaselis à Mopsos, fils de Rhakios[1], et avec une autre qui associe Lakios et Mopsos, envoyés par Manto, dans cette même opération. Il est facile de comprendre que le patron mythique d'un oracle pût devenir dans la tradition le fondateur d'une ville. Les émigrants partaient toujours avec la croyance qu'ils étaient protégés contre les mauvaises chances de l'expédition par le héros dont ils emportaient avec eux la vénération héréditaire. C'est lui qui combattait avec eux et dont l'appui leur avait permis de se faire une nouvelle patrie. C'est donc lui qui devenait le vrai fondateur dans l'idée de la postérité. On honorait donc Lakios à Phaselis, parce que sa famille de devins avait présidé à l'établissement de la colonie. On lui adjoignait son fils Mopsos, dont le nom est aussi un nom de prophète. Plus tard on évhémérisa la légende et Lakios devint un fondateur de ville de la 16e olympiade. On arrive à des conclusions semblables quand on étudie les origines légendaires des villes de Cilicie telles que Mallus, Mopsucrène, Mopsueste, etc.

5. Nous revenons encore une fois à Cyrène comme à l'exemple le plus intéressant d'un mythe formé dans les temps historiques et en supposant d'autres antérieurs. C'est une colonie de Théra (Santorin), île volcanique d'où partit l'essaim qui fonda Cyrène vers la 37e olympiade (VIIe siècle av. J.-C.). La plus ancienne partie de la ville était située près de la source *Cyré*, consacrée à Apollon[2], et doit évidemment son nom à cette circonstance. Les princes de Cyrène faisaient remonter leur généalogie au vieux héros minyen Euphemos, que la tradition fait naître en deux lieux différents, à Panopée et à Hyria en Bœotie, mais ces deux localités étaient

1) Mela. I, 14.
2) Hérod. IV, 158 ; Comp. Pindare, *Pyth.* IV, 294.

minyennes. Les Minyens avaient occupé le sud de la Laconie avant d'aborder sur l'île de Théra. C'est pourquoi Euphemos lui-même reçoit le surnom de *Tænarien*, du mont Tœnare. Quand les Minyens établis à Théra eurent fondé Cyrène d'après l'ordre de l'oracle de Delphes, après avoir vaincu les barbares lybiens, ils durent croire que leur entreprise avait été voulue, déterminée, favorisée par les dieux. Donc, et ce raisonnement est tout à fait conforme à l'esprit de l'antiquité grecque, leur prise de possession de territoire devait être fondée sur quelque évènement remontant aux temps héroïques, les ancêtres dont ils croyaient posséder l'affection et la faveur avaient dû faire comme eux. Une foule de légendes se formèrent sur cette base autour de la fondation de Cyrène. L'une d'elles est celle de la nymphe Cyrène aimée d'Apollon, nous en avons déjà parlé. Une autre raconte qu'Euphemos prit part à l'expédition des Argonautes, qu'il entra avec le navire dans la mer Tritonne que la tradition plaçait sur les confins de la Cyrénaïque. Là le dieu Triton serait apparu aux navigateurs et n'ayant rien autre sous la main pour faire un cadeau de bienvenue à ses hôtes, il aurait donné à Euphemos une motte de terre qu'Euphemos aurait immédiatement saisie[1]. Le fait de saisir une motte de terre était le symbole de la prise de possession d'un pays. Ses descendants pouvaient donc en appeler à cette légende pour démontrer la légitimité de leur établissement. C'était le fait qu'on réussissait ainsi à transformer en droit. Les Cyréniens n'auraient pu fonder leur ville si le dieu Triton s'y était opposé. Ils l'avaient heureusement fondée, donc ils l'avaient fait de son plein gré, donc il les avait constitués légitimes possesseurs du sol. D'après le chantre des Argonautes, Apollonius de Rhodes[2], la motte de terre avait été offerte en retour d'un trépied que les navigateurs avaient déposé sur le bord de la mer Tritonne en l'honneur d'Apollon, et d'après Hérodote[3] le dieu Triton avait prédit

[1]) Pindare, *Pyth.* IV.
[2]) IV, 1548.
[3]) IV, 179.

que si un descendant de ces héros rentrait en possession du trépied, cent villes grecques s'élèveraient autour de la mer. Le fait est que le roi Battus, qui se croyait un descendant des Argonautes et qui possédait le terrain sur lequel le trépied avait été déposé, agrandit beaucoup Cyrène qui ne tarda pas à semer beaucoup de villes-filles dans la contrée. C'est là encore un développement ultérieur de la légende. Plus tard encore on voulut, comme Hérodote, appliquer l'oracle à une mer Tritonne plus éloignée. Mais là il resta sans accomplissement et il n'en résulta qu'une légende vague et obscure.

VII

APPLICATION DE LA MÊME MÉTHODE AUX TEMPS MYTHIQUES EUX-MÊMES.

Les évènements dont nous venons de parler se sont écoulés de la 5e à la 37e olympiade (d'env. 760 à env. 632 av. J.-C.). Ils ont eu pour conséquence le transfert, l'extension et même la création des mythes qui les concernent. Pourrait-on prolonger le même mode d'opérer jusque dans les temps mythiques proprement dits, antérieurs à l'histoire? C'est ce qui nous paraît prouvé par les exemples suivants, choisis entre beaucoup d'autres.

1. Dans notre opinion les Pélasges Tyrrhéniens, au temps de l'invasion dorienne, quittèrent la Bœotie et se rendirent dans l'île de Samothrace où ils implantèrent le culte de Cadmus ou Cadmilus et d'Harmonia. C'est un point fort important de l'histoire mythologique de la Grèce.

Cadmus passait depuis l'antiquité pour le fondateur de Thèbes. Son épouse Harmonia y était déesse indigène[1]. Elle correspond dans le mythe thébain à Aphrodite comme déesse de l'amour et du mariage; aussi la nommait-on fille d'Arès. Or on adorait aussi Harmonia à Samothrace et, autant que

[1] Plutarque. *Pélopides*, 19. Hésiode, *Théog.* 957, 975.

nous sachions, à Samothrace seulement. Dans les mystères de cette île il y avait une cérémonie où l'on cherchait Harmonia disparue[1]. On y adorait aussi Cadmus comme un dieu. Il est vrai qu'on l'appelait *Cadmilus*, mais ce mot n'est qu'une forme de Cadmus et, comme ce dernier vocable, passait pour un surnom d'Hermès[2]. Ce Cadmus-Cadmilus était ajouté comme quatrième aux trois Cabires de Samothrace. On le disait fils d'Héphœstos et de Cabira, et père des trois Cabires[3].

Il doit donc y avoir eu un lien unissant Thèbes et Samothrace, et on n'en peut trouver les fils qu'en recourant aux Pélasges Tyrrhéniens, dont Hérodote nous dit qu'au temps de l'invasion dorienne ils émigrèrent de l'Attique aux îles de Lemnos et de Samothrace[4]. Mais ces Pélasges de l'Attique étaient venus de Bœotie[5], des environs de Thèbes. Nous pourrions donc présumer déjà que ce sont les Pélasges Tyrrhéniens qui ont porté à Samothrace le culte de Cadmus. Mais, de plus, nous savons qu'Hermès-Cadmus-Cadmilus était adoré par ces Pélasges. Callimaque, qui parle de ces Pélasges Tyrrhéniens établis dans l'Attique[6], dit aussi que les Tyrrhéniens donnaient à Hermès le nom de Cadmilos. Ce peuple, même après le commencement de l'ère des Olympiades, au temps de l'hymne homérique à Dyonisos, sillonnait les mers de la Grèce. Jusqu'au temps des guerres médiques et même depuis, il fonda beaucoup de petites cités indépendantes au nord de l'Archipel. Hérodote nous apprend enfin que c'est des Pélasges que les Athéniens avaient reçu leur Hermès ithyphallique[7], que ces Pélasges de l'Attique allèrent habiter Samothrace et y portèrent leurs mystères, Καβείρων ὄργια.

1) Schol. d'Euripide, *Phœn.* 7.
2) Eustathius, Schol. de Favorinus, Il. IV, 385; comp. V, 162, 219.
3) Strabon, X, 3, 20-21.
4) Comp. Hérod., VI, 137, et II, 51.
5) Strabon, IX, 1, 18; 2, 3.
6) Scholie d'Aristophane, *Oiseaux*, 832.
7) II, 51.

Hermès-Cadmilus n'était pas adoré comme Cabire, mais comme générateur des Cabires. On a pu rattacher avec succès son nom à καζω, former, ordonner. Le culte des Cabires se célébrait à Samothrace, à Lemnos et à Imbros. On y constate aussi le culte d'Hermès et les monnaies des deux dernières îles portent très clairement le symbole ithyphallique. On connaît de plus un culte sanglant des Cabires à Thessalonique [1], dans quelques villes de la Troade, à Pergame [2], enfin à Anthédon et à Thèbes [3]. On peut démontrer assez clairement qu'en tous ces lieux s'établirent des Pélasges Tyrrhéniens [4]. En un mot, on peut poser en fait que, partout où l'on voit le culte cabirique établi, il suppose la présence des Pélasges. Ce culte doit avoir eu Thèbes pour foyer de propagation. À quelque distance de cette ville se trouvait un bois sacré de Déméter et de Cora Kabeiria ; près de là, un sanctuaire des Cabires dont Pausanias parle longuement. La prêtresse s'appelait la *Pélargé* ou la Pélasge [5]. D'après Euripide [6], ce sont les deux déesses cabiriques qui ont fondé Thèbes. Zeus donna la ville en présent à Cora le jour où elle enleva son voile devant son époux. Cadmus habitait le temple de Déméter Thesmophore [7]. Nous voyons là réunies toutes les divinités de Samothrace. Ce résultat est indépendant de la question de savoir comment, dans cette même île, le culte d'Héphæstos fut associé à celui des Cabires. Nous pouvons donc retrouver les origines et les traces d'un culte pélasgique bien antérieures à l'époque d'Homère, remontant aux jours de l'invasion dorienne et porté par les tribus pélasges aux différents lieux où les amenèrent les invasions et leurs expéditions maritimes [8].

[1] Firmicus, *De err. Prof. Relig.* 12 et monnaies avec les inscriptions *Cabiros, Cabairia, Deo Cabiro*, etc.

[2] Pausanias, I, 4, 6.

[3] *Ibid.*, IX, 22, 5 ; 25, 5.

[4] Comp. Herodote, V, 26 ; VI, 137 ; I, 57 ; VII, 42. Thucydide, IV, 109. Hellanicos dans Zénodote, V, 61.

[5] IV, 1.

[6] *Phœn.*, 687.

[7] Pausanias, IX, 16, 3.

[8] Otfried Müller combattait ici indirectement les théories, reprises encore

2. Notre second exemple est emprunté à un fait connexe avec le premier. Ce fut Zeus, disons-nous, qui fit présent de la ville de Thèbes à Cora le jour où elle consentit à ôter son voile pour se laisser voir à son époux[1]. C'est ce qu'on appelait les ἀνακαλυπτήρια, à l'occasion desquels les Grecs échangeaient des cadeaux. Or, la ville d'Akragas, en Sicile, adorait aussi Cora. Pindare[2] appelle cette ville « résidence de Perséphone». Eh bien! Akragas fut aussi donnée par Zeus à Cora le jour où elle ôta son voile[3]. Ce mythe se rattachait à la fête de la noce

quelquefois après lui, qui montraient dans le culte mystérieux des Cabires un legs de la colonisation phénicienne, par conséquent un culte d'origine et de nature sémitiques. De plus en plus on en est venu à penser que O. Müller était dans le vrai. L'hypothèse qu'il rejette s'appuyait principalement sur la ressemblance du mot Cabire et du nom de *Kabîrim*, grands, puissants, porté par les divinités naines que les Phéniciens plaçaient en avant de leurs navires. Mais ces divinités, essentiellement protectrices de la navigation, ne peuvent être identiques aux Cabires, divinités essentiellement chthoniennes et qui n'ont été regardées qu'assez tard, et sans doute à cause de cette confusion, comme patronnes des navigateurs. On peut ramener leur nom au verbe καίω, brûler, *ardere*. Ce sont des divinités du feu terrestre, dont l'action forme au dedans les choses, qui échauffent la terre, qui forgent les métaux, et qui causent les éruptions volcaniques (Comp. Welcker, *Æschylische Trilogie*, p. 160; Alfred Maury, *Relig. de la Grèce antique* I, 204; Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. 254-255). Il est plus difficile d'écarter la supposition d'une influence sémitique dans le mythe proprement dit de Cadmus, fondateur de Thèbes et de la civilisation, inventeur de l'alphabet (dont l'origine est phénicienne) et que la tradition fait partir de la côte asiatique en compagnie de ses frères Phœnix et Cilix à la recherche de leur sœur Europe. D'autre part, la légende de Cadmus contient des éléments purement helléniques (lutte avec le dragon, suivie d'une expiation) qui font du héros thébain un personnage ressemblant beaucoup à Apollon. Le nom de son frère Phœnix, qui signifie « le soleil pourpre », ne désigne pas nécessairement les Phéniciens et pourrait bien avoir suggéré la tradition classique aux Grecs qui, à partir d'une certaine époque, eurent une vraie manie de chercher leurs origines religieuses à l'étranger. On peut soutenir enfin que le souvenir des nombreux établissements fondés par les Phéniciens sur les côtes de la Grèce à une époque où ils apportaient des connaissances et une civilisation supérieures, associé au fait que Cadmus est dans sa légende un héros civilisateur et inventeur, a suffi pour établir un lien mythique entre lui et la Phénicie. On ne comprend pas très bien ce que les Phéniciens, qui établissaient des comptoirs plutôt que des colonies, et ne se fixaient pas à l'intérieur des pays qu'ils exploitaient en commerçants, nullement en industriels ou en cultivateurs, auraient été faire à Thèbes. Enfin, si Cadmus se rattache étroitement au culte des Cabires, et si celui-ci n'est pas sémitique, il est bien à croire que le héros thébain n'est pas sémite non plus. — A. R.

[1] Schol. d'Euripide, *Phœn.*, 688.

[2] *Pyth.*, XII, 2.

[3] Schol. de Pindare, *Olymp.*, II, 16.

divine (Θεογάμια), que célébrait toute la Sicile par suite de l'extension de ce mythe local [1]. Mais, de plus, la région de Cyzique, dans la Propontide, adorait aussi Perséphone, qui devait avoir conquis cette ville sur les géants [2]. Zeus l'avait aussi donnée à la déesse à titre de dot [3]. N'y aurait-il donc aucun fait réel à la base de cette triple concordance entre trois régions si distantes l'une de l'autre? Il paraît qu'une famille cadméenne, les Ægides, peu de temps avant l'invasion dorienne, alla se fixer en Laconie, de là à Théra, puis à Gila et à Akragas, où elle acquit une grande renommée. Elle y porta sans doute son culte thébain héréditaire. D'autre part, Cyzique et ses environs furent longtemps habités par des Pélasges Tyrrhéniens [4] qui avaient quitté le pays thébain en même temps que les Ægides. Cette concordance démontre donc qu'avant l'invasion dorienne la tradition thébaine célébrait les fiançailles de Cora et de Hadès.

3. Autre exemple. Il est raconté qu'Apollon, après avoir tué le Python, s'enfuit de Delphes à Tempé, et que là il dut expier le meurtre qu'il avait commis [5]. Tous les huit ans, une théorie solennelle partait de Delphes pour aller à Tempé cueillir un rameau du laurier sacré près duquel Apollon avait accompli sa lustration et le rapportait à Delphes. Ces processions en l'honneur du dieu lauré, les *Daphnéphories* qui lui étaient consacrées, se retrouvent en bien des lieux en Grèce, notamment à Thèbes, où l'on reproduisait les cérémonies delphiques. Mais la légende de la purification d'Apollon se racontait aussi dans la ville crétoise de Tarrha, située au nord d'une vallée étroite et boisée dans les montagnes occidentales de la Crète. Il y avait là un sanctuaire renommé d'Apollon [6], où l'on célébrait les expiations du dieu pythien. Les habitants de la ville

[1]) Plutarque, *Timol.*, 8. Schol. Pind., *Nem.*, I, 16.
[2]) Agathocles dans Etienne de Byzance, Βέσβικος.
[3]) Appien, *Mithridate*, 75.
[4]) Conon, 41. Comp. Et. de Byz. Κύζικος et Βέσβικος.
[5]) Plutarque, *Quæst. Græc.*, 12. *De Def. Orac.*, 14, 21.
[6]) Etienne de Byz. Τάῤῥα.

voisine, Elyros, envoyaient à Delphes l'image d'une chèvre allaitant deux enfants, que le dieu, d'après la tradition locale, avait engendrés à Tarrha [1]. On localisait à Tarrha comme à Tempé la purification du dieu. C'était un Tharrhéen, Karmanor (Katharmanôr?), qui avait été le purificateur [2]. On chercha plus tard à concilier les deux traditions, car Pausanias entendit parler à Delphes de Crétois qui avaient purifié les mains ensanglantées d'Apollon [3]. Quelle peut avoir là été cause d'une pareille localisation de la légende en deux régions aussi éloignées l'une de l'autre, aussi étrangères l'une à l'autre que Tempé et Tarrha? Tout simplement que la Crète reçut aussi des immigrants doriens. Les Doriens étaient fervents adorateurs d'Apollon. C'est de Tempé qu'ils portèrent en Crète leur légende favorite [4].

4. Un quatrième exemple tiré des *Triopies*, fêtes de fédération célébrées par les six villes doriennes du sud-ouest de l'Asie-Mineure, du territoire de Cnide, est moins concluant.

VIII

DE L'AGE DE LA MASSE GLOBALE DES MYTHES

Des exemples précédents, auxquels on pourrait en ajouter d'autres, résulte que l'on peut faire remonter l'existence des mythes grecs au-delà de l'époque où naquit la poésie réfléchie et plus ou moins artificielle. C'est cet âge antérieur qui, pour les Grecs eux-mêmes, était l'âge mythique et qu'ils distinguaient nettement de l'âge historique. C'est l'invasion dorienne qui formait en quelque sorte la limite entre les deux époques. Les poètes ont pu amplifier, orner, développer les mythes légués par l'âge antérieur, mais l'ensemble de ces mythes était constitué bien avant eux. Nous devons toutefois ne pas

[1]) Pausan., X, 16, 3.
[2]) *Ibid.*, II, 7, 7; 30, 3. X, 7, 2; 16, 3.
[3]) X, 6, 3.
[4]) Strabon, X; Etienne de Byz., Δαρων. Comp. Diodore, IV, 60; V, 80.

oublier que dans les temps historiques et depuis les premières olympiades, la faculté de création mythique n'est pas encore éteinte. Mais il est à remarquer que ce sont précisément les émigrations et les colonisations qui lui donnent un nouveau stimulant et comme un regain de vitalité. Elles renouvelaient jusqu'à un certain point les conditions de l'ancien temps où les peuples changeaient souvent de résidence et construisaient des temples à leurs dieux sur les terres nouvelles. Pour se lancer sur la haute mer, pour aller chercher de lointains rivages, disputer une seconde patrie à des indigènes sauvages il fallait de l'audace et une grande confiance dans la protection des dieux-patrons. Il fallait de vieilles prophéties, des oracles pythiens pour enflammer les courages, des chefs issus d'antiques familles pour diriger l'expédition, des devins de grand renom pour approuver toutes les mesures prises ou à prendre. Le choix de l'emplacement à occuper, l'érection des premières demeures, tout se faisait au nom de présages révélateurs, par obéissance à des voix prophétiques. La réussite était due à la faveur d'un dieu ou d'un héros, les échecs provenaient de quelque faute commise contre la volonté du destin ; un monde invisible enveloppait de toutes parts le monde visible et en déterminait les évènements. Un tel état d'esprit devait donc réveiller la faculté de production mythique, même dans un temps plus traditionnel que créateur. Nous en avons fourni quelques preuves.

IX.

Détermination approximative du temps ou cessa la création des mythes.

Cette fusion de l'idéal et du réel que nous avons signalée comme l'élément essentiel du mythe ne pouvait s'opérer qu'aussi longtemps qu'on ne savait pas se représenter leur distinction. Lorsque l'on sut exprimer des idées sur le monde et sur les dieux pris à part, lorsque l'on fut habitué à décrire

les événements réels d'après les données de l'observation et en les considérant en eux-mêmes pour eux-mêmes, la production des mythes dut cesser. La philosophie et l'histoire commencent à fleurir depuis la 60ᵉ olympiade (vers 540 av J. C.). Mais leur langage suppose une longue préparation, une grande activité intellectuelle antérieure. Avec elles le mythe s'éteint. Il plonge par ses racines dans la tradition orale. Sa transcription par l'écriture en le fixant l'arrête et en quelque sorte le pétrifie. A quoi viennent s'ajouter les variations de la pensée religieuse. On peut jusqu'à un certain point, sans lignes de démarcation rigoureuses, reconnaître plusieurs époques successives de l'histoire des mythes. En tête est le temps où les mythes naquirent spontanément d'idées religieuses, de sentiments religieux diversement appliqués à la nature et à l'homme; puis celui où la piété les transmit comme autant de faits remontant à un passé merveilleux; vient ensuite le temps, celui de Pindare, où la religion se modifie sous l'influence de la spéculation philosophique et se trouve déjà par là à l'état d'antagonisme vis-à-vis de plus d'un vieux mythe; enfin arrive le moment (époque d'Euripide) où la philosophie ne voit plus dans les mythes que des formes qu'il lui est permis de remplir de ses propres idées. Ce n'est que la première période qu'on peut appeler créatrice. La seconde la perpétue pourtant jusqu'à un certain point par analogie et par voie déductive. La troisième modifie les mythes par une sorte de nécessité intérieure. La quatrième enfin joue arbitrairement avec la mythologie et n'y voit plus en dernière analyse qu'une matière indispensable et une parure de la poésie.

A présent il ne faut pas oublier que ces directions diverses ne se prononcèrent que dans la classe instruite et cultivée. Dans les districts peu fréquentés, dans les montagnes d'Arcadie, au sein des couches inférieures de la population, le vieil esprit dut se perpétuer longtemps encore. Mais par cela même le mythe devait dégénérer. Il n'était plus l'expression de la culture générale. Il devenait légende ou plutôt conte légendaire. Ce qui caractérise le conte légendaire, c'est précisément qu'il

habite les régions basses et qu'il est en opposition avec l'esprit cultivé du même pays et du même temps. Il est au mythe ce que la croyance aux fantômes est à la foi dans les dieux.

La fondation d'Héraclée Pontique par des émigrants béotiens et mégariens, dont Héraclès était le héros protecteur, vers le même temps où Cyrus conquérait la Médie, par conséquent vers la 55e olympiade (vers 560 av. J. C.), est une des dernières colonisations qui aient servi de noyau central à tout un rayonnement mythique. On y localisa par exemple le mythe béotien de Cerbère tiré des enfers. On y supposa que Héraclès avait dû combattre les Bébrices et les Mygdons, de même que les nouveaux colons durent les combattre aussi [1]. On ne voit guère d'autre parallèle à cette formation tardive, encore est-il fort mince, que l'aventure d'Héraclès au pays celtique des Lygiens. C'est une légende se rapportant à la fondation d'une autre Héraclée, établie par les Massaliotes à l'embouchure du Rhône. Les colonies athéniennes et autres qui furent fondées depuis cette époque ne fournissent plus que quelques appoints à peine perceptibles à la mythologie.

Il est une classe de traditions mythiques dont on peut encore assez bien déterminer la date première. Ce sont celles qui proviennent de la connaissance des peuples étrangers succesivement découverts par les Grecs. C'est surtout entre la 40e et la 50e olympiade que leur horizon géographique s'élargit (de 620 à 580 av. J. C.). On peut faire à ce sujet plus d'une remarque curieuse. Hérodote [2] croit devoir réfuter une légende qui circulait dans la Grèce de son temps et qui voulait que Héraclès, venu en Egypte, mené à l'autel pour être sacrifié à Jupiter, eût brisé ses liens et tué tous les assistants. Cela se rattache au vieux mythe antérieur de Busiris qui immole tous les étrangers. Ce mythe a dû se former dans un temps où les Grecs connaissaient sans doute le rivage égyptien, mais n'osaient pas encore s'aventurer dans l'intérieur de ce pays étrange qui leur

Apollodore II, 5, 9.
[2]) II, 45.

inspirait une sorte de terreur mystérieuse. Busiris, fils d'Ægyptus d'après Apollodore, n'est autre chose que *Pe Osiris*, Osiris avec l'article. C'est plus tard, après que Psammétique eut pris à sa solde des soldats ioniens, puis sous le règne d'Apriès,[1] que des relations amicales s'établirent et que se forma la donnée mythique d'une parenté unissant les habitants de Saïs aux Athéniens. On voulut que Cécrops, premier colonisateur de l'Attique, fût parti de Saïs. On peut assez bien analyser les accroissements successifs de cette légende. 1° Les prêtres de Saïs, par leurs relations avec les Ioniens, deviennent des φιλαθήναιοι et l'idée surgit qu'il doit y avoir eu quelque parenté d'origine entre les deux cités. Platon assimile la déesse Neith à Athéna. 2° Des écrivains grecs en concluent qu'autrefois Athènes a dû coloniser Saïs. (Callisthènes et Phanodémos). 3° Un écrit injurieux pour Athènes, Thèbes et Lacédémone, le *Tricaranos* ou *Tripoliticos*, attribué à Théopompe et qui, d'après Pausanias, serait plutôt l'œuvre d'Anaximène de Lampsaque, renverse le rapport et fait d'Athènes une colonie de Saïs. Ce n'est donc pas un mythe, c'est un sophisme historique.

Lorsque les Grecs apprirent à connaître les Mèdes et les Perses, c'est-à-dire lors de la destruction du royaume de Lydie par Cyrus,[3] Medeios ou Medos, fils de Médée, devint l'ancêtre des Mèdes et on lui donna un frère du nom de Persé, que l'on rapprocha très facilement de Persée. Plus tard, pour Nysa de Bœotie, il se trouve une Nysa indienne et une Nysa arabe. C'est avec le même sans façon que les savants grecs, compagnons d'Alexandre, ramenèrent les noms des peuples qu'ils apprirent à connaître à des noms fournis par la mythologie grecque, sans se douter de ce qu'il y avait de ridicule dans leur procédé. La moindre singularité leur tenait lieu d'argument. Par exemple, les Abantes de l'Eubée avaient une manière particulière d'arranger leurs che-

[1]) 50° Olymp. Hérodote II, 163.
[2]) VI, 18, 2.
[3]) Depuis 548 avant notre ère.

veux *à la Thésée*. On retrouve la même manière de se coiffer dans une partie de l'Arabie. Là-dessus il y eut des gens pour penser que les Abantes avaient emprunté cette coutume aux Arabes, et on fit venir des Arabes en Eubée en compagnie de Cadmus.[1] Tout ce travail se borne donc à des rattachements arbitraires, œuvre de savants, sans racine dans les croyances populaires, et n'ajoute rien à la véritable mythologie.

Mais une tendance, un goût qui ne disparut jamais entièrement en Grèce, ce fût le goût des généalogies. On partait de l'idée que tout lieu, petit ou grand, devait son nom à quelque ancien chef. Cette idée se ramifiait avec celle que tout peuple, ville, montagne, fleuve etc., était doué d'une vie et d'une conscience personnelles, et que ces personnes avaient vécu d'une vie semblable à la nôtre. De là une grande attention consacrée à dresser ces généalogies mythiques qui tiennent lieu de chronologie pour les temps reculés ; comme celles qui font remonter à l'union de Prométhée et de Pandore, par Deucalion et Pyrrha, les ancêtres Doros, Achæos, Ion, Æolos, de la race hellénique; ou bien celle qui, identifiant Isis et Io, ramène à Epaphos-Apis Europa, Cadmus, Phœnix, Cilix, les Egyptiades et les Danaïdes. La généalogie des rois de Lydie remontant jusqu'à Héraclès peut aussi être citée en exemple. Il en résulte que l'on peut poser en fait cette conclusion que tout au moins jusqu'à la 50 olympiade (580 av. J.-C.) les Grecs purent confondre les idées et les opinions avec des faits réels sous forme de récits mythiques, et qu'à partir de cette époque ce fut beaucoup plus rare et plus difficile.

On pourrait alléguer en preuve du contraire les mythes astronomiques attribués au moins en partie aux savants et aux poètes alexandrins. Il convient de s'arrêter un moment à cette objection.

Les anciens poètes à nous connus ne font mention que des constellations suivantes, encore ne faut-il pas leur supposer des contours bien arrêtés : Les Pléiades, les Hyades, Orion;

1) Strabon X.

l'Ourse ou le Chariot, le Boœtès qui en est tout proche et le Chien d'Orion. Les Pléiades sont les étoiles des navigateurs (πλεῖν) ; la navigation commençait avec leur apparition, cessait quand elles ne paraissaient plus . Les Hyades sont les étoiles de la pluie [2]. Ce sont des nymphes qui ont élevé Dyonisos à Dodone. Leur généalogie, comme celle des Pléiades, déclarées comme elles filles d'Atlas, le hardi navigateur, est fixée de très bonne heure. Quand à la Grande Ourse, qui reçut tant de noms divers, il est à présumer que son nom traditionnel vient du peuple arcadien qui y voyait le symbole ou plutôt une forme de sa divine Artémis. Les mythes relatifs à Orion peuvent être divisés en deux groupes. Il est d'abord question du gigantesque Orion ou Oarion avec sa massue d'airain, vieux dieu de la guerre et de la chasse des habitants d'Hyria en Bœotie. Il poursuit les Pléiades [3]. Eos, la clarté du jour, l'aime lui-même et l'enlève [4]. Le Chien d'Orion (Sirius) est le compagnon du chasseur céleste et chasse avec lui la Grande Ourse. C'est la brillante étoile que les Grecs appelaient le Chien et les Romains *Canicula*. Il apparaît au temps où les fruits mûrissent. Son nom de Σείριος signifie « l'étoile de la sécheresse. » On pourrait supposer que cette relation mythique du chien et de la saison des grandes chaleurs doit son origine à ce que les cas de rage canine sont plus fréquents à cette époque de l'année qu'à toute autre. Un district d'Arcadie s'appelait Kunætha [5]. A Argos il y avait pendant les jours caniculaires une fête appelée Arnis ou Cynophontis, où l'on immolait une quantité de chiens [6]. Au commencement de la canicule on sacrifiait sur le Pélion à Jupiter Acteus (Comp. le mythe d'Actéon dévoré par ses cinquante chiens).

Le père d'Actéon, Aristée, qui est originairement une forme

[1]) Hésiode, *Trav. et Jours*, 619.
[2]) Ovide, *Fast.*, V, 167.
[3]) Hésiode, *Trav. et Jours.*, 619.
[4]) *Odyss.*, V, 121.
[5]) Pausan., VIII, 19, 2.
[6]) Conon, 19. Athénée, III, 99.

de Zeus, apaisait Sirius par des offrandes continuelles [1] et s'appliquait à conjurer les vents étésiens, vents du nord périodiques tempérant la chaleur de la canicule. Sirius, qui fait mûrir le raisin, joue aussi son rôle dans les mythes dyonisiaques, où il figure sous forme de chien. Tout cela montre que l'identification de Sirius, du Chien et de la chaleur caniculaire remonte très haut dans les temps mythiques, sans que cela implique une mythologie astrale très développée.

Dans les premiers siècles historiques on étudia le ciel étoilé plutôt dans un esprit de science et d'utilité qu'au point de vue mythique. Thalès relève l'utilité de la Petite Ourse pour s'orienter sur mer. Kléostrate détermine vers la 60e olympiade le Bélier et le Sagittaire. Dans ces travaux et dans quelques autres du même genre il n'y a rien de mythologique. Les noms que l'on donne aux constellations se rapportent soit à leur figure, soit à des circonstances atmosphériques. C'est Eudoxe (110e olympiade, 340 av. J.-C.) qui commence à donner des noms mythiques aux constellations, Céphée, Cassiopée, Persée, Andromède, Argo, le Centaure etc. Encore sa mappemonde céleste ne fit-elle pas autorité dans les premiers temps comme elle le fit plus tard. On s'est plus d'une fois mépris, sur la foi d'écrivains plus récents, en voulant retrouver dans Hésiode et les anciens poètes des mythes stellaires dont ils n'avaient aucune idée.

Il en fut autrement dans l'école des grammairiens d'Alexandrie. Ce n'est pas qu'ils aient inventé précisément de nouveaux mythes qu'ils auraient fabriqués de toutes pièces, le temps n'était plus de cette productivité poétique, il était voué à l'érudition et aux collections de l'antiquité. Mais ils épluchèrent les vieux poètes et les mythographes pour y trouver des légendes où figurassent tel animal ou tel personnage de même nom que les constellations ou les étoiles déjà désignées, le taureau, le dauphin, le dragon etc. On recourut à Evhémère, à des contes bleus, à des allégories, à des fables égyptiennes

1) Apollonius de Rhodes, II, 500.

et syriennes. On multiplia cette phrase stéréotypée : « à cette « occasion cet animal ou ce personnage fut transporté au ciel « et changé en étoile. » On y ajouta quelquefois des interprétations d'un goût médiocre. Par exemple, la Grand Ourse ne disparaît jamais sous l'horizon, parce que Héra a défendu à la déesse de la mer de recevoir sa rivale Callisto identifiée comme Artémis avec cette constellation. C'est une preuve nouvelle de la primitive identité de Callisto et d'Artémis. On reporte sur la Petite Ourse les légendes relatives à la Grande; seulement de Callisto on fait la nymphe Phœnicé. Artémis a tué Orion en lançant contre lui un scorpion. Cela veut dire qu'Orion disparaît quand le Scorpion brille au ciel. Ces prétendus mythes astronomiques n'ont en réalité rien à faire avec notre thèse de la cessation de la production mythique à partir du 6e siècle environ avant notre ère.

X.

De la distinction du mythe considéré en lui-même et des amplifications dont il est l'objet chez les poètes et les autres auteurs.

Malgré l'extrême difficulté tenant à la nature fluide et variable du mythe lui-même, laquelle s'oppose à un dégagement méthodique de la donnée primitive et des modifications que lui appliquent les poètes et les prosateurs, c'est une étude qu'il faut tenter, si l'on veut parvenir à comprendre la mythologie, au moins dans son esprit, et par elle cette haute antiquité dont elle fut l'âme. Les mythes tels qu'ils nous sont parvenus ont subi l'action de l'embellissement poétique, de la tendance à les relier historiquement, de l'interprétation philosophique. C'est ce que nous avons déjà fait observer. Mais il convient d'ajouter quelques considérations nouvelles et d'en déduire quelques règles de méthode.

A partir d'Homère, les poètes déduisent librement, à leur guise, les motifs psychologiques des événements. Eschyle, par

exemple, prend dans Hésiode le fait mythique simple, le rapt du feu par Prométhée, l'enchaînement du ravisseur, son supplice, sa délivrance par Hercule. Mais les motifs qui font agir les acteurs du drame, la manière dont ils exécutent les actions supposées, il tire tout cela de son propre fond. C'est ainsi qu'Euripide, qui traite Héraclès avec un sans-façon comique, attribuera simplement la délivrance d'Alcestis par ce héros à son amitié pour Admète. Voyez, pour citer un autre exemple, ce que raconte l'hymne homérique d'Apollon Pythien. Apollon cherche l'emplacement où s'élèvera son sanctuaire. Il choisit, uniquement parce que le lieu lui plaît, les alentours de la source Tilphossa près d'Alalcomène en Bœotie. Tilphossa l'en détourne, parce qu'elle craint que sa propre renommée ne soit obscurcie par celle du beau dieu du jour et l'engage à se diriger plutôt vers l'antre du Parnasse. Elle paraît savoir que là il rencontrera le monstre Python. Apollon se laisse persuader, se rend au Parnasse, tue le monstre et bâtit son temple ; mais, pour punir Tilphossa de sa ruse, il l'enfonce sous un amas de rochers et s'érige à lui-même tout auprès un autel sous le vocable de Tilphossios. Puis il se demande où il trouvera des sacrificateurs et des prophètes, il voit sur la mer un navire monté par des Crétois se rendant à Pylos. Il les aborde sous la forme d'un dauphin, évoque les vents du sud et de l'ouest pour les pousser à Crisa, reprend là sa forme humaine, leur révèle sa divinité et leur ordonne d'ériger au bord de la mer un autel au dieu dauphin. Puis il les mène, tout en dansant le Péan, à son sanctuaire du Parnasse, où il les établit en qualité de prêtres.

Quelles sont les circonstances qui ont pu influer sur la composition de ce récit ?

La première, c'est la présence de Crétois serviteurs d'Apollon à Crisa et au sanctuaire pythien ; la seconde, c'est qu'Apollon était aussi adoré à Tilphossa en Bœotie, et en cet endroit aussi la tradition locale parlait d'habitants crétois[1]. —

1) Apollod., II, 4, 11. Plutarque, *Lys.*, 28.

En troisième lieu Apollon porte à Crisa le nom de Delphinios. Il le porte aussi à Cnosses, d'où les Crétois étaient venus. C'est évidemment de là que ce nom a été porté à Delphes. Enfin on a pu constater encore de nos jours que les eaux de Tilphossa se perdent dans les rochers. La tradition primitive devait raconter simplement qu'Apollon Delphinios conduisit ses Crétois à Crisa, qu'il voulut aussi avoir son sanctuaire tilphossien et qu'il s'en tint à un simple autel. Le mythe expliquait cela par sa colère contre la source, colère qui semblait attestée par le phénomène naturel que nous signalons. Le poète, sans rejeter aucun des éléments du récit, met sur le premier plan la querelle d'Apollon avec Tilphossa. C'est elle qui est cause de tout ce qui suit, du combat avec Python, de la fondation du temple pythien, et les Crétois, qui primitivement étaient les promoteurs du tout, ne sont plus qu'un accident, qu'un accessoire[1].

L'influence des poètes se fait sentir sur un autre point important. La mythologie grecque, telle qu'elle nous est transmise par Apollodore et chez d'autres mythographes, se présente à nous organisée et concordante, à l'exception toutefois de la théogonie. Les dieux soutiennent partout leur caractère, ainsi que les grands héros. Il n'en était pas de même dans les traditions locales. D'une ville à l'autre les dieux homonymes pouvaient beaucoup différer. L'Artémis d'Ephèse et l'Artémis d'Arcadie n'ont rien de commun que le nom. Les relations entre les peuples, la renommée universelle de certains sanctuaires, mais surtout la poésie, devenue le trésor commun de tous les Hellènes, firent beaucoup pour harmoniser toutes ces traditions locales. Dans les vieux mythes d'Athènes, la déesse

[1]) Otfried Müller a sans doute raison quand il parle de la liberté avec laquelle les poètes traitaient les sujets mythologiques dont ils s'emparaient. Mais il nous paraît exagérer quand il semble refuser aux mythes primitifs toute tendance à expliquer les motifs d'action des êtres divins qu'ils mettent en scène. Du moment que les mythes personnifiaient les dieux sur le modèle de la nature humaine et qu'ils dramatisaient d'une façon quelconque les phénomènes physiques, ils ne pouvaient faire autrement que de leur attribuer des passions, des mobiles, en un mot, des motifs humains. — A. R.

Athéna, avec les trois filles de Cécrops qui la servent, a pour fonction propre l'agriculture. Dans Homère elle devient la déesse de la raison pratique. Les poètes postérieurs à Homère développent toujours plus ce côté du caractère d'Athéna et le reportent jusque sur les vieux mythes qui n'en parlaient pas. Le peuple grec dans son ensemble s'habitua à se figurer la déesse comme essentiellement sage et les vieilles idées qu'on s'en faisait, négligées, oubliées, ne laissèrent plus de traces que dans quelques anciens surnoms, dans quelques cérémonies et traditions locales très obscures.

Il en résulte que cette action harmonisante de la poésie se fit sentir sur les légendes locales elles-mêmes qui furent très souvent modifiées pour être mises d'accord avec les types que la poésie avait généralisés. Nous en avons vu un exemple dans le mythe d'Artémis et d'Alphée. Une fois admis, sur l'autorité d'un sanctuaire, qu'Artémis était une vierge sans aucune faiblesse pour les hommes, il fallut bien changer les mythes qui lui attribuaient de tout autres inclinations. C'est ainsi que Callisto suppléa Artémis pour donner le jour à Arcas et passa pour avoir encouru l'indignation de la déesse. La règle qui ressort de cette observation, c'est que là où l'on découvre les traces d'idées mythiques différant de celles qui ont prévalu dans la mythologie répandue par la poésie, il faut les étudier de près, car elles sont les plus anciennes, les plus originales. Il est clair qu'elles n'auraient pu se faire jour à partir du moment où la mythologie des poètes fut généralement acceptée.

XI.

DE QUELLE MANIÈRE IL FAUT PROCÉDER POUR RÉSOUDRE UN MYTHE EN SES ÉLÉMENTS PRIMITIFS.

Il ressort de tout ce qui vient d'être dit que pour ramener un mythe à sa forme première, il faut refaire en sens opposé le chemin que les anciens ont parcouru. Ils cherchaient à orga-

niser, à annexer, à harmoniser. Nous devons faire le contraire.

Homère et Hésiode s'accordent en ceci que le mont Olympe est la demeure des dieux et que ces dieux, quand ils en descendent, arrivent immédiatement dans ce pays de Piérie d'où nous est venue toute la poésie grecque. Cela seul suffit pour nous faire présumer que les disciples des Muses qui ont ainsi réuni la famille divine étaient des Piérides. Expulsés plus tard par les rois de Macédoine, refugiés dans le Pangéon[1], ils se perdirent au milieu de tribus barbares. Mais à l'époque où ils fleurirent, ils ont obtenu ce résultat que tous les dieux possibles se sont trouvés rassemblés sur ce mont Olympe.

Au surplus ce n'était pas seulement la poésie qui travaillait à ce raccordement des mythes. La tradition populaire elle-même s'y prêtait de son mieux. Les localités voisines échangeaient leurs légendes, les immigrants mélangeaient leurs propres mythes avec ceux des anciens habitants du sol, ce qui ouvrait la tradition locale à des récits venus de loin. Dans combien de villes grecques ne fut-il pas question de l'arrivée de Dionysos, de l'ivresse et de l'agitation tumultueuse qui s'étaient emparées des esprits à son approche, avant que tous ces récits fussent réunis en un tout et que l'on racontât le voyage de ce dieu à travers toute sorte de pays dont la liste finit par comprendre l'Inde elle-même !

C'est surtout dans les généalogies qu'on peut assister à ce travail d'agglutination. Il faut bien se garder de l'erreur commune qui consiste à regarder les premiers noms de ces généalogies comme appartenant aux plus anciens éléments du mythe. Ce sont précisément les plus récents. Prenons pour exemple la généalogie des princes d'Elée[2].

L'Elide a eu pour premier roi Æthlios, fils de Zeus et de Prótogeneia, fille de Deucalion. Son fils Endymion, dont Seléné fut éprise, eut d'elle cinquante filles. Il eut de plus trois fils,

[1]) Hérodote VII, 112. Thucydide II, 99.
[2]) Pausanias V. 1, 2. Apollodore I, 7. 5. Conon 14.

Epeios, Pœon et Ætolos. Le premier dut à sa victoire aux jeux olympiques de succéder au trône. Pœon affligé s'enfuit vers le fleuve Axios chez les Macédoniens. Ætolos dut aussi émigrer parce qu'il avait tué Apis dont les fils voulaient venger la mort. Epeios mourut sans postérité et eut pour successeur Eleios, fils d'Eurycyde — laquelle était fille d'Endymion — et père d'Augias, le célèbre possesseur des grands troupeaux et du grand trésor.

Analysons cette généalogie. Le premier nom est le plus allégorique de tous ; car il est clair que Æthlios, fils de Zeus, n'est autre chose que la personnification de Διὸς ἄεθλα, les combats de Jupiter à Olympie, dont le germe paraît dans l'Iliade XI,699. Il est fils de Prôtogeneia, de la nouvelle espèce humaine née après le déluge de Deucalion. Les Locriens et le Epéens, deux peuples léléges, prétendaient aussi remonter à Prôtogeneia. Quant à Endymion, l'amant de Selené, qui avait un sanctuaire mystérieux en Carie au mont Latmos [1], il appartient visiblement à un vieux culte mystérieux qu'on peut aussi revendiquer pour les Léléges. Quand les cultes plus répandus des Grecs vinrent à l'emporter aussi chez eux, Endymion perdit beaucoup de son ancienne divinité et descendit au rang de simple héros. Les cinquante filles qu'on lui donne en Elide représentent sans doute les 50 mois lunaires qui forment le cycle des fêtes olympiques. Ses deux fils Epeios et Ætolos représentent la parenté de deux tribus ; mais comme les Eléates considéraient leur pays comme la patrie commune, Ætolos devait s'enfuir vers le nord pour revenir avec les Doriens et reconquérir l'héritage de ses pères. Celui qu'il a tué, Apis, c'est le Péloponèse, à qui les Argiens donnaient pour père le premier homme Phoronée et les Arcadiens un vieux dieu local, Iasion. Ce serait hors de propos que de rechercher en ce moment pourquoi on leur adjoint encore les Pæoniens dans la personne de Pæon. Reste enfin Augias à qui les poètes, se conformant à l'ancienne tradition, donnaient pour père Hélios, le soleil. On crut pouvoir

[1]) Pausanias V. 1, 4.

substituer à ce mot celui d'Hêleios, ou d'Elis, nom du pays, et voilà pourquoi Augias fait partie de cette généalogie à laquelle il était étranger.

On objectera que cette méthode qui brise le mythe et en disperse les éléments ne peut mener qu'à une quantité de petits commencements sans lien, isolés, insignifiants, que c'est un procédé atomistique qui tue le mythe vivant. Voici ce que nous avons à répondre.

D'abord cette méthode ne détruit nullement le fait lui-même de l'accroissement successif du mythe. C'est elle au contraire qui nous éclaire sur la manière dont les mythes se sont rassemblés, agglutinés, annexés, par l'effet de la poésie et de la tradition populaire. C'est par là que nous réunissons des données instructives sur le développement religieux et intellectuel de la Grèce.

En second lieu, ce sont précisément ces commencements isolés qu'il importe de connaître pour se faire une idée juste des transformations ultérieures.

Troisièmement, cette analyse, telle que nous la comprenons, n'a nullement pour fin d'éparpiller le mythe en éléments aussi petits que possible et comme si c'était là le principal de l'opération. Une pareille dissection poursuivie indéfiniment aboutirait à séparer arbitrairement ce qui s'est trouvé uni dès l'origine. L'analyse fructueuse du mythe ne peut se faire que si l'on a déja quelque idée de sa signification et si, pour la déterminer avec quelque certitude, on est au clair sur ces trois questions : où, par qui, dans quelle intention le mythe s'est-il formé?

Quant à la question *où?* il est évident qu'un mythe se forme toujours quelque part. Dans la plupart des cas, le mythe interrogé répond de lui-même. Ce sont les gens du pays qui parlent de leurs anciens héros ; la tradition d'une cité remonte à ses fondateurs ; la montagne, le fleuve, la source ne deviennent personnes mythiques que chez ceux qui habitent à proximité. Les neuf dixièmes des mythes grecs trahissent ainsi leur lieu d'origine. Ne prenons pas cependant toute invention d'un lieu

dans un mythe pour une preuve que ce mythe est originaire de ce lieu. Les Grecs s'étaient fait une géographie idéale qui s'accommoda peu à peu avec la réalité, mais qui en différa longtemps. Il semble que les Ethiopiens, par exemple, existèrent longtemps dans la poésie comme peuple idéal voisin du soleil, avant que les Grecs eussent la connaissance positive des populations noires. On en peut dire autant des Hyperboréens qui passent d'abord pour un peuple bienheureux, vertueux, serviteur d'Apollon, vivant dans l'extrême Nord et cependant sous un climat délicieux, parce qu'ils vivent au delà de la région d'où vient le vent froid de l'Hémus (Balkhans). Cette idée purement imaginaire était répandue en divers lieux où s'élevait un sanctuaire d'Apollon, à Delphes, à Délos, à Olympie. C'est dans le culte et la légende de ce dieu qu'elle a pris naissance. Il est plus difficile de se prononcer quand les pays lointains mentionnés dans le mythe existent réellement et ont été connus des Grecs à l'époque où le mythe s'est constitué. Mais il est possible qu'une légende hellénique déjà formée ait été appliquée par extension à une région nouvellement découverte. Tel fut le cas de l'expédition des Argonautes en Colchide ou du séjour des Gorgones en Libye. Il est possible aussi que le mythe soit fondé sur la connaissance acquise du nouveau pays, de son sol, de ses habitants, de sa religion, ou bien que des mythes étrangers, particuliers à ce pays, aient été admis par les Grecs et incorporés dans leur cycle mythique. Les deux derniers cas ont pu parfois se présenter conjointement. L'expédition de Dyonisos eut l'Inde pour terme extrême, parce que ce fut aussi celui des campagnes d'Alexandre et que le culte de Çiva ou Mahadeva offrit à ses soldats le spectacle de fêtes orgiastiques analogues à celles qui caractérisaient le culte du fils de Sémélé. Il faut, chaque fois qu'une question de ce genre se pose, examiner ce qui se passait réellement dans le pays étranger et rechercher en même temps si les germes du mythe ne peuvent pas se trouver dans la Grèce elle-même.

Si l'on obtient une réponse satisfaisante à la question *où?* il

semble facile de répondre à la question *par qui?* Toutefois il faut observer que les habitants historiquement connus d'une région se sont à peu près partout superposés à une population plus ancienne, d'autre origine, et dont les mythes ont survécu. Une quantité de légendes béotiennes remontent aux Thraces, aux Cadméens, aux Minyens. Beaucoup de mythes athéniens sont d'origine pélasgique. La plupart de ceux du Péloponèse sont anté-doriens, et presque tous les mythes thessaliens proviennent de tribus autres que les Thessaliens émigrés de Thesprotide. Les nouveaux venus, en s'appropriant la mythologie de leurs devanciers, ont pu la mélanger avec la leur et en modifier le caractère. Dans ce cas, l'esprit et l'accent de la vieille tradition ne se reconnaissent plus que dans quelques détails obscurs, étranges, qui détonnent sur l'ensemble et qui n'en sont que plus dignes d'être étudiés. Il y a aussi des traditions qui ne se sont formées qu'au sein et en l'honneur de certaines familles dont les destinées sont plus obscures que celles du peuple dont elles relèvent. Si ce n'eût été la dynastie des Euphémides à Cyrène, jamais les Argonautes n'auraient débarqué en Lybie. Mais il fallait que l'ancêtre de la dynastie Euphémos eût pris possession dès l'antiquité du territoire de Cyrène.

Enfin il faut démêler l'*intention* du mythe, le but qu'il se propose. Telle légende se rapporte à une vieille coutume, telle autre à la fête d'un dieu, une autre à quelque ancienne institution politique, et leur prétention à toutes est d'en expliquer l'origine. Ceux qui ne savent pas distinguer le mythe de l'histoire sont souvent tentés de regarder cette coutume, cette fête, cette institution, comme la conséquence de l'événement mythique. C'est le rapport inverse qui est le vrai. Il faut ici se défier des fausses étymologies. Comme les Hébreux, les Grecs de très bonne heure aimèrent à rechercher l'origine des mots et des noms, et comme il leur manquait la comparaison des autres langues et la méthode scientifique, et que de plus ils n'eurent jamais le talent de s'identifier avec des états d'esprit étrangers ou devenus tels, ils furent très rarement heu-

reux dans leurs essais. Tout le monde conviendra que l'explication admise par les anciens qui ramenait Πύθιον à l'idée de pourriture et Ἀπατούρια à celle de tromperie est inadmissible, lors même qu'elle se trouve mêlée à une tradition historique d'une guerre entre les Bœotiens et les Athéniens. Il faut donc tâcher de séparer ce qui appartient à l'explication que le mythe veut donner et ce qui relève d'une tradition déjà formée dans une autre intention. Par exemple, le nom de Tarse en Cilicie est ramené quelque part à la plante du pied de Persée (ταρσός), qui aurait perdu là une de ses ailes (1). Mais qui donc a jamais pu songer à nommer une ville *Plante-du-Pied*, parce que quelqu'un a perdu quelque chose là où elle fut bâtie? Quand on sait qu'à Tarse toutes les fables argiennes relatives à Io et à Persée furent portées par une colonie argienne assistée de Rhodiens, que Persée y était spécialement adoré, il devient évident que cette étymologie risible a été incorporée à une tradition déjà existante. En pareil cas, tout ce qui, dans le mythe, est inséparable de l'étymologie ajustée après coup tombe avec elle.

Connaître le genre de culte auquel le mythe se rattache est aussi une condition maîtresse de l'analyse de ce mythe. Quand on lit par exemple dans Apollodore qu'Athamas eut deux femmes, que la seconde voulut détruire les enfants de la première, qu'elle supposa un faux oracle d'après lequel un des enfants devait être immolé pour faire cesser la famine qui désolait le pays et que la victime désignée échappa miraculeusement à cette mort, nous ne voyons d'abord là qu'un roman mythique. Mais cette fiction laisse à peine deviner l'intention qui a présidé à sa naissance. Cette intention ne se révèle que lorsqu'on sait que, dans le pays des Minyens, il y avait un vieux culte de Zeus qui exigeait des victimes humaines et que c'était les Athamantides qui les devaient fournir. Et quand on songe à la quantité de légendes qui rayonnent autour de ce genre de sacrifi-

1) Schol. de Juvénal, III, 117; comp. Et. de Byz., ταρσός.

ces, on arrive à la conclusion que le mythe est venu du culte, et non le culte du mythe.

Les chapitres suivants du livre d'Otfried Müller ne présentent ni le même intérêt, ni la même abondance de remarques fines, d'une application toujours légitime. Le chap. XII traite, en continuation du précédent, des renseignements auxiliaires que le culte et le symbolisme de l'ancienne Grèce fournit aux explorateurs de sa mythologie. Il fait ressortir combien il y eut de diversité primitive dans les nombreux centres mythologiques, dans ces sanctuaires dont chacun avait sa légende, et combien il s'en faut que la mythologie primitive de la Grèce se présentât sous la forme classique, organisée, que nous lui connaissons. Toutefois il ne faut pas contester que chacun de ces centres visait à organiser son panthéon local et qu'on peut surprendre chez chacun d'eux ce qui fut la tendance générale des siècles qui suivirent. Il insiste sur le fait extrêmement important qu'il n'y eut jamais dans les sacerdoces grecs, lors même qu'ils furent souvent un apanage héréditaire, un véritable privilège du sang, rien qui ressemble aux castes sacerdotales qui ailleurs, dans l'Inde ou dans l'Iran, monopolisèrent la direction religieuse du peuple tout entier et travaillèrent à constituer une sorte d'orthodoxie. Le sacerdoce grec est laïque, pourrait-on dire sans contradiction, ou, si l'on veut, il n'y a pas dans la Grèce antique de véritable clergé. C'est une vérité qui depuis s'est toujours plus confirmée.

Quant aux *mystères* qui tiennent une si grande place dans l'histoire de la religion grecque, Otfried Müller soutient, et sans doute avec raison, qu'ils ne différaient pas essentiellement de la religion populaire. Ils affectaient, et pour le fond à bon droit, de perpétuer de très anciens cultes, remontant aux époques préhistoriques, aux temps où des tribus, subjuguées par la suite, occupaient le sol, et leur cachet mystérieux provenait du fait que, perpétués dans l'ombre, dédaignés des nouveaux venus, fuyant peut-être le grand jour pour des raisons de prudence politique, ils avaient pu atteindre le moment où

la mythologie officielle avait perdu de son prestige, où les esprits commençaient à désirer d'en savoir plus et mieux que ce que cette mythologie populaire pouvait leur donner. Il est à présumer que, profitant de cette disposition des esprits, les directeurs de ces mystères s'attachèrent à lui donner satisfaction en donnant à leurs initiations par l'éclat et l'étrangeté de leurs cérémonies un caractère auguste, imposant, rehaussé par le prestige de l'art. Mais ce qu'on y apprenait, ce n'était pas un dogme nouveau, c'étaient toujours des mythes auxquels pouvaient se rattacher des interprétations philosophiques, mais celles-ci sont modernes et nullement originelles. Toute cette partie de l'ouvrage d'O. Müller est destinée à combattre la fausse idée propagée par l'école de Creuzer, toujours disposée à soupçonner des abîmes de sagesse ésotérique et de doctrines transcendantes au fond des vieux sanctuaires ou dans les collèges des vieux sacerdoces.

Le chapitre XIII contient des applications des principes précédemment exposés à la légende de plusieurs héros de la fable grecque, tels que Thésée, Bellerophon, Ion etc. Si les personnifications du destin, Mœra, Aisa, Anankê, Eimarmenê, Némesis, sont des êtres féminins, c'est que leurs procédés patients, silencieux, qui font penser à des fileuses filant dans l'ombre la trame des événements, suggère plutôt l'idée de l'activité féminine; de même que les Muses sont des femmes célestes, parce que toute inspiration est un πάσχειν, la prise de possession de l'inspiré par une force qui le domine.

Otfried Müller était persuadé que l'on trouvait presque toujours dans la Grèce elle-même, à la condition d'y bien fouiller, les explications que l'on allait chercher dans l'Asie sémitique, en Egypte et jusque dans l'Inde. On lui a reproché de donner dans l'excès opposé et de fermer les yeux systématiquement devant les évidences que l'étude comparée des religions autres que celles de la Grèce commençait à réunir. Il est certain qu'il ne pouvait encore deviner tout ce que cette étude, fortifiée par les merveilleux progrès de la philologie, devait plus tard nous fournir de lumières sur une foule de points

encore obscurs de son temps. Toutefois il était loin de nier l'utilité, pour ne pas dire la nécessité, d'un examen comparatif de toutes les mythologies connues pour faciliter l'intelligence d'une mythologie déterminée. « Par le seul fait que ce « sont des mythologies, dit-il p. 282, elles sont bien plus « rapprochées entre elles que de notre esprit moderne si « antimystique, et dans le développement de l'esprit humain « la même époque, la même manière de procéder doit, au « moins dans ses grands traits, se retrouver partout. » C'est pourquoi il engage le mythologue à se familiariser avec toutes les religions du monde pour arriver à les comprendre l'une par l'autre. Le Peau-Rouge, qui invoque son Grand-Esprit près de la cascade bruyante, le Nègre, qui rend hommage à ses dieux au moyen d'une danse frénétique et d'une bacchanale assourdissante, les grandes créations religieuses de l'Inde et de l'Iran, la simple et pure tradition d'Israël, l'imposante religion des hypogées d'Egypte, la mythologie scandinave et germanique, les légendes des croisades, plus encore, même les romans de chevalerie, les contes populaires, les histoires de magiciens et de sorciers, les *Mille et une nuits*, les *Nouvelles d'Italie*, qui peuvent servir de thèmes à un Shakespeare, jusqu'à nos romans d'aujourd'hui, tout cela doit contribuer à former ce sens particulier qu'exige une saine compréhension des mythes. « Bois de ce vin, dit-il à son mythologue novice, « nourris-toi de ce pain, laisse l'esprit du mythe stimuler et « vivifier ton imagination sous toutes ses formes, et tes pré- « jugés disparaîtront, l'analogie ouvrira des voies nouvelles à « tes recherches. »

Ces paroles étaient vraiment prophétiques, et il semble que toute l'histoire des religions, telle qu'elle a été étudiée depuis lors, n'en a été que la réalisation continue. Ce n'est pas seulement parce qu'une connaissance plus complète et plus sûre des vieux documents qui lui servent d'archives nous a permis de spécifier à la fois l'indépendance et les connexions psychologiques des religions ; c'est aussi, et plus encore, parce que le langage des mythologies est une sorte de langue uni-

verselle. Il est tel mythe polynésien ou américain dont l'intelligence n'est possible que par la comparaison avec tel autre mythe indou, grec ou germanique. Le symbolisme instinctif, irréfléchi, qui est à la base de toutes les conceptions mythiques, s'exprime partout d'une manière à peu près identique. Le grand mérite d'Otfried Müller est de nous avoir habitués à compter beaucoup plus qu'on ne le faisait avant lui sur la spontanéité de l'esprit humain, et d'avoir par là clos définitivement la période où l'histoire des religions se perdait dans les sables d'un évhémérisme ridicule et plat ou bien dans les broussailles impénétrables d'une métaphysique arbitraire. C'est à lui surtout qu'elle doit d'être devenue une *histoire*, c'est-à-dire le déroulement merveilleusement varié, mais toujours logique jusque dans ses étrangetés les plus bizarres, d'un principe de vie caché au fond même de la nature humaine. Les évolutions parallèles ou successives de ce principe ont été, seront toujours l'âme de l'histoire tout entière, et voilà pourquoi l'histoire des religions est de toutes la plus nécessaire comme elle est déjà la plus curieuse.

Albert Réville.

LES ORIGINES

DE LA

CROYANCE A LA VIE FUTURE

CHEZ LES JUIFS

La question de savoir si les Hébreux ont cru, sinon à l'immortalité de l'âme, comme on l'affirmait jadis de la meilleure foi du monde, du moins à une vie future, est, quoi qu'on en puisse dire, négativement résolue. Nous n'aurons garde de réfuter une thèse, qui ne peut s'étayer que sur quelques textes, dont on exagère la vague signification pour les interpréter d'après un point de vue philosophique absolument étranger à l'antique Israël. Le but de l'étude que nous soumettons au lecteur est, après avoir constaté l'absence, chez les Hébreux, d'une espérance en une autre vie, de rechercher les causes qui ont si profondément modifié à cet égard leur religion, et les sources auxquelles il faut faire remonter le double courant eschatologique qui s'est établi dans le Judaïsme environ deux siècles avant Jésus-Christ.

Rappelons en quelques mots les croyances sur le lendemain de la mort qui étaient professées en Israël avant cette date mémorable. Si nous nous reportons à cette époque, qui embrasse une si grande partie des destinées du peuple israélite, nous trouvons que l'Hébreu n'admet point la vie future. Lorsqu'il a vu son semblable exhaler son dernier souffle, il a vu en même temps la vie disparaître à jamais de son corps inanimé ;

lorsqu'il lui est arrivé de le voir périr de mort violente, c'est sa vie qu'il a vue s'écouler avec son sang, et de même que ce sang s'est perdu, sans qu'on pût le recueillir, le réchauffer, le révivifier, pour le transfuser dans les artères et les veines d'où il s'est échappé, de même cette vie s'est écoulée et perdue, sans qu'on ait su où et comment la ressaisir. Qu'est devenue cette vie? A-t-elle été anéantie? Subsiste-t-elle quelque part? L'Hébreu l'ignore. Ce qu'il croit, d'après la tradition mystérieuse, c'est qu'il y a dans les profondeurs de la terre[1] un lieu inconnu où ne pénètrent ni la lumière, ni rien de ce qui rappelle la vie : c'est le Scheôl, l'endroit creux, la fosse, sens immédiat tout indiqué par la racine Schâal, qui signifie creuser, excaver. C'est là que l'ombre inhérente à la mort, les ténèbres, le silence, l'oubli, le sommeil, l'ignorance, l'inactivité physique, intellectuelle et morale, en un mot la négation de la vie sous toutes ses formes[2], c'est là que toutes les notions négatives, obscures, énigmatiques se sont donné rendez-vous et que viennent les rejoindre, non point les êtres qui ont vécu ici-bas (comment l'être pourrait-il se trouver dans le royaume du non-être), mais les Rephâïm qui les représentent, les Rephâïm « sans force et sans vie, privés de sang et d'âme, » l'image de la débilité même, ou, pour nous servir d'expressions qui ne rendent qu'imparfaitement la pensée hébraïque, leurs ombres ou leurs mânes. Lorsque le prophète annonce la chute de Babylone et que sa puissante imagination met en mouvement tous les Rephâïm pour recevoir dans l'abîme de l'oubli le prince de la grande cité, « astre brillant, fils de l'Aurore, tombé du ciel, » c'est par ces mots qu'il le leur fait accueillir : « Toi aussi tu es devenu débile comme nous ! »[3] A cette sorte d'évanouissement indéfini, qui est l'état des Rephâïm, participent indistinctement justes et méchants ; c'est sur la terre, pendant la vie, qu'ont eu lieu les rétribu-

[1]) *Num.* XVI, 30. *Ps.* LXIII, 10.

[2]) *Job*, III, 13. X, 21-22. *Ecclés.* IX, 10, etc.

[3]) *Ésaïe*, XIV, 10.

tions : elles cessent avec la vie. Il n'y a guère que les poëtes qui, dans le feu de l'inspiration, fassent sortir les Rephâîm de leur engourdissement[1]. En fait, il n'en est point ainsi : nul d'entre eux ne loue l'Éternel, ne célèbre ses bienfaits et ses prodiges, qu'il ignore du reste ; nul ne s'y confie en lui[2].

« Ce n'est pas le Scheôl qui te loue,
Ce n'est pas la mort qui te célèbre ;
Ceux qui sont descendus dans la fosse n'espèrent plus en ta fidélité.
Le vivant, le vivant, c'est celui-là qui te loue,
Comme moi aujourd'hui. »

(*Ës.* XXXVIII, 18-19).

La piété, c'est-à-dire ce qui est pour l'Hébreu le centre de l'existence individuelle, cesse avec la vie ; or on ne revient point du séjour des morts[3]. Ainsi l'Hébreu n'a point d'idée quelque peu précise sur ce simulacre d'existence dans le Scheôl ; il ne se représente pas comment peut avoir lieu cette étrange transformation du cadavre, privé de tout mouvement et de toute vie, en cette apparence débile, propre aux Rephâîm, qui n'est point rien, mais qui est à peine quelque chose, dans sa torpeur léthargique, et que la mort a dépouillée de toute force vitale, sans lui ravir cependant comme la faculté de végéter.

Cet ensemble de conceptions obscures et contradictoires, répondant au problème du lendemain de la mort, trahit une impuissance absolue à le résoudre ; autant vaudrait chercher la solution d'une équation qu'on sait être insoluble.

Ce sentiment d'impuissance est d'ailleurs commun à d'autres Sémites. Nous trouvons, par exemple, dans le texte phénicien d'Eschmoun'azar, une représentation analogue de l'état des Rephâîm. C'est ce qu'indiquent les termes dont se sert le rédacteur de l'inscription pour écarter de sa tombe les mains sacrilèges des spoliateurs à venir : « Toute personne royale et

1) *Ésaïe*, XIV, 9 ss. XXVI, 19. *Ezéchiel*, XXXII, 21 ss.
2) *Ps.* VI, 6. XXX, 10. LXXXVIII, 11-13.
3) *Job*, VII, 9-10. *Ës.* XXVI, 14. *Prov.* II, 19.

tout homme qui ouvriraient cette chambre de repos, ou qui dévasteraient cette chambre de repos, ou qui bâtiraient sur ce lieu de repos, qu'il n'y ait pas pour eux de lieu de repos auprès des Rephâïm, et qu'ils ne soient point ensevelis dans un sépulcre. » Ainsi les Rephâïm se reposent dans leur *couche* (*mischkâb*); ils sont plongés dans le sommeil qui suit la mort; le séjour des trépassés est le lieu du repos indéfini : notre texte l'assimile presque au sépulcre où les restes humains sont enfermés. Les Grecs donnaient à la demeure terrestre et commune, où nos corps doivent être déposés un jour, le nom de « dortoir » (κοιμητήριον); nous l'appelons volontiers nous-mêmes le champ du repos; ces expressions, qui ne s'appliquent dans notre pensée, comme dans celle de l'antiquité classique, qu'au sol qui reçoit les cadavres, sont analogues à celles qui, dans la pensée phénicienne ou hébraïque, traduisent la notion du Scheôl. L'image sous laquelle nous représentons l'état actuel du corps décomposé est la même qui sert au Phénicien à dépeindre l'état futur des trépassés. Qu'est-ce donc que l'existence indéfinissable des Rephâïm ?

A la suite d'une récente visite que nous faisions aux admirables collections assyriennes du British Museum, notre attention était attirée sur quelques textes de la Kouyunjik Gallery, que nous rappelons ici et où nous retrouvons, au milieu de traditions fort différentes d'ailleurs des traditions hébraïques, le même fond d'incertitude, le même ensemble de notions contradictoires et négatives sur le lendemain de la mort. Le Scheôl chaldéen[1] est « la maison des ténèbres, où il n'y a point d'issue, la route où l'on ne peut jamais revenir sur ses pas, la maison dont les habitants soupirent après la lumière, le lieu où la poussière sert de nourriture et la boue d'aliment; jamais on n'y voit la lumière : on y vit dans les ténèbres. » Dans une autre inscription de la même galerie[2], où se trouve relatée la mort d'Urtaku, roi d'Elam, le texte mentionne sa descente dans « le

[1]) *Kouy.-Gall.* T. B, 21.
[2]) *Ibid.*, T. D, 10.

lieu d'où l'on ne revient point. » Le séjour des morts, ici comme en Israël, est l'abîme mystérieux toujours ouvert pour engloutir les nouvelles proies que la mort lui prépare, et qui y demeurent indéfiniment cachées et enfouies. Sans doute la mythologie des Assyriens et des Babyloniens est tout autrement instruite que l'eschatologie hébraïque sur le redoutable séjour, où la Vénus chaldéenne Istar descend pour chercher son premier époux Dumuzi (Tammuz) auprès de la déesse infernale Ninkigal ; cela prouve que le Chaldéen anime l'Hadès d'une vie que l'Hébreu ignore. Cependant pour lui l'idée fondamentale du Scheôl est celle de l'abîme d'où l'on ne remonte point. Istar ne s'en échappe qu'avec la plus grande peine ; il a fallu que les autres divinités intervinssent pour l'en retirer et rétablir ainsi sur la terre (gracieuse et touchante pensée au milieu de ces sombres images) l'ordre troublé par l'absence de la déesse de l'amour. Mais elle a dû abandonner au royaume des ténèbres l'infortuné Dumuzi, car le Scheôl est inexorable : on n'en franchit point impunément les portes et l'on n'en revient point, fût-on protégé par la plus aimable des déesses.

De l'ensemble des textes bibliques que nous avons cités et dont le contenu est confirmé par des déclarations parallèles tirées des inscriptions phéniciennes et cunéiformes, il ressort clairement que l'antique Israël n'a point cru à la vie future. Ce n'est pas à dire pour cela que nous ne rencontrions dans l'Ancien Testament l'expression de secrètes aspirations à une vie des cieux, tant le besoin de croire à la continuation de la vie au delà de la mort est ancré au fond du cœur humain. Telle est, par exemple, la mention que Dieu prit Hénoc auprès de lui[1] ; tel est encore le récit d'Elie montant au ciel dans un tourbillon[2]. Mais ces croyances légendaires, sans aucun détail sur la nouvelle vie que vont mener ces serviteurs de Dieu, qui, par leur perfection, se sont rendus dignes d'un tel miracle accompli en leur faveur, ces croyances légendaires, par leur caractère

1) *Gen.* V, 24.
2) *2 Rois*, II, 11.

sporadique même, n'exercèrent aucune influence sur l'opinion religieuse et ne modifièrent point l'ancien dogme. Elles témoignent simplement du besoin que quelques-uns éprouvaient d'assigner à des hommes exceptionnels un sort exceptionnel au delà de la tombe, sans d'ailleurs s'en faire la moindre représentation. La pratique de l'évocation des morts, qui paraît avoir été assez exercée en Israël[1] pour nécessiter une législation spéciale[2], ne constitue pas davantage un argument à l'appui d'une croyance populaire en la vie future. Cet usage, venu de l'étranger[3], et combattu vivement par le législateur, par le prince, le prêtre et le prophète, c'est-à-dire par l'élite de la nation, cette obscure superstition qui, du dehors, vint accroître le faisceau des notions ténébreuses relatives au Scheôl, ne saurait témoigner en faveur d'une foi populaire à une autre vie; on ne peut rien en conclure de précis, de déterminé, de positif sur cette question. Il en est de l'évocation des morts chez les Hébreux comme de la confiance, si souvent mêlée de doutes, que certaines gens, au sein de notre société, accordent aux somnambules et aux médiums, et qui, loin de démontrer l'existence parmi nous d'une croyance populaire à la double vue et aux esprits frappeurs, ne peut servir qu'à constater le besoin persistant de croire au merveilleux.

On a pensé que l'inscription d'Eschmoun'azar exprimait aussi l'aspiration à une vie céleste, et c'est dans cette persuasion que l'on a proposé la traduction suivante : « Nous avons bâti les temples des dieux, le temple d'Astarté à Sidon, terre maritime, et puisse-t-elle nous faire voir Astarté dans les cieux magnifiques. C'est nous encore qui avons bâti un temple pour Eschmoun.... sur la montagne, et puisse-t-il nous le faire voir dans les cieux magnifiques. » L'auteur de l'inscription aurait ainsi formulé un vœu positif en faveur d'une vie future. Mais cette traduction ne nous paraît pas serrer le

[1]) I *Sam.* XXVIII, 3. *Es.* VIII, 19.
[2]) *Lév.* XIX, 31. *Deut.* XVIII, 11.
[3]) *Deut.* XVIII, 9.

texte d'assez près ni justifier par conséquent l'introduction dans le contexte d'un élément si nouveau, et nous lui préférons cette version, dont le parallélisme rappelle, comme on l'a observé, une répétition analogue d'un fragment du Psautier [1]: « Nous avons bâti les temples des dieux, le temple d'Astarté à Sidon, terre maritime, et c'est là que nous avons établi Astarté pour la glorifier. C'est nous encore qui avons bâti un temple pour Eschmoun.... sur la montagne, et c'est là que nous l'avons établi pour le glorifier. »

Si la célèbre inscription phénicienne nous paraît être muette sur l'objet de nos recherches, les textes cunéiformes nous offrent un exemple similaire des enlèvements d'Hénoc et d'Élie, qui ne modifiera pas non plus l'idée que nous pouvons avoir du séjour des morts chez les peuples d'Assyrie et de Babylonie. Nous voulons parler du fragment où il est question du ravissement de Hasisadra, le Noé chaldéen : lui, sa femme et sa famille, sont emportés « pour être comme les dieux, dans un lieu reculé à l'embouchure des fleuves [2]. » L'exception faite en faveur de Hasisadra n'exerce d'ailleurs aucune influence sur la doctrine reçue quant au sort de l'homme après la mort. S'il restait néanmoins dans l'esprit du lecteur l'impression que ces aspirations à une foi dans la vie future ont pu modifier en Israël l'antique croyance au Scheôl, le livre de Job, création d'un penseur éminent, viendrait dissiper ses doutes, faire taire ses scrupules, et confirmer rigoureusement le point de vue que nous avons exposé. Nous trouvons, en effet, dans cet admirable poème les mêmes appels, ardents et réitérés, à la réalisation du vœu le plus cher à l'écrivain hébreu, la vie future, la contemplation immédiate de Dieu, mais en même temps l'impossibilité absolue de l'accomplissement de ce désir, quelque légitime qu'il paraisse, l'absolue négation de toute vie future. L'auteur du livre de Job a tenté, mais en vain, de résoudre le problème que devait inévitablement susciter

[1]) *Ps.* VIII, 2, 10.
[2]) *Kouy. Gall.* T. B, 25.

la théorie des rétributions temporelles, en vertu de laquelle le juste est heureux sur la terre à cause de sa justice, et le méchant malheureux à cause de ses vices et de ses crimes : c'est l'énigme de la souffrance imméritée qu'il veut trancher. Son héros Job, l'homme saint par excellence, est accablé des maux les plus terribles. Pourquoi ? Personne ne peut répondre à cette question : elle est insoluble. Ah ! s'il y avait une vie future, Job supporterait patiemment ses souffrances, confiant en Dieu qui guérirait au delà de la tombe les plaies dont il l'a couvert en deçà.

Si l'homme une fois mort pouvait revivre,
J'aurais de l'espoir tout le temps de mes souffrances,
Jusqu'à ce que mon état vînt à changer.
Tu (Dieu) appellerais alors, et je te répondrais,
Tu languirais après l'ouvrage de tes mains.
Mais aujourd'hui tu comptes mes pas,
Tu as l'œil sur mes péchés;
Mes trangressions sont scellées en un faisceau,
Et tu imagines des iniquités à ma charge.
La montagne s'écroule et périt;
Le rocher disparaît de sa place.
La pierre est broyée par les eaux,
Et la terre emportée par leur courant;
Ainsi tu détruis l'espérance de l'homme.

(*Job*, XIV, 14-19.)

Job entrevoit l'espérance d'une vie future, mais les faits et les doctrines reçues lui paraissent si contraires à cette hypothèse qu'il ne fait que la mentionner comme une solution impossible. Il serait aussi puéril de contester la négation à laquelle il aboutit en fin de compte, que de prétendre qu'un électeur qui a rayé sur son bulletin de vote le nom du candidat officiel pour y substituer celui de son adversaire, n'a pas voulu manifester évidemment sa volonté de ne point porter le protégé de l'administration. L'auteur du livre de Job ne résoudra donc pas le problème qu'il a posé ; il se contentera, en pieux Israélite, de s'incliner devant l'incompréhensibilité divine :

Job répondit à l'Éternel et dit :

Je reconnais que tu peux tout,
Et que rien ne s'oppose à tes pensées.

L'ÉTERNEL

Quel est celui qui a la folie d'obscurcir mes desseins ?

JOB

Oui, j'ai parlé, sans les comprendre,
De merveilles qui me dépassent et que je ne conçois pas.

L'ÉTERNEL

Écoute-moi, et je parlerai.

JOB

Je t'interrogerai et tu m'instruiras.
Mon oreille avait entendu parler de toi ;
Mais maintenant mon œil t'a vu.
C'est pourquoi je me condamne et je me repens,
Sur la poussière et sur la cendre.

(*Job*, XLII, 1-6.)

∴

L'opinion de l'auteur de Job représente exactement celle du peuple hébreu jusqu'au second siècle environ avant J.-C. A cette époque l'ancienne doctrine eschatologique tend de plus en plus à disparaître devant deux courants dogmatiques ayant pour source commune l'idée d'une vie future. L'un a pour centre le Judaïsme alexandrin, l'autre le Judaïsme palestinien. Là, c'est le dogme de l'immortalité de l'âme qu'on professe ; ici, c'est celui de la résurrection des corps. Il est à peine besoin d'ajouter qu'on ne saurait assigner une date précise à la vulgarisation de ces deux notions.

On sait que la version des Septante, qui parut du IIIe au IIe siècle avant Jésus-Christ, exerça une influence considérable sur le Judaïsme égyptien, et donna naissance à toute une littérature gréco-juive. C'est à cette littérature qu'appartiennent les divers livres apocryphes ajoutés au recueil canonique. Si plusieurs d'entre eux, comme la Sagesse de Jésus, fils de Sirach, et le livre de Baruch, demeurent fidèles aux anciennes idées hébraïques, et déclarent que « les fils d'Adam ne sont point immortels [1] », il en est d'autres qui affirment péremptoirement l'immortalité de l'âme. Telle est entre autres la Sagesse de Salomon, dont on peut placer la composition entre les années 150 et 50 avant J.-C. « Dieu, y lit-on, a créé l'homme pour

[1] *Ecclésiastique*, XVII, 26. Comp. *Baruch*, I, 17.

l'immortalité. Les âmes des justes sont dans la main de Dieu et aucun tourment ne les touche. Aux yeux des insensés ils paraissent être morts; leur départ est estimé être un malheur, et leur séparation d'avec nous une calamité, mais ils sont dans la félicité. Car si, aux yeux des hommes, ils ont été affligés de peines, leur espérance a été tout entière dans l'immortalité. Les justes vivent éternellement; ils ont leur récompense dans le Seigneur, et le Très-Haut prend soin d'eux [1] ». Le livre canonique de l'Ecclésiaste, vraisemblablement écrit dans le cours de l'avant-dernier siècle qui précéda la naissance du Christ, connaît aussi le dogme de l'immortalité, mais le sceptique auteur le met en doute et finit par le rejeter. « Tout va dans un même lieu, dit-il; tout a été fait de la poussière, et tout retourne à la poussière. Qui sait si le souffle du fils de l'homme monte en haut [2] ? » Cette conclusion, qui n'a pas lieu de nous surprendre dans la bouche de l'écrivain, pour qui la sagesse et la science se résument en ce mot célèbre : « tout est vanité », n'en contient pas moins un nouvel indice de l'époque à laquelle nous devons fixer la vulgarisation, parmi les Juifs, du dogme de l'immortalité de l'âme.

C'est la même croyance que professaient les Esséniens 150 ans avant notre ère. S'il faut ajouter foi au témoignage de l'historien Josèphe [3], si suspect par la soif qui le dévore d'identifier le Judaïsme à l'Hellénisme, ils auraient enseigné que le corps est la prison de l'âme, qui est formée de l'éther le plus subtil, et que la mort ouvrant les portes de sa prison charnelle, l'âme immortelle « est emportée dans les lieux élevés » d'où elle est originaire, tandis que le corps est anéanti. Philon enfin, pour arrêter au début de notre ère la liste de nos citations, croit à l'immortalité de l'âme. Pour lui, qui considère l'homme comme composé d'un corps matériel et d'une âme spirituelle, l'âme seule est immortelle, soit qu'il voie en elle un fragment, un rayonnement du Logos, soit qu'il affirme

[1]) *Sap.*, II, 23. III, 1-4. V, 16.
[2]) *Eccl.*, III, 20-21.
[3]) *Bell.Jud.*, II, 8, 11.

que le Pneuma de Dieu lui a donné l'immortalité et le pouvoir de s'élever jusqu'à l'Être suprême [1].

Le premier écrit dans lequel il soit question de la résurrection des corps est le livre de Daniel, dont l'auteur est contemporain des persécutions d'Antiochus Epiphane et du grand soulèvement national de l'an 167. Nous y lisons que « plusieurs de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, et les autres pour l'opprobre, pour la honte éternelle. Ceux qui auront été intelligents brilleront comme la splendeur du ciel, et ceux qui auront enseigné la justice à la multitude brilleront comme les étoiles, toujours et à perpétuité [2] ». La même espérance est exprimée dans toute une série d'écrits postérieurs à Daniel, dans l'Apocalypse d'Hénoc, dans celle de Baruch, dans le Psautier de Salomon, dans le second livre des Maccabées, dans le quatrième livre d'Esdras, dans le Schemone-Esre, dans la Mischnah, etc. Mais tandis que les uns, comme le Psautier, ne parlent que de la résurrection des justes, les autres (Daniel, Hénoc, Baruch, etc.) admettent celle des méchants au même titre que celle des bons.

La résurection des morts est le dogme favori de l'école pharisienne, qui n'a pas peu contribué à le rendre populaire. Il est vrai que, d'après Josèphe, c'est l'immortalité de l'âme qu'elle aurait professée; mais ce renseignement est manifestement erroné. Dans les textes thalmudiques et rabbiniques, qui nous montrent l'opposition des Saducéens et des Samaritains à la nouvelle loi, inconnue des pères, c'est toujours de la résurrection des morts qu'il s'agit. Ainsi, lorsque le célèbre R. Éliézer-ben-José réfute les scribes des Saducéens, le Thalmud affirme qu'il les convainquit de leur erreur en leur montrant « qu'on peut prouver la *résurrection* d'après la Loi. » Il serait facile d'en citer d'autres exemples [3].

1) *De mundi op.*, I, 35. 1 *Leg. all.*, I, 30.
2) *Daniel*, XII, 2-3.
3) Voyez *b. Sanhedrin*, 90 b. *Siphré*, 112 fin. *Aboth derabbi Nathan*, V.

*
* *

Après avoir constaté, comme nous venons de le faire, l'absolu changement qui s'opéra en Israël vers le second siècle avant J.-C. sur la question de la vie future, il nous reste à examiner comment le Judaïsme a passé, sur ce point, de la négation à l'affirmation. Plusieurs solutions du problème ont été proposées.

On a cru pouvoir le résoudre au moyen des textes cunéiformes, d'après lesquels, comme nous l'avons vu, certains hommes paraissent échapper au Scheôl. Chez les Assyro-Babyloniens, a-t-on dit [1], si le séjour du peuple des ombres, situé sous les profondeurs de la montagne mythique de l'Univers, est une demeure sombre, ténébreuse, entourée de hautes murailles percées d'issues que ferment des portes solidement verrouillées et gardées avec vigilance, il y a sur le versant de la même montagne une région lumineuse que fréquentent les dieux et où sont les demeures des justes qui prennent part aux festins des immortels, et sont devenus eux-mêmes immortels. Le séjour ordinaire des morts, il est vrai, est caractérisé par les expressions « lieu ténébreux, lieu de solitude, lieu d'où l'on ne revient pas » ; mais, ajoute-t-on, ces formules ne visent que la demeure de la foule et non celle des justes. Prenant ainsi pour point de départ les textes où l'on a vu affirmée l'immortalité de l'âme, on en a conclu « qu'étant donnée la grande affinité des légendes hébraïques avec celles des Assyro-Babyloniens, il était inopportun d'établir une exception en ce qui concerne cette croyance ».

Sans vouloir trop insister ici sur la portée des textes allégués quand on les compare à ceux qui expriment la doctrine reçue du Scheôl, d'après laquelle l'état somnolent des Rephâïm est loin d'être l'image de la vie véritable, est-ce au moyen de données aussi contestables, je veux dire en invoquant

1) M. Halévy, *La croyance à l'immortalité de l'âme chez les Sémites* (Acad. des inscriptions et belles-lettres, 1882, p. 210 s.)

comme règle générale de rares et énigmatiques exceptions, faites en faveur de personnages exceptionnels, comme Hasisadra, qu'il est possible de fixer la genèse de l'eschatologie juive du second siècle avant notre ère ? La légitimité de cette tentative nous paraît d'autant moins prouvée qu'on met davantage en évidence la haute antiquité des croyances, auxquelles on fait appel, et « qui étaient admises, dit-on, chez les peuples d'Assyrie et de Babylonie bien longtemps avant la constitution de la plupart des nations syro-phéniciennes ? » Entre le fleuve et la source il n'y a place que pour un espace limité de terrain ; on peut bien supposer que des obstacles se dressent entre eux, mais on ne peut imaginer que des chaînes de montagnes, des plaines ou des solitudes les séparent indéfiniment. Il en est de même dans le domaine des idées : le milieu qui les prépare et les engendre n'est point éloigné à perte de vue de l'époque qui les voit naître : le plus souvent il en est le contemporain. Nous sommes ici dans une impasse : il faut chercher ailleurs notre route.

Trouverons-nous, sans sortir du domaine hébraïque, la solution du problème que nous avons posé ? On a pensé pouvoir le faire en s'appuyant sur la notion de la divinité en Israël [1]. Le pouvoir attribué à Jahveh, a-t-on dit, était considéré comme sans limites ; on croyait qu'il s'étendait même sur la mort [2], et on racontait que des hommes comme Élie et Élisée avaient opéré des résurrections [3]. Pourquoi ne pas rattacher à cette foi dans la puissance illimitée de Jahveh, l'attente d'une résurrection des corps ? Or après l'exil de Babylone, ajoute-t-on, il se produit un grand changement dans la conscience du peuple israélite : l'Hébreu commence à concevoir ses rapports avec Jahveh comme bien plus individuels, comme bien plus personnels que les relations qu'il imaginait autrefois entre Dieu et le fidèle. Aussi la foi en l'immortalité de l'individu tend-elle depuis lors à se substituer à la croyance en l'exis-

[1]) Kuenen, *The religion of Israel*, 1875, t. III, p. 41 ss.
[2]) *Deut.* XXXII, 39. 1 *Sam.* II, 6.
[3]) 1 *Rois*, XVII, 22. 2 *Rois*, XIII, 21.

tence perpétuelle d'Israël. Le passage de la première de ces idées à la seconde est si naturel, affirme-t-on, qu'il est inutile de recourir à une influence étrangère pour expliquer l'origine du nouveau dogme. Il en est de même, jusqu'à un certain point, de la forme particulière que revêtit cette idée, je veux dire la résurrection des morts. Le premier qui la mentionne, Ézéchiel, en parle dans une vision, purement symbolique à ses yeux : les os qui reprennent vie, c'est l'image de la restauration d'Israël. Mais il était facile de prendre à la lettre ce symbole, parce que la manière dont l'Israélite conçoit les rapports du corps et de l'âme ne laisse guère le champ libre à d'autre notion de survivance qu'à celle de la résurrection, c'est-à-dire de la revivification miraculeuse du corps, dans lequel rentre l'esprit. C'est Jahveh qui donne à l'homme comme à l'animal l'esprit, c'est-à-dire la vie, le souffle vital[1]. Aussitôt que Jahveh retire ce souffle, bêtes et gens périssent. Mais cet esprit n'est point individuel, il n'existe pas d'une manière indépendante. Ce qui reste de l'homme après sa mort, c'est son ombre qui descend au Scheôl, où elle ne vit réellement pas. Pour recommencer une nouvelle vie, il faut donc tout d'abord que l'esprit soit de nouveau insufflé par Dieu dans cette ombre, ou plutôt dans le corps que représente cette ombre. Il n'y a pas lieu d'être étonné, ajoute-t-on en forme de conclusion, que par sa propre réflexion le Juif ait été conduit à la notion d'un tel réveil du cadavre ; il a pu par la seule force de sa pensée arriver à la conviction, sinon peut-être que tous indistinctement ressusciteraient, du moins que certains Israélites reviendraient à la vie.

Vouloir faire déduire, par un simple travail de la pensée, du pouvoir illimité de Jahveh et surtout de l'idée nationale de la perpétuité d'Israël, la foi en l'immortalité personnelle, nous paraît inadmissible. Nous ne pouvons concéder que cette dernière conception soit contenue en germe dans la conviction que le peuple élu ne disparaîtra point; car on peut admettre

1) *Nom.* XVI, 22. XXVII, 16.

la durée de la race qui se perpétue, sans qu'on puisse assigner une limite à son développement ou prévoir son extinction, au détriment des individus qui passent, meurent et sont anéantis, sans avoir par cela même la moindre notion de l'immortalité individuelle : telles écoles philosophiques nous l'ont bien prouvé ; nous avons affaire ici à deux idées indépendantes l'une de l'autre. Que le pouvoir absolu qu'on se plaisait à concentrer en Jahveh ait confirmé l'hypothèse que Dieu pourrait facilement accomplir le miracle de la résurrection des corps, c'est ce que nous sommes tout disposé à croire ; mais la dogmatique hébraïque dans son ensemble, le fait positif qu'elle ignore une vie future, la circonstance remarquable que la négation de cette espérance trouva des défenseurs jusqu'à l'époque de Jésus dans les Juifs les plus conservateurs au point de vue religieux, les Saducéens et les Samaritains, nous convainquent de la nécessité de chercher la solution du problème hors des frontières resserrées de la Palestine.

∴

Cette influence étrangère nous la trouvons tout d'abord dans le Mazdéisme. On sait, en effet, qu'il existe des rapports étroits entre la religion persane et la religion juive. Celle-ci devait même avoir une secrète inclination pour celle-là, puisqu'elle avait proclamé Cyrus le libérateur envoyé par Jahveh, et que les Juifs, qui, de tous temps, en dépit de leur législation prohibitive, furent enclins et ouverts aux cultes étrangers, eurent pendant longtemps des maîtres, des gouverneurs et toute une colonie d'administrateurs et de fonctionnaires publics qui professaient le Mazdéisme. Le Juif, plein de scrupules sur les questions de pureté légale, devait regarder presque comme un allié le Persan, qui en éprouvait de tout pareils, d'autant plus qu'ils avaient sur l'origine du monde un faisceau de traditions communes et qu'ils repoussaient avec une égale horreur le culte des images. De là l'ascendant exercé par la

religion d'Ahura-Mazda sur la religion de Jahveh; de là les nouveaux développements qu'elle fit donner à l'angélologie et à la démonologie juives, aux lois sur la pureté légale. Sous l'influence du Mazdéisme, qui distingue deux royaumes, l'un de lumière où l'âme du juste est emportée par les Yazatas, l'autre des ténèbres où l'âme du méchant est entraînée par les Dævas, l'Éden traditionnel se transforma peu à peu en Paradis et la vallée de Hinnom, célèbre par le culte de Moloch, en Enfer. De là enfin les germes d'une foi en la vie future et même en la résurrection des corps qu'elle déposa au sein du Judaïsme. Nous disons les germes, parce que nous croyons que c'est tomber dans l'exagération que de déclarer que « la doctrine de la résurrection fut décidément empruntée par les Juifs aux Mazdéens[1] »; les germes dont nous signalons ici la présence durent, avant de se développer, passer par une période d'incubation, et être fécondés, comme nous le verrons plus loin, par d'autres influences, venues d'un milieu différent.

S'il est difficile de fixer, même approximativement, l'époque à laquelle la croyance en la résurrection des corps est devenue générale chez les Mazdéens, il n'en est pas moins certain qu'elle est ancienne dans leur religion, parce qu'elle est une conséquence logique de leur dualisme. Ce dualisme en effet exige la destruction finale du principe du mal, et de toutes les œuvres qu'il a produites. Comme la principale de ses œuvres est la mort de ce que Ahura-Mazda avait créé pour la vie, il était d'une absolue nécessité, pour que la défaite d'Angro-Mainyu fût complète, que la vie fût rendue aux corps humains qui en avaient été privés par lui. Cette déduction logique, jointe au témoignage d'Hérodote et à celui de Théopompe dans Diogène Laërce, en nous permettant d'affirmer l'antiquité de la croyance à la résurrection chez les Mazdéens, nous autorise du même coup à penser que cette foi ne fut point étrangère à la formation du nouveau dogme juif. Toutefois le fait

1) Grätz, *Geschichte der Juden*, 1887. II, 2, p. 417.

que ce nouveau dogme ne se répandit et ne se popularisa en Israël qu'au contact d'une civilisation et d'une religion qui n'étaient pas celles de la Perse, et cela 150 ans au moins après que les gouverneurs persans avaient repassé la frontière, ce fait nous induit à croire que l'influence mazdéenne ne suffit pas à expliquer la naissance de la nouvelle foi en la vie future, et à chercher ailleurs, à une autre époque et dans un autre milieu, la cause déterminante du profond changement que subit l'antique croyance au Scheôl.

Cette cause nous est tout naturellement indiquée, à l'époque de la vulgarisation en Israël des nouvelles idées sur la vie future, dans le fait évident que les Juifs alexandrins empruntèrent leur foi à l'immortalité de l'âme aux écrits de Platon qui exercèrent sur eux une si profonde influence. Ce fait nous paraît être indiscutable : les Juifs platoniciens sont les seuls à professer ce dogme qui ne fut pas la seule pensée que leur communiqua le grand philosophe grec.

Mais comment l'autre école juive, celle de Palestine, parvint-elle à se convaincre de la résurrection des corps ? Nous estimons que les doutes qu'elle pouvait encore avoir sur la croyance mazdéenne, qui lui était sympathique, furent définitivement levés sous l'influence du dogme grec de l'immortalité de l'âme, professé par tant de Juifs, et qu'elle-même pouvait interpréter et modifier d'après le génie du Judaïsme le plus conservateur. Nous admettons donc, pour expliquer l'origine de la croyance à la résurrection des morts en Israël, le concours d'influences étrangères, d'un levain du dehors, et un travail de réflexion de l'Israélite, une fermentation qui s'opère dans son propre cerveau.

L'influence étrangère fut double ; nous ne reviendrons pas sur celle qu'exerça le Parsisme et dont nous avons déjà parlé. Quant au levain que la Grèce fournit, remarquons que cette idée de l'immortalité de l'âme s'imposa de toute nécessité à l'examen du Juif palestinien, parce qu'elle lui était apportée par une puissante civilisation, très supérieure à la sienne et qui a laissé de nombreuses traces dans son esprit, et parce

qu'elle venait combler un déficit très important de sa religion, et répondre à un profond besoin, jusqu'alors méconnu, de sa conscience religieuse. Insistons sur le premier de ces motifs, puisque nous avons suffisamment constaté le déficit, avant de dire pourquoi le Juif palestinien n'accepta pas la foi en la vie future sous la forme que le Grec lui avait donnée.

L'influence exercée par l'Hellénisme sur le Judaïsme a été, comme nous l'avons montré ailleurs[1], l'une des causes les plus actives de la transformation de la société juive. Il est vrai que, pour plusieurs raisons qu'il est inutile d'exposer ici, on a cru n'en pas devoir tenir compte. Et comment cependant nier cette pénétration d'Israël par l'esprit grec, alors qu'un nombre considérable de villes, décorées plus tard du titre de πόλεις Ἑλληνίδες, étaient fondées en Palestine, ou recevaient un nouveau et heureux développement, sous ces princes étrangers, tous animés du même esprit civilisateur de la Grèce ? On voyait les Juifs se porter volontiers dans ces fondations récentes, où les attiraient les précieux privilèges qui y étaient attachés ; assurés de la tolérance absolue qu'on pratiquait en pays grec à l'égard de leur religion, on les voyait même dépasser en foule les étroites limites de la Palestine pour aller à l'étranger fonder des colonies juives, à Tyr et à Damas, cités profondément hellénisées, à Antioche, en Asie-Mineure, en Égypte et surtout à Alexandrie, centre lumineux de culture grecque. Les rapports nouveaux qui s'établissaient ainsi entre les deux mondes grec et sémite eurent pour premier résultat, en terre palestinienne, d'ouvrir à l'influence grecque la classe de personnes qui semblait *a priori* devoir y être le plus fermée, je veux dire le clergé ; il y eut même plusieurs pontifes qui ne furent que les fonctionnaires et les courtisans des princes étrangers, témoin le grand prêtre samaritain Ézéchias, qui vécut à la cour de Ptolémée Ier, témoin le neveu d'Onias II, favori d'Évergète, témoin les pontifes Jason,

[1]) *Essai sur les origines des partis saducéen et pharisien*, Paris, Fischbacher, 1883, p. 98-133.

Ménélas, Alcimus, dont la grécomanie, quelque peu édifiante qu'elle soit, n'en prouve pas moins à quel point l'esprit grec se propageait dans les premières familles d'Israël. Et que dire d'Onias IV, héritier légitime du pontificat, édifiant sur le territoire égyptien, à Léontopolis, sur terre païenne, une contrefaçon du temple de Jérusalem? Où trouver la cause de cette profonde déviation du sentiment national qui ne connaissait qu'un seul temple en Terre Sainte, sinon dans l'esprit émancipateur de l'Hellénisme? Mais la preuve la plus évidente de l'influence grecque sur les Juifs d'Égypte, c'est la traduction de la Bible en grec, c'est l'hellénisation du code sacré, fait qui eut un si grand retentissement dans tout le monde juif et spécialement en Palestine, et dont la cause première fut l'oubli dans lequel tombait la langue hébraïque. Quel témoignage en faveur de l'intrusion de l'Hellénisme en Israël que cette version où les traducteurs inséraient, entre autres idées grecques, la théorie platonicienne du monde intelligible, et qui donna naissance elle-même à toute une littérature gréco-juive! Ici c'est la Sagesse de Salomon, profondément empreinte de l'esprit alexandrin : Salomon parlant d'une sorte de Logos hypostatique, la sagesse divine, « émanation vraie de la gloire du Tout-Puissant, reflet de la lumière éternelle, miroir sans tache de l'activité de Dieu, image de sa bonté! » Salomon parlant de l'immortalité de l'âme! Là c'est Aristobule, adversaire de l'anthropomorphisme, qui soutient que les philosophes de la Grèce ont emprunté leurs doctrines aux écrits mosaïques! Plus tard c'est Philon avec ses théories sur le Logos.

Faut-il s'étonner dès lors que les Juifs alexandrins aient emprunté l'idée de l'immortalité de l'âme aux écrits de Platon qu'ils considéraient comme la première source de la vérité après la Bible? Y a-t-il lieu d'être surpris ensuite que par eux qui entretinrent toujours de fréquents rapports avec leurs frère de Palestine, surtout par les plus éminents d'entre eux aussi bien que par les nombreux fonctionnaires civils et militaires et les colons originaires de pays grecs ou hellénisés, qui avaient séjourné en Palestine depuis Alexandre le Grand,

cette croyance se fût répandue au sein de la Judée, y eût même acquis une certaine popularité, sans avoir été cependant admise à prendre rang dans la dogmatique juive? Remarquons en effet qu'elle ne pouvait l'être, tant que l'on demeurait fidèle à l'antique esprit de la religion mosaïque. Il était facile aux Juifs alexandrins de se l'approprier, puisqu'ils avaient troqué la philosophie juive, si toutefois l'on peut parler de philosophie dans le Judaïsme avant Philon, contre la philosophie platonicienne. Mais pour les véritables Israélites, il ne pouvait en être ainsi.

Le dogme de l'immortalité de l'âme repose sur le dualisme, l'absolue séparation du corps et de l'âme. Or l'Ancien Testament ignore ce dualisme. Pour Platon et pour le Judaïsme platonicien, l'âme, principe immatériel, est emprisonnée dans le corps; à la mort, le corps une fois dissous, l'âme devient libre; le corps disparaît, l'âme ne cesse point d'exister; l'anéantissement de l'un n'entraîne point celui de l'autre, parce qu'ils sont absolument indépendants. La survivance de l'homme, c'est la vie de l'âme hors du corps. La métaphysique grecque est conforme à sa psychologie. Pour l'Hébreu ou pour le Juif palestinien, il ne saurait en être de même; il lui faut une autre métaphysique, parce que sa psychologie est tout autre que celle du Grec. L'Hébreu n'est point dualiste. A ses yeux l'âme n'est point une prisonnière, parce qu'elle est inséparable du corps; elle est un principe matériel; quelque nom qu'on lui donne, qu'on l'appelle *Nephesch* ou *Rouach*, c'est toujours le souffle vital, visible dans l'acte de la respiration. La vie, qui a sa source en Dieu, réside dans le sang: « l'âme de la chair est dans le sang, le sang c'est l'âme[1]. » A ce point de vue tout est matière en l'homme. Si donc, pour le platonicien, l'homme est avant tout l'âme (en réalité étrangère au corps) qui l'anime, pour l'Hébreu, l'homme c'est la chair dont le *substratum*, c'est-à-dire le sang, est l'âme même.

Le Juif attaché à la psychologie hébraïque, ne pourra donc

1) *Lév.* XVII, 11. *Deut.* XII, 23.

se représenter que d'une seule manière la continuation de la vie au delà du sépulcre. Arrivé par les influences étrangères qu'il a subies, par l'idée mazdéenne de la résurrection des corps et la notion grecque de l'immortalité de l'âme, à la conviction qu'il vivra au delà de la tombe, il pense, comme il est chair et qu'à la mort son corps cessera de vivre, que c'est sa chair qui revivra, que c'est son corps qui ressuscitera. Ainsi, lorsqu'on lui parle de vie future et d'immortalité, le Juif songe à la reconstitution de sa chair qui contient son âme matérielle ; lorsqu'on lui dit que la vie est éternelle, il pense au sang qui renferme cette vie, et qui, comme elle, ne périra point. L'immortalité de l'âme, à son point de vue, c'est donc la révivification du sang, c'est la résurrection du corps.

Et tout confirme l'Israélite dans les déductions logiques qu'il a tirées de sa psychologie. L'idée qu'il se forme de la vie future est non seulement conforme à la nature de l'homme, telle qu'il se la représente, mais il est encore facile de la concilier avec les données de l'antique eschatologie : le Scheôl, séjour souterrain des Rephâïm, sera désormais l'Enfer réservé aux méchants, qui ressusciteront pour y descendre. N'est-ce point d'ailleurs cette résurrection des morts qu'ont entrevue les grands penseurs d'Israël? Job, tout sceptique qu'il est, n'a-t-il point parlé de la possibilité pour le corps de revenir à la vie? Les prophètes n'annonçent-ils pas le jour du Seigneur, jour terrible du jugement? Et qui sera jugé, sinon les coupables de tous les temps? Et comment le seront-ils, s'ils ne ressuscitent point? C'est cette résurrection des morts que le voyant a prophétisée lorsqu'il s'écriait :

« Que tes morts revivent !
Que mes cadavres se relèvent !
Réveillez-vous et tressaillez de joie, habitants de la poussière !
Car ta rosée est une rosée vivifiante,
Et la terre redonnera le jour aux ombres. »
(*Ésaïe*, XXVI, 19.)

C'est elle encore qu'Ézéchiel a décrite littéralement lorsqu'il disait : « Ossements désséchés, écoutez la parole de l'Éternel, Ainsi parle le Seigneur, l'Éternel à ces os : Voici, je vais faire

entrer en vous un esprit, et vous vivrez ; je vous donnerai des nerfs, je ferai croître sur vous de la chair, je vous couvrirai de peau, je mettrai en vous un esprit et vous vivrez..... Et voici, il se fit un mouvement, et les os s'approchèrent les uns des autres. Je regardai, et voici, il leur vint des nerfs, la chair crût, et la peau les couvrit par dessus. Et l'esprit entra en eux, et ils reprirent vie, et ils se tinrent sur leurs pieds : c'était une armée nombreuse, très nombreuse[1]. »

L'influence étrangère, d'une part, qui a présenté au Judaïsme sous deux formes différentes l'idée de la vie future, les données de sa psychologie et les réminiscences de ses prophètes, d'autre part, voilà donc les deux grandes assises de la nouvelle espérance religieuse sur laquelle il s'est fondé. L'évidence de ces faits nous paraît difficilement contestable. En religion, comme en politique, il est certains grands principes qui finissent toujours par s'imposer à un peuple ; ils y pénètrent d'autant plus aisément que le peuple leur offre moins de résistance effective ou passive, et pour peu qu'ils y trouvent des pierres d'attente, l'édifice religieux, dont ils seront les matériaux essentiels, ne tardera point à s'élever. Tel fut le cas pour Israël. Après des siècles d'une douloureuse expérience, je veux dire après avoir constaté les profonds déficits de sa religion, après avoir exprimé par la voix de ses penseurs l'angoisse qu'il en ressentait, Israël se trouve en contact avec deux civilisations, dont l'une lui apporte l'idée de la résurrection des corps, et l'autre celle de l'immortalité de l'âme. Voilà la réponse au problème redoutable qu'il s'est posé si souvent : « L'homme une fois mort revivra-t-il ? » Voilà les secrets besoins de son cœur satisfaits. Repoussera-t-il les solutions qu'on lui propose, parce qu'elles lui viennent de l'étranger, de cet étranger dont tant de fois il a maudit le joug qui s'appesantissait sur ses épaules ? Non : le besoin de croire l'emportera sur le besoin de haïr. D'ailleurs les nouvelles croyances ne portent aucune atteinte à sa religion, dont il est si jaloux.

1) *Éz.* XXXVII, 4-10.

Au contraire, la puissance de Jahveh lui paraît plus illimitée que jamais, puisque les morts reviennent à la vie, et il juge sa religion plus grande, depuis qu'on peut louer Dieu au Scheôl. Tout le pousse donc à accepter une foi qui met tant de vérités en lumière. Mais Israël n'est pas partout le même. Ici il a l'esprit plus ouvert, plus indépendant; ses idées se sont modifiées sur certains points ; il admet le dualisme, l'antithèse du corps et de l'âme ; il est à Alexandrie : il croit à l'immortalité de l'âme. Là il est demeuré plus fidèle aux antiques traditions ; il repousse tout dualisme, qu'il vienne de la Grèce ou de la Perse ; il ne renie point l'anthropologie monistique de l'Hébraïsme ; il est en Judée : il croit à la résurrection des corps. On ne saurait contester que, depuis le jour où les Elohim disparurent devant Jahveh, aucun progrès aussi éclatant ne fut fait dans le monde religieux israélite. La foi en la résurrection marque une des grandes étapes religieuses du Judaïsme.

Édouard Montet.

LE MYTHE D'OSIRIS

Dans son livre sur Isis et Osiris, Plutarque rapporte le mythe d'Osiris à peu près de la manière suivante : Seb, correspondant au Kronos des Grecs, et Nut, chez les Grecs Rhéa, avaient cinq enfants : Osiris, Isis, Typhon, Nephtys, et Haroeris, lesquels naquirent aux jours intercalaires de l'année. Osiris épousa Isis et eut d'elle un fils, Horus. Typhon, à son tour, épousa Nephtys. Osiris étant l'aîné, prit les rênes du gouvernement ; il améliora la manière de vivre des Égyptiens, introduisit l'agriculture et leur apprit à adorer les dieux ; ensuite il passa à travers tous les pays pour les civiliser.

Pendant son absence Isis gouverna le royaume avec vigueur et sagesse, de manière que Typhon, désireux de s'emparer du pouvoir, ne put pas y parvenir. Mais Osiris étant revenu, Typhon trama, avec 72 compagnons, une conspiration contre son frère. Il fit fabriquer un cercueil de prix, proportionné à la grandeur du corps d'Osiris, et organisa un festin où l'on apporta le cercueil ; tous les invités étant réunis, le magnifique cercueil fut introduit. Typhon dit, comme en plaisantant, qu'il voulait le donner à celui auquel il conviendrait. Tous l'essayèrent l'un après l'autre, mais comme il ne convenait à aucun d'eux ce fut enfin au tour d'Osiris de l'essayer. A peine y était-il entré que les conspirateurs accoururent et fermèrent le couvercle sur lui, en le clouant et en y versant du plomb fondu, et

le mirent sur le Nil. Le courant le porta par l'embouchure tanitique à la mer. Poussé par le vent et le courant de l'autre côté, à Byblos, le cercueil se prit dans un arbrisseau, qui devint promptement un arbre et le recouvrit tout à fait. Le roi du pays admira le bel arbre, le fit abattre et plaça la partie contenant le cercueil caché, en guise de colonne, sous le toit de sa maison.

Quand Isis apprit la triste mort de son époux, elle erra partout pour chercher son corps ; à la fin elle apprit où il se trouvait. Elle se rend à Byblos, demande la colonne, la coupe pour trouver le cercueil et retourne avec lui en Égypte. Tandis qu'elle va voir son fils Horus, elle dépose le cercueil dans un endroit secret, mais où il est découvert par Typhon pendant une chasse. Celui-ci, ayant reconnu le corps, le coupe en quatorze morceaux qu'il disperse. La malheureuse Isis reprend à nouveau ses recherches ; chaque fois qu'elle retrouve un membre, elle l'enterre à l'endroit où elle l'a trouvé.

Alors Osiris vient de l'Hadès vers Horus, afin de le préparer et de l'exercer au combat contre Typhon. La lutte commence ; elle dure assez longtemps, jusqu'à ce que Horus finisse par remporter la victoire et remette le vaincu à Isis. Cependant elle ne le tue pas, elle lui rend même la liberté. Horus en est tellement indigné qu'il porte la main sur sa mère et lui arrache la couronne de la tête. Sur ces entrefaites Typhon reproche à Horus sa naissance illégitime ; le combat recommence et finit par la défaite complète de Typhon.

Ce mythe n'a pas été inventé par les Grecs ; il est essentiellement égyptien et date du vieux temps. Il y en a de nombreuses preuves : les inscriptions égyptiennes à partir de la sixième dynastie y font allusion à plusieurs reprises, soit brièvement, par exemple en appelant Horus le vengeur de son père Osiris, soit par des descriptions plus ou moins étendues du combat entre Horus et Typhon ; comme, par exemple, quand le 17e chapitre du Livre des Morts, (une des parties les plus anciennes), raconte que Seb, au jour de la bataille, jeta des ordures au visage de Horus, tandis que Horus arracha les testicules de

Typhon. Sur les murs du temple d'Edfu, on trouve une inscription de l'époque des Ptolémées, que l'égyptologue genevois, M. Naville, a publiée, et qui donne du combat entre Horus et Typhon, une représentation et une description plus détaillées que celle de Plutarque. Je vais en reproduire le contenu d'une façon sommaire.

Dans la 363e année du règne du dieu solaire Harmachis, sa majesté le dieu du soleil se trouva en Nubie et ses soldats étaient avec lui. Mais il rentra chez lui sur son navire avec ses compagnons, et il aborda à Edfu, du côté occidental du district, à l'est du canal Pechennu. — Le dieu Horhut était avec les autres sur le navire du dieu du soleil, et il dit à son père Hormachis : « Je vois des ennemis former des projets contre leur maître. » Hormachis lui répondit : « Oh ! Horhut, toi, l'illustre fils du soleil, qui es sorti de moi, abats les ennemis en un instant. » Horhut prit son vol vers les cieux comme un disque solaire ailé, et quand il vit les ennemis d'en haut, il se précipita sur eux avec tant de force, qu'ils ne virent et n'entendirent rien, et se tuèrent l'un l'autre en moins d'un instant, de sorte que pas un seul d'entre eux n'échappa.

Horhut retourna, rayonnant de couleurs comme un grand disque solaire ailé, vers le navire du dieu du soleil, Harmachis; il dit au soleil : « Viens, regarde tes ennemis étendus sur la terre. » Et sa majesté le soleil vint avec Astaroth à son côté et regarda les ennemis étendus à terre, avec la tête écrasée. Mais voici, les ennemis entrèrent dans l'eau et se transformèrent en crocodiles et en hippopotames ; et les crocodiles et les hippopotames, la gueule ouverte, rencontrèrent leurs adversaires qui naviguaient dans le bateau. Horhut se hâta d'arriver avec sa suite, chacun occupant sa place, muni de lances et tenant des chaînes à la main ; ils battirent les crocodiles et les hippopotames, et sur le champ ils emmenèrent 651 ennemis et les tuèrent dans cette ville du soleil (Edfu). Alors Harmachis dit à Horhut : « Voici mon image dans le pays du Sud, voici une demeure victorieuse ; » et le domicile de Horhut fut appelé *victorieux* à partir de ce jour. Et Thot dit

en voyant les ennemis étendus sur la terre : « Réjouissez-vous, dieux des cieux, réjouissez-vous, dieux de la terre ; le dieu Horhut retourne en paix, après avoir accompli de grands exploits pendant son expédition. »

Horhut prit la forme d'un disque solaire ailé et se plaça sur la proue du vaisseau du soleil. Et voici, les ennemis s'enfuirent devant lui et se dirigèrent vers la haute Égypte, et leur cœur était tourmenté parce qu'ils avaient peur de lui. Mais Horhut les poursuivit dans le vaisseau du soleil, muni de lances et tenant des chaînes en main. Il les aperçut au sud-est de Thèbes, dans une vaste plaine, et il leur infligea une grande défaite.

Mais les ennemis s'enfuirent de devant sa face ; ils se dirigèrent vers la basse Égypte et leur cœur était agité par la peur. Mais Horhut les poursuivit sur le vaisseau du soleil, muni de lances et de chaînes, accompagné de sa suite armée. Il les chercha toute une journée et les trouva dans la partie sud-est de Tentyra. Alors Harmachis dit à Horhut : « Illustre fils, issu de moi, que le courage des ennemis soit entièrement anéanti en un moment. » Et Horhut leur fit éprouver une grande défaite.

Mais voici, les ennemis s'enfuirent de devant sa face et se dirigèrent vers Illahun pour s'échapper derrière le grand lac ; leur cœur était agité par la peur. Mais Horhut les poursuivit dans le vaisseau du soleil, muni de lances et de chaînes, et accompagné de sa suite armée. Il les chercha pendant quatre jours et quatre nuits sans en trouver un seul ; transformés en crocodiles et en hippopotames, ils étaient devant lui dans l'eau. Enfin, il les aperçut et le dieu du soleil dit à Horhut, au maître de Hében : « O disque solaire ailé, grand dieu, maître des cieux, précipite-toi sur eux. » Et Horhut jeta sa lance contre eux ; il les tua et leur fit éprouver une grande défaite. Il amena 142 prisonniers au navire du soleil, et un hippopotame mâle était dans le nombre. Il les tua avec son glaive, donna leurs entrailles à ses compagnons et leurs corps aux dieux et aux déesses dans le vaisseau du soleil sur le rivage de Hében.

Et voici, les ennemis étaient du côté septentrional du lac, et ils se dirigèrent vers Illahun pour s'échapper derrière le grand lac, mais il les fit changer d'avis. Ils prirent la fuite au milieu de l'eau et s'en allèrent vers le pays de Mer, à l'ouest. Ils se réunirent au lac de Mer et se joignirent aux troupes hostiles de Set qui habitait en cet endroit. Horhut, muni de toutes ses armes, les suivit pour les combattre. Il descendit la rivière dans le navire du soleil, avec le grand dieu (le soleil) dans son navire et en compagnie de tous les dieux. Il arriva au côté septentrional du lac pour les chasser, mais il s'y reprit à deux fois, mettant un jour et encore une nuit à les chercher, naviguant sans les voir ou sans trouver l'endroit où ils étaient. Il partit pour Pererhu et dit à son père, le soleil : « Donne-moi ton navire contre eux, afin que je puisse faire contre eux ce que tu désires. » Alors tout marcha selon ses désirs. S'étant approché d'eux par eau à l'ouest de cet endroit, il les aperçut près de la ville du nome de Mer. Il marcha contre eux avec ses compagnons munis de leurs armes de guerre. Il leur fit éprouver une grande défaite, emmena 381 ennemis, qu'il tua en face du navire du soleil ; il en donna un à chacun de ses compagnons. Alors Set se présenta en prononçant des mots redoutables et en lançant des imprécations contre Horhut, parce qu'il avait tué ses ennemis. Mais Horhut attaqua son adversaire, lutta longtemps avec lui, jeta sa lance contre lui et l'étendit par terre à l'endroit qui a été appelé Pererhu, à partir de ce jour. Il le traîna, en lui tenant sa lance plongée dans la gorge et en ayant les chaînes en mains ; la massue de Horus lui fermait la bouche. Et il le présenta à son père. Alors le dieu du soleil dit : « Il faut qu'on donne les compagnons de Set à Isis et à son fils Horus, afin qu'ils puissent en faire ce qu'ils voudront. » Elle était là avec son fils Horus, et leur lance était dirigée contre le terrible adversaire en cet endroit, auprès du saint lac, qui à partir de ce jour fut appelé le lac du combat. Alors le fils d'Isis, Horus, coupa la tête de l'adversaire et de ses compagnons en présence du dieu du soleil et de tout le cercle des dieux,

qui étaient réunis, et le traina par les pieds en lui enfonçant sa lance dans la tête et dans le dos.

Mais voici, Set se transforma en un serpent rugissant et s'enfonça dans le sol en cet endroit pour ne pas être vu. Alors le soleil dit : « Set s'est transformé en un serpent rugissant. Horus, le fils d'Isis, doit se placer devant lui avec une lance, pour l'empêcher de sortir. » Et le fils d'Isis, Horus, se tint avec une lance en cet endroit, ayant sa mère Isis à son côté.

Le dieu du soleil dit à Horhut : « Veille au combat contre les compagnons du méchant, toi, le seigneur de la force. Les compagnons de Set sont sur les eaux de Meh au Nord ; descendons le fleuve à leur poursuite. » Horhut répondit : « Tout ce que tu ordonnes sera fait, o Soleil, maître des dieux! Fais voguer ton navire après eux partout où ils iront, et je ferai d'eux ce que le dieu du soleil souhaite. » Et tout fut fait comme il le dit. Le maître du disque ailé du soleil dirigea le navire du soleil vers les eaux de Meh au Nord. Et voici, il aperçut un de ses ennemis dans un endroit où il se trouva seul avec lui. Il jeta sa lance contre lui, le mena au dieu du soleil, et le tua sous ses yeux.

Ra dit à Horhut : « Maintenant il arrive que les ennemis ont navigué au pays de l'est pour venir à On dans le Nord. Ils naviguent à l'est vers la ville de Zal. Approche-toi d'eux. » Horhut répondit : « Tout ce que tu commanderas se fera, o Ra, seigneur des dieux, dominateur qui dois commander. » Et voici, ils détachèrent le navire du soleil et cinglèrent vers l'est. Alors il vit les ennemis ; les uns tombèrent dans la mer ; les autres tombèrent sur les montagnes. Mais Horhut, qui s'est transformé en un lion avec un visage d'homme, ayant sur la tête la triple couronne et une sorte de glaive dans la main, courut après eux ; il en attrapa 142, qu'il déchira avec ses griffes et auxquels il arracha la langue de manière que le sang coula sur les montagnes ; après quoi il les donna à ses compagnons, qui étaient restés sur les montagnes.

Ra dit à Horhut : « Partons en pleine mer contre les ennemis qui sont en forme de crocodiles et d'hippopotames. » Hor-

hut répondit : « O Ra, maître des dieux, que le navire poursuive le reste des ennemis, qui est dans la mer. »

Et Thot prononça des paroles magiques pour défendre les navires, afin qu'ils pussent en un instant ramener la paix sur la mer agitée. Ra dit à Thot : « Maintenant que nous avons traversé tout le pays, nous devons aussi traverser toute la mer. » Et ils naviguèrent tout un jour sans apercevoir les ennemis, car ils étaient partis pour la Nubie vers la ville de Schashor. Et voici, il aperçut les ennemis et leurs guerriers formant des projets contre leur maître dans le pays de Vava. Horus avait la forme d'un disque ailé dans la proue du navire du Soleil et il avait avec lui Necheb et Uati aux formes de serpents, qui devaient terrifier les ennemis. Ceux-ci tremblaient de peur ; ils ne lui résistèrent pas, mais moururent à cet endroit même.

Harmachis rentra chez lui dans son bateau et aborda à Edfu.

Tel est le mythe selon la version du temple d'Edfu. Il est du reste illustré par des images nombreuses, qui montrent de quelle manière Horus ou Horhut (comme il s'appelle ici), naviguant en bateau avec ses compagnons, poursuit Set et ses partisans ; celui-ci est tour à tour représenté avec la forme d'un homme, d'un hippopotame ou d'un animal à quatre pattes, probablement un âne. L'illustration reproduit aussi les combats de Horus ; elle le montre enchaînant ses adversaires ou les tuant.

Il n'y a pas de doute que nous n'ayons ici le même mythe que chez Plutarque, avec cette différence toutefois que les détails du combat sont racontés ici avec plus de développements, tandis que Plutarque, plus sobre de détails, reproduit mieux l'ensemble du mythe.

On sait qu'après avoir raconté le mythe d'Osiris, Plutarque en fait connaître les différentes explications répandues de son temps ; tantôt le mythe se rapporte à des dieux véritables, tantôt à des hommes illustres ou à des esprits surnaturels, à des démons ; ou bien Osiris représente le Nil, la force origi-

nelle, et Typhon (c'est-à-dire Set), tout ce qui est aride, brûlant, opposé à l'humidité, etc. Cependant il ajoute à la fin, que si chacune de ces explications en elle-même est inexacte, elles n'en sont pas moins fondées dans leur ensemble. Car ce n'est pas l'aridité, ou le vent, ou la mer, ou les ténèbres, mais c'est tout ce qu'il y a de nuisible et de mauvais dans la nature, qui est l'apanage de Typhon.

« Ce monde, ajoute-t-il, à l'origine et dans son développement, est composé de deux puissances opposées, mais de force inégale, la meilleure des deux étant supérieure à l'autre. La puissance mauvaise ne peut pas être détruite ; elle est trop étroitement mêlée au corps et à l'âme du tout ; elle soutient un combat permanent et acharné contre la puissance du bien.

« Dans l'âme, la raison et l'intelligence, conductrice et maîtresse de tout ce qu'il y a de bon, correspondent à Osiris. Dans la terre, le vent, l'eau, le ciel, les étoiles et tout ce qu'il y a de bien organisé, de solide, de sain, émane d'Osiris et de son image visible.

« Mais Typhon est, dans l'âme, la passion, ce qu'il y a de titanesque, de brute, de déraisonnable. Ce qu'il y a d'étrange, de maladif, dans le corps, le désordre produit par la mauvaise récolte et par la tempête, l'éclipse de soleil, l'éclipse de lune sont à concevoir comme des attaques et des tentatives de dissolution de la part de Typhon. »

Quoique cette interprétation ne nous donne certainement pas de renseignements sur la signification primitive du mythe d'Osiris, on doit cependant accorder au savant anglais le Page Renouf que de bonne heure le contraste entre la lumière et les ténèbres, et d'après cela aussi entre le bien et le mal a été personnifié dans les dieux Osiris et Horus, d'une part, et Typhon de l'autre. Cependant je ne crois pas que nous ayons ici l'explication véritable de la manière dont il a pris naissance. Je crois au contraire que l'origine du mythe d'Osiris doit être cherchée dans le contraste d'Osiris-Horus, dieu égyptien, et de Set, le dieu national sémitique ; je crois qu'il est

une expression de la lutte nationale entre les Égyptiens et les Sémites, habitant depuis une antiquité très-reculée le nord-est de l'Egypte, et par conséquent entre l'Osiris-Horus égyptien et le Set sémitique, puisque les dieux de l'antiquité partagent le sort de leurs peuples.

Quand le premier roi d'Egypte, Ménès, conformément à un récit dont il n'y a pas de raison de mettre en doute l'exactitude, eut réuni tous les petits royaumes en un seul État et transporté la résidence de This à Memphis, il transporta naturellement avec lui le culte d'Osiris, dieu local de This. Il en résulta une double collision, politique et religieuse : un conflit politique entre la population égyptienne, fortifiée par la centralisation du royaume, et la population sémitique, dont le pouvoir était menacé par le fait même — et un conflit religieux entre le dieu égyptien et le dieu sémitique.

Je vais examiner la question d'un peu plus près. Ce conflit fut précédé d'une autre rencontre moins violente, entre le dieu thinitique Osiris et le dieu héliopolitain Horus. Quand Osiris, en effet, s'avança vers le Nord avec le conquérant Ménès, il rencontra dans les environs de Memphis Horus, qui était originellement le dieu du soleil à Héliopolis, mais dont le culte s'était sans doute répandu sur le bord occidental du Nil, par conséquent dans la contrée où Ménès fonda Memphis. Nous avons un témoignage de ce culte de Horus dans le sphinx colossal de Gizeh. Il existait déjà avant l'époque de Chéops, comme il est dit expressément dans une inscription antique, et représentait Harmachis, c'est-à-dire : « Horus dans le double horizon. » Il témoigne encore aujourd'hui que le dieu du soleil Horus était déjà adoré en cet endroit aux plus anciens temps monumentaux de l'Égypte. Héliopolis étant le centre de son culte, cela va sans dire. La même conclusion résulte du fait que Horus est nommé dans les tombeaux des pyramides les plus anciennes, dans la nécropole de Memphis, ainsi que dans les inscriptions de la presqu'île du Sinaï, par exemple dans celles du temps de Snofrus, un des premiers rois dont nous ayons des inscriptions. La même thèse s'appuie en

outre sur ce fait, que Hathor, qui, conformément à son nom, était la maison de Horus ou sa mère, et qui d'abord avait les rapports les plus étroits avec Horus, est déjà appelée « souveraine d'On », sur les monuments de la quatrième dynastie.

Lors de cette rencontre entre Osiris de This et Horus d'Héliopolis, il se produisit ce qui arrivait toujours en pareille occasion dans l'Égypte ancienne ; aucun des dieux rivaux n'était supprimé, mais ils étaient mis en relations l'un avec l'autre, de sorte que leur culte pût être maintenu. Osiris étant le dieu particulier du souverain et conquérant Ménès, fut considéré comme le plus ancien et le plus distingué des deux dieux, ce qui est exprimé dans le mythe où Osiris est présenté comme le père et Horus comme le fils. Cependant la position respective des deux dieux locaux, indépendants à l'origine, ne semble pas avoir été oubliée, puisque le mythe fait de Haroeris, c'est-à-dire de Horus aîné — ce qui n'est qu'une forme de Horus — le frère d'Osiris.

En face de l'Egypte unifiée par Ménès et de ses dieux concentrés en Osiris-Horus, se dressaient dès lors les Sémites de la partie nord-est du pays et leur dieu national Set. La plupart des savants admettent que Set était d'origine égyptienne, et c'est sans doute d'après cette conviction, que M. Le Page Renouf, le dernier qui ait traité de la religion égyptienne, se prononce de la manière suivante : « Le culte de Set est aussi ancien que celui de tout autre dieu. Les rois d'Égypte étaient aussi attachés au culte de Set qu'à celui de Horus, et attribuaient à tous deux la domination du Nord et du Sud ». D'autres, au contraire, ont émis l'opinion que Set était à l'origine un dieu sémitique. L'égyptologe Brugsch le déclare nettement dans la deuxième édition de son histoire de l'Égypte écrite en français. Cependant il faut ajouter qu'il a émis une autre opinion, dans la nouvelle édition allemande du même ouvrage, où il prétend que Set fut essentiellement une divinité d'origine égyptienne, qui devint peu à peu le dieu des étrangers. L'égyptologue Reinisch, à Vienne, déclare dans son livre : « *Denkmäler in Miramar* », que le mot ou le nom Set sem-

ble, comme le dieu lui-même, avoir été amené en Égypte par les Sémites. Dans son ouvrage très spirituel, quoique déjà un peu dépassé, « *Ægypten und die Bücher Mose's* », Ebers cherche à prouver que le nord-est de l'Égypte fut habité très-anciennement par une population sémitique phénicienne philistine ; dans son histoire de l'Egypte Brugsch constate, pour des raisons géographiques, linguistiques et historiques, que les Sémites habitaient déjà depuis les temps les plus reculés le nord-est du delta, et il conclut en disant : « Il résulte des observations que nous avons faites, et que nous pourrions étendre beaucoup, qu'une population de race sémitique a de bonne heure habité l'Égypte du côté de l'est, et qu'une population croisée naquit du contact continuel entre les deux races égyptienne et sémitique ; elle devint prédominante dans l'Égypte inférieure ; sa langue, ses mœurs et coutumes, et même ses doctrines théologiques exercèrent une action sur ses voisins égyptiens ».

L'origine de cette influence sémitique ne doit pas être cherchée dans l'empire des Hyksos en Egypte. Elle a des racines trop profondes pour n'avoir pris naissance qu'à une époque relativement aussi tardive. Il est beaucoup plus vraisemblable d'admettre que l'empire sémitique des Hyksos soit dû à la présence du sémitisme en Egypte, que d'attribuer la présence du sémitisme à l'empire des Hyksos. Telle doit aussi être l'opinion de Brugsch, puisqu'il dit, dans un autre passage de son ouvrage, que le delta nord-est, déjà sous Amenemha Ier, c'est-à-dire plusieurs siècles avant le temps des Hyksos, était habité par une population mixte d'Égyptiens et de Sémites. Je remonte même avec Ebers plus haut dans le passé, en admettant que les Sémites avaient déjà pris possession de ces contrées quand Ménès parut. C'est là une hypothèse nécessaire, si Set était véritablement un dieu sémitique ; car autrement on ne pourrait pas expliquer la présence d'une divinité sémitique sur les monuments égyptiens les plus anciens. Déjà sur les monuments de la quatrième dynastie le dieu Set est nommé. Son nom est figuré par l'animal caractéristique qui, d'après sa

forme, doit être considéré comme un animal fabuleux, mais qui, à une époque postérieure, était pris pour un âne. Il se présente à cette époque à côté de Horus, pas précisément comme son rival, mais bien plutôt comme son compagnon, son collègue ou son frère. Sur le sarcophage de Mentuhotep, qui est conservé à Berlin, et qui date de la onzième dynastie sans doute — c'est-à-dire d'environ 2,300 ans avant Jésus-Christ — Set est mentionné comme celui qui combat contre Horus. Par conséquent, nous avons ici une preuve positive que le mythe d'Osiris, ou en tout cas le mythe sur le combat entre Horus et Set, était alors tout à fait développé, ce qui, d'autre part, n'empêche pas qu'il ait paru avant cette époque. En ce qui concerne la sixième dynastie nous le savons positivement, puisque les pyramides de Pepi mentionnent Horus et son fils, qualifié de vengeur de son père sur ceux qui lui ont fait mal ; et comme ceux qui avaient fait mal à Osiris — c'est-à-dire Set et ses compagnons — sont supposés connus de tous, on ne peut douter que le mythe ait pris naissance à une époque encore plus reculée. Sur le sarcophage de Sebekaa, un peu plus jeune que celui de Mentuhotep, on lit le même texte, mais ici le nom est écrit différemment : Setech au lieu de Set. Toutefois Set et Setech ne sont qu'un seul et même nom et se rapportent à la même divinité; cela ressort nettement des deux sarcophages mentionnés, leur texte étant identique, et les formes des noms n'étant que des variantes. Le nom Set était même employé comme nom propre; ainsi une stèle, conservée actuellement à Munich, et qui date vraisemblablement du commencement de la 13e dynastie, mentionne une personne portant le nom de Set figuré par l'animal typhonique. Set était le dieu particulier des rois des Hyksos. Nous avons à ce sujet des renseignements sûrs dans un document très remarquable, qui relate les négociations entre un roi des Hyksos, Apapi, et un prince égyptien nommé Rasequenen. Le commencement en est ainsi conçu :

« Ceci se passait quand l'Égypte était sous la domination des Hyksos ; il n'y avait pas de Pharaon dans ce temps. Rase

quenen régnait dans le sud, tandis que les Hyksos étaient dans la ville d'Amu et leur roi, Apapi, à Avaris ; tout le pays lui payait tribut, et le nord procédait de la même manière pour toutes les productions du pays du delta. Le roi Apapi fit de Set (suivant une autre forme, de Setech) son divin maître, et n'adora aucun des autres dieux de tout le pays. Il lui construisit un temple pour l'éternité, et il institua des fêtes et des jours pendant lesquels on devait offrir des holocaustes à Set. » On rapporte en outre qu'Apapi délégua un messager à Rasequenen, à ce qu'il semble pour l'engager à vénérer Set comme signe de sa soumission ; mais celui-ci répondit qu'il ne voulait vénérer aucun dieu excepté le dieu de Thèbes, Amoun-Ra. Les négociations n'aboutirent pas, parce que peu de temps après une guerre éclata entre les Hyksos et les Égyptiens, laquelle finit par la complète expulsion des premiers. Nous voyons ainsi que Set était le dieu national des Hyksos sémitiques.

Les Hyksos étant expulsés, — c'est-à-dire leurs chefs et leurs guerriers, et non la population sémitique domiciliée dans la Basse Égypte — des Pharaons indigènes réunirent de nouveau toute l'Égypte sous leur sceptre ; cette dynastie était la 18me. Quelquefois les signes qui indiquent le dominateur Horus et le dominateur Set sont employés pour désigner ces rois, par exemple Thotmes I. Ils signifient, dit-on, le maître de la haute et de la basse Égypte. Cette interprétation se justifie d'une certaine façon ; mais on traduira plus exactement ces signes par : le roi de Horus et le roi de Set. En d'autres termes, « Le roi de Horus » désigne le roi des Égyptiens vénérant Horus, et « le roi de Set » indique le roi des Sémites vénérant Set. Le dominateur de Horus est donc le roi de l'Égypte occidentale et méridionale, où les Égyptiens avaient maintenu leur indépendance, tandis que le dominateur de Set est le roi du pays oriental et septentrional, où les Hyksos avaient établi leur siège central et où habitaient les Sémites. Comme les Pharaons de la 18me dynastie, après l'expulsion des Hyksos, régnèrent encore une fois sur toute l'Égypte, ils étaient à la fois des rois de

Horus et de Set. Nous avons par conséquent ici Set comme dieu des Sémites mis en opposition à Horus comme dieu des Égyptiens.

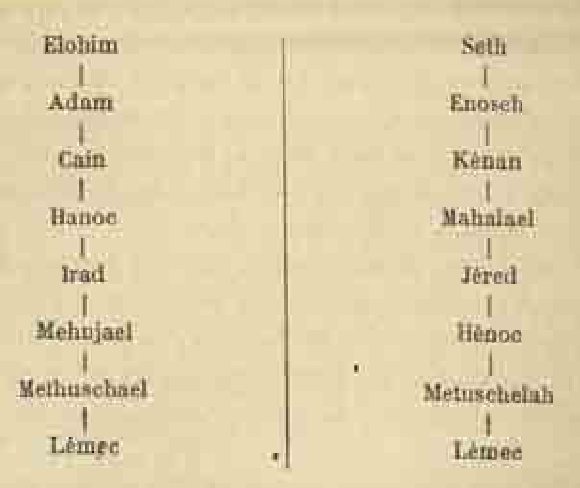
Le culte de Set était selon les circonstances et les localités soumis à des régimes différents. On trouve quelquefois, que le nom de Set est effacé sur les monuments. Cela prouve qu'il a été un objet de haine et de persécution à certaines époques. La cause, cela va sans dire, en était dans la rivalité entre les Égyptiens et les Sémites, qui pendant ces périodes devenait si grande, qu'elle dégénérait en lutte ouverte.

En d'autres temps les rapports étaient bons et paisibles. Il en fut spécialement ainsi sous les deux rois les plus puissants de la 19e dynastie, Seti I et Ramses II; le premier de ces deux princes tenait son nom du dieu Sémitique Set, et le dernier l'adorait probablement. Pendant de pareilles périodes son culte se répandit dans un grand nombre de localités du Sud, par exemple à Thèbes et spécialement à Ambos, où il parait même comme le maitre du pays du Sud, et comme le grand dieu qui tue le serpent, c'est-à-dire le principe mauvais, dont il est ordinairement lui-même le représentant aux yeux des Égyptiens fidèles.

Sur les murs du temple d'Edfu nous avons vu que le crocodile et spécialement l'hippopotame étaient consacrés à Set. Mainte fois on voit Set sous la forme d'un hippopotame transpercé par la lance de Horus. C'est probablement aussi d'un des noms égyptiens de l'hippopotame : *teb* ou *tepi* (d'autres croient de *tebha*, un mot hiéroglyphique), que vient Typhon, le nom de Set chez les Grecs. L'animal soi-disant typhonique par lequel le nom de Set est particulièrement figuré, était ordinairement un animal fabuleux ou fantastique. On a prétendu que c'était une antilope ou un âne, parce que Plutarque dit précisément, que l'âne était consacré à Set, que les Égyptiens haïssaient cet animal à cause de sa similitude avec Typhon ou Set, et qu'ils invectivaient les hommes aux cheveux roux parce que Set avait les cheveux roux et la couleur de l'âne. La même conception se retrouve sur un monument conservé

à Leide et représentant la figure d'un homme avec une tête d'âne bien distincte. Sur la poitrine de cette figure se lit une inscription, qui nous dit que nous avons ici une image du dieu Set.

Nous avons vu par ce qui précède, que Set sur les monuments égyptiens se présente comme dieu national des Sémites habitant l'Égypte. C'est sans doute le même dieu que nous retrouvons chez les Sémites en Asie. La bible nous fait connaître le troisième fils d'Adam, Seth. En comparant les deux tables généalogiques différentes qui se trouvent dans les chapitres 4 et 5 de la Genèse, on est arrivé au résultat, que les noms des deux tables sont à peu de choses près les mêmes, et que la différence consiste seulement en ce que l'une des tables considère Elohim, l'autre Seth comme celui qui a créé les hommes. On trouve ici, croit-on, une réminiscence de Set. A cet égard je me permets de renvoyer le lecteur à un remarquable petit livre de Victor Rydberg *Urpatriarkernas slägttafla i Genesis*, où les deux tables généalogiques sont rapprochées de la manière suivante.



La première généalogie part d'Elohim, le dieu des juifs jusqu'à Moïse, l'autre commence par le dieu Set, oublié plus tard, qui prend ici la place d'Elohim. Le fils de Set « Enosch » signi-

fie : homme, de même que le fils d'Elohim, Adam, Hanoc et Hénoc, écrits dans le texte hébreu, de la même manière, ne diffèrent dans les deux tables que par la place qu'ils occupent; toutes deux finissent par Lémec.

Nous retrouvons peut-être un autre souvenir du vieux dieu Set oublié dans le livre 5 de Moïse, chap. 32, v. 17, où il est dit : « Ils sacrifiaient à *Sedim* » et dans les Psaumes (Ps. 106, v. 37) : « Ils sacrifiaient leurs fils et leurs filles à *Sedim*. » On a traduit *Sedim* par « démons », « diables »; mais *Sedim* est le pluriel de *Sed*, et Sed est probablement identique à Seth. En hébreu, d'après Gesenius, le daleth se change parfois en « *t* » et « *th* » (taw). Nous avons le même *Sed* dans le mot arabe *Saïd*, *Sid* et l'espagnol « *Cid* », qui tous signifient « maître ». Par conséquent, il est bien probable que Sedim dans les passages cités signifie : « de vieux dieux déposés, des idoles, les dieux du temps des païens », et que ces pluriels de *Sed* ou de *Seth* sont des réminiscences du monde sémitique, où Set était vénéré comme dieu.

Notre dieu est aussi nommé dans les textes cunéiformes. D'après Lenormant et Schrader, *Sed* ou *Seth* se trouve dans une vieille inscription accadique comme le nom du dieu des bœufs. A ce propos, Schrader fait la remarque suivante : « Sid était aussi considéré comme divinité; la combinaison ordinairement proposée du mot avec le mot arabe Saïd (maître) convient bien à une divinité, qui comme Adar porte le glorieux surnom de « Malik », c'est-à-dire « roi ».

Il faut également remarquer ce que dit Leyrer dans la « *Real-Encyklopædie* de Herzog » au sujet du vieux dieu sémitique : « Seth, dit-il, a été un héros de la poésie hébraïque légendaire ; l'invention des lettres hébraïques et des noms des étoiles lui est attribuée ; sa sœur Azura a été, dit-on, sa femme. »

Le dieu Set se trouve aussi dans les autres parties du monde sémitique. Nous en voyons la preuve dans le remarquable traité de paix, — le plus ancien de tous les traités de paix connus dans l'histoire, — que Ramsès II, environ 1160 avant Jésus-

Christ, conclut avec le peuple asiatique de Cheta (les Héthites). Quand ce Pharaon, la guerre étant finie, fit la paix avec ses ennemis, les uns et les autres prirent les dieux de leur pays à témoin en s'engageant à respecter les stipulations du traité. Du côté du prince de Cheta, Set (ou comme il est appelé ici Setech) fut invoqué en la ville de Runep, Set au pays de Cheta, Set en la ville d'Arnema, Set en la ville de Zaranda, Set en la ville de Pilqa, Set en la ville de Chissap, Set en la ville de Sarsu, Set en la ville de Chilbu (Haleb), Set en la ville de Sarpina, Astarté au pays Cheta, etc. Set et Astarté sont nommés ici l'un à côté de l'autre comme des divinités de la Syrie. Comme il est prouvé qu'Astarté était une divinité sémitique, on a le droit d'en conclure que Set aussi était sémitique, par conséquent que Set n'était pas seulement une traduction égyptienne d'un nom sémitique, mais le nom même tel qu'il était prononcé par les Sémites.

Tacite raconte — tout le monde sait cela — que les Juifs vénéraient l'âne, et qu'ils avaient des images consacrées de cet animal dans leurs temples. Le même fait est aussi affirmé par Diodore, Josèphe et Plutarque. Ici encore nous n'avons probablement aucun emprunt à l'Égypte, mais simplement un vestige de l'ancien culte sémitique de Set. Il est en tout cas certain que le culte de l'âne n'est pas autre chose qu'un culte de Set ; car nous avons vu plus haut que l'âne était consacré à Set et qu'il est mis à sa place. Même dans les églises chrétiennes on trouve des traces du vieux culte sémitique de Set. La prétendue caricature du crucifix trouvée dans les ruines d'un palais impérial du Palatin en fait foi. Elle représente une image d'homme avec une tête d'âne ; il est suspendu sur une croix, et a les mains fixées à une grande traverse. De côté est placé un homme qui s'incline devant la croix, et l'inscription suivante a été ajoutée : « Alexamenos prie son dieu. » Il est clair que nous avons affaire ici à une représentation injurieuse du sauveur crucifié avec une tête d'âne ; Tertullien raconte que les chrétiens étaient souvent pris pour des juifs, auxquels on reprochait d'adorer l'âne.

Quant à moi, j'estime que ce dieu Set, adoré par les Sémites égyptiens et asiatiques, est un dieu sémitique d'un temps très reculé; mon idée est que son apparition dans le mythe d'Osiris a une signification historique, et qu'elle indique les rapports et les luttes entre la population égyptienne et la population sémitique en Égypte. Quand Ménès eut réuni tous les Égyptiens sous son empire et que de cette manière il eut mis Osiris, le dieu local de This-Abydos, en rapport avec Horus, adoré dans le nord, le dieu local de Héliopolis, les Sémites du nord-est de l'Égypte se levèrent avec leur dieu Set contre la puissance envahissante. Il en résulta un combat long et acharné entre les deux nationalités. Les Sémites remportèrent vraisemblablement la victoire au commencement, car le mythe d'Osiris apprend que Set tua Osiris et s'empara de son empire, et Manéthon raconte une légende d'après laquelle Ménès aurait été tué par un hippopotame; ce qui fait demander par Brugsch avec raison : « N'était-ce pas le Set typhonique, le maître des horribles monstres de l'eau, excité contre le fondateur de l'état le plus ancien » ?

Mais plus tard la fortune sourit aux Égyptiens; ils subjuguèrent le Sémites. Néanmoins le dieu national sémitique, Set, ne fut pas supprimé; comme tous les autres dieux locaux vaincus, il fut incorporé dans le panthéon égyptien. Il est bien naturel que les Égyptiens du Nord aient eu la plus grande part dans cette lutte; aussi voyons-nous que dans le mythe le dieu spécial, le dieu local héliopolitain, Horus, a vengé Osiris sur Typhon. Typhon ou Set n'étaient pas tués; ce trait du mythe trouve son explication dans la circonstance, que les Sémites vaincus n'étaient pas anéantis, mais seulement assujettis.

Quand la paix et la réconciliation furent faites entre les Égyptiens et les Sémites, Horus et Set apparurent l'un à côté de l'autre comme des représentants du pouvoir royal sur les deux Égyptes, c'est-à-dire sur le pays du sud et de l'ouest habité par les Égyptiens proprement dits, et sur le pays du nord et de l'est habité par les Sémites. Ceci se passa sous la quatrième dynastie. La lutte doit avoir cessé avant la fin de

la troisième dynastie ; car les premiers rois de la quatrième dynastie, Snofru et Chufu, régnèrent d'après les inscriptions sur la presqu'île du Sinaï.

Je ne me propose pas d'expliquer tous les détails du mythe. Ce serait une erreur ; car un mythe est un poème, où les éléments les plus hétérogènes sont librement combinés selon que le hasard les assemble ; mais je pense que les traits principaux du mythe sont historiques. Osiris et Typhon sont frères, parce que chacun d'eux représente son peuple. Osiris est tué par Typhon, parce que les Égyptiens furent malheureux au début de la lutte et parce qu'Osiris, le dieu local d'Abydos situé dans le sud, n'avait pas encore étendu son empire dans le nord.

Mais le dieu local du nord, Horus de Héliopolis, qui ne fut subordonné à Osiris et appelé son fils qu'après avoir été vaincu, remporte la victoire sur Set, et devient le successeur d'Osiris comme maître de toute l'Égypte réunie sous un même sceptre.

Set fut admis dans le panthéon égyptien comme dieu local du pays nord-est habité par les Sémites, et son culte fut même introduit dans le sud ; mais il resta toujours le dieu des Sémites, et quand, dans la suite des temps, ils prirent possession du pouvoir, comme par exemple sous les Hyksos, nous remarquons que Set fait encore une fois son apparition comme dieu indépendant par opposition aux autres dieux, les dieux égyptiens proprement dits. Il est bien naturel que pendant ces périodes d'hostilité, l'irritation des Égyptiens se soit portée sur Set, qu'ils l'aient persécuté et que son nom ait été effacé.

Pendant le renouvellement de ces longues luttes, le mythe d'Osiris fut vraisemblablement complété. Il nous est parvenu sous la forme qu'il prit alors, par exemple dans le temple d'Edfu de l'époque des Ptolémées et chez Plutarque, et il nous présente un aperçu, une espèce de résumé du combat entre les deux peuples à travers toute l'histoire de l'Égypte.

M. Naville, le savant éditeur des textes d'Edfu, dont il s'agit ici, a fait allusion à une telle explication historique du mythe

d'Osiris, quoique d'une façon incertaine et indécise. Du reste, je ne puis citer aucune autorité à l'appui de cette théorie, qui doit par conséquent subsister ou tomber selon qu'elle sera jugée plus ou moins bien fondée.

Quoique j'estime que le mythe d'Osiris a une origine et un principe historiques, il est néanmoins certain que le contraste entre la lumière et les ténèbres, entre le bien et le mal, y a pris place déjà dans un temps reculé. Mais ceci ne nous importe pas dans cet article.

J. LIEBLEIN

(Traduit du norvégien par M. Larsen, pasteur danois à Paris).

ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE CONTEMPORAINE

HARRISON CONTRE SPENCER

SUR LA VALEUR RELIGIEUSE DE L'INCONNAISSABLE

Sous le titre de : *Religion, a Prospect and Retrospect*, M. Herbert Spencer a publié, au commencement de cette année, dans la revue anglaise *The Nineteenth Century*, le chapitre qui doit servir de conclusion au sixième volume de ses *Principes de Sociologie*. Cet article ne fait guère que développer des opinions déjà esquissées au cours des volumes précédents, notamment dans les *Premiers Principes* ; il n'en a pas moins fait sensation, tant par la portée du sujet qu'à raison de l'intérêt qui s'attache à tous les travaux de l'auteur. Dès son apparition, il a été intégralement reproduit en français par la *Revue philosophique* et en italien par la *Rivista di filosofia scientifica*; il a provoqué de nombreuses polémiques dans les revues anglaises, tant religieuses que philosophiques et littéraires ; enfin plusieurs collaborateurs du recueil même qui l'avait accueilli y ont répondu, à des points de vue divers, particulièrement un *essayiste* de talent, bien connu comme écrivain et comme conférencier, M. Frédéric Harrison, le principal représentant du positivisme orthodoxe en Angleterre [1]. Quoique son article soit loin d'avoir obtenu le même reten-

[1]) Une autre réponse publiée dans la même Revue, sous le titre de *Christian Agnosticism*, par un membre distingué de l'anglicanisme libéral, le chanoine H. G. Curteis, félicite M. Spencer d'avoir concouru à épurer notre idée de Dieu en la débarrassant de mainte excroissance anthropomorphique. D'après l'auteur, M. Spencer se borne à marcher sur les traces des premiers Pères, et, pour que son agnosticisme devienne « chrétien », il n'y aurait qu'à introduire dans son « Énergie ultime, » outre les notions de force et de permanence, celles de *dessein* et de *bonté*.

tissement que celui de M. Spencer, nous n'avons pas cru sans intérêt de le lui opposer, afin de les juger l'un par l'autre, en tant qu'ils se rapportent à l'évolution historique du sentiment religieux. Nous possédons là, exposées en quelques pages par les interprètes les plus autorisés des deux écoles, les vues, plus ou moins discutables, mais assurément fort originales, de penseurs, qui, tout en se réclamant des méthodes positives et en différant d'opinion sur la nature comme sur le rôle de la religion, professent cependant une égale confiance dans l'avenir du sentiment religieux. Leur antagonisme même ajoute à l'attrait et à l'utilité de la comparaison.

I

M. Spencer commence par établir que, pour expliquer « la genèse de la religion », il faut rechercher la forme primitive du sentiment religieux, et cette forme, il croit la trouver dans l'*animisme*. Nous ne reproduirons pas son raisonnement à cet égard, après le résumé si complet et si judicieux que M. Albert Réville en a fait, ici-même, il y a deux ans. Rappelons seulement que M. Spencer place l'origine du sentiment religieux dans la croyance aux *doubles* et aux revenants, engendrée chez l'homme primitif par les apparitions du rêve. Les esprits ne sont d'abord que des êtres doués d'une organisation physique et morale analogue à celle de l'homme, sauf qu'ils possèdent des facultés extraordinaires ; peu à peu ils se *dématérialisent*, se multiplient à l'infini, se logent dans toute la nature où ils deviennent les auteurs des phénomènes, enfin se divisent en esprits inférieurs et en esprits supérieurs ou *dieux*. Même ces derniers ne sont, au début, que des hommes agrandis, présentant les besoins, les appétits, les passions de l'espèce humaine. Mais, avec le progrès des idées et des sentiments, ils se « *désanthropomorphisent* », ils ne gardent de l'homme que les qualités supérieures, et ils finissent par se fondre en un seul Être, de plus en plus abstrait.

Que ressort-il de ces faits pour l'avenir ? « D'un côté, dit M. Spencer, il est irrationnel de croire à la brusque cessation des changements qui ont donné au sentiment religieux sa forme actuelle. D'autre part il n'est pas moins irrationnel de supposer que ce sentiment, engendré, comme on vient de le voir, par un procédé naturel, soit sur le point de disparaître en laissant derrière lui un vide absolu. »

L'auteur des *Principes de Sociologie* rappelle ici le grand principe ou plutôt la loi suprême sur laquelle il fait pivoter tout son système de l'univers : le rythme de l'évolution et de la dissolution, ces deux procédés simultanément à l'œuvre dans toute la nature. L'évolution se traduit par un accroissement de coordination, en même temps que d'hétérogénéité : en religion, elle a conduit à la multiplication, à la classification et à la hiérarchie des esprits, le tout se couronnant par la conception d'un pouvoir suprême et unique. Quant à la dissolution, elle se manifeste par la diminution croissante de la part faite au surnaturel dans l'explication des phénomènes, par la disparition des esprits et des dieux secondaires, enfin par la suppression des attributs inférieurs assignés à l'Être suprême.

M. Spencer estime que là ne s'arrêtera pas cette double action. Non seulement elle nous conduira à ne plus chercher dans la Divinité des sentiments qui sont connexes aux limitations de la nature humaine, tels que le regret, le repentir, la colère, etc., mais encore elle finira par établir l'incompatibilité de tout sentiment, de toute conscience, de toute volonté, avec la conception même de l'Être suprême, — ce qui reviendra à lui enlever les qualités regardées encore aujourd'hui, parmi les déistes, comme ses attributs les plus essentiels, à savoir : l'omniscience, la bonté, la personnalité[1] : « Cette conception, qui a été en s'élargissant depuis l'origine, dit-il, continuera à s'élargir, jusqu'à ce que, par la disparition de ses limites, elle devienne une donnée de la conscience qui dépasse les formes de la pensée distincte, bien que, comme donnée de la conscience, elle doive subsister à jamais. »

Il convient de rappeler que, dès ses *Premiers Principes*, M. Spencer a affirmé la nécessité logique, ainsi que la validité de la croyance à l'existence positive de l'absolu. Qu'on analyse les opérations de l'esprit ou qu'on ramène à l'unité les phénomènes de la nature, il

[1]) En effet, selon l'école associationniste, — dont relève M. Spencer à l'instar de presque tous les psychologues anglais contemporains, — nul être sentant ne peut être immuable ni omniscient, puisque la production de tout sentiment exige une succession d'états de conscience. De même, chaque volition présuppose un motif et disparaît avec la réalisation de son objet. Enfin l'intelligence implique des activités indépendantes et extérieures ; elle ne peut fonctionner que sous l'excitation d'impressions engendrées par des agents externes. Il faut cependant remarquer qu'un autre représentant de la même école, M. Stuart Mill, admet la possibilité de concevoir l'Esprit divin comme la succession des pensées divines prolongées pendant toute l'éternité.

soutient que, en fin de compte, on aboutit à une réalité inconditionnée et, partant, inconnaissable, sauf dans ses manifestations. Au cours de l'article qui nous occupe, il revient sur ce thème pour établir que l'affirmation, ainsi comprise, de l'inconnaissable sera le dernier mot de la religion (peut-être vaudrait-il mieux dire de la théologie), comme il est déjà le dernier mot de la science. Mais ici on se demande comment une vérité absolue peut être obtenue par la modification graduelle de conceptions absolument fausses au début. C'est, répond l'auteur, que les superstitions, même les plus primitives, renfermaient en germe cette vérité : « le pouvoir qui se manifeste dans la conscience est simplement une forme différemment conditionnée du pouvoir qui se manifeste en dehors de la conscience. »

L'homme primitif se sent en lui-même une source d'énergie. Dans chaque impulsion qu'il imprime à ses membres ou aux objets extérieurs il a le sentiment de l'effort, et par conséquent c'est à des efforts analogues qu'il rattache tous les changements dont il n'est point l'auteur. En d'autres termes, il attribue ces derniers changements à la volonté, soit de ses semblables, soit d'autres êtres vivants, soit de créatures mystérieuses dont il puise la notion dans l'idée du double.

Peu à peu, ces doubles ou esprits cessent d'être une copie de l'homme et la notion de la force ne s'identifie plus avec la nature de la volonté humaine : Cette rupture ou « disassociation » atteint son extrême limite chez le savant qui attribue tous les changements physiques à des forces, voire aux ondulations du milieu éthéré. Mais ces forces, l'homme de science même ne peut se les figurer qu'en les rapportant à cette énergie interne dont il a conscience par l'effort musculaire, et c'est en des termes exprimant la force subjective qu'il est toujours contraint de symboliser la force objective. Ainsi on aboutit à cette double conclusion « que la force, telle qu'elle existe en dehors de la conscience, ne peut être semblable à ce que nous connaissons comme force dans la conscience, et que cependant, puisque ces deux formes de force sont capables de s'engendrer l'une l'autre, elles doivent être des modes différents d'une même force. » D'où l'on peut conclure que le terme final de la spéculation philosophique commencée par l'homme primitif, c'est cette assertion « que le pouvoir qui se manifeste à travers tout l'univers matériel est le même pouvoir qui se révèle en nous sous forme de conscience. »

Et M. Spencer ajoute : « Ceux qui croient la science occupée à dissoudre les croyances et les sentiments religieux paraissent méconnaître que tout ce qu'on enlève de mystère à l'ancienne interprétation se trouve reporté sur la nouvelle. On peut même dire que ce transfert implique accroissement, puisqu'à une explication empreinte d'une apparente plausibilité la science substitue une explication qui, après nous avoir fait remonter un peu plus haut, nous laisse en présence de l'inexplicable. » Il expose ensuite comment les progrès de la science ont eu pour résultat de *transfigurer* la nature : « Où l'on croyait apercevoir une parfaite simplicité, se révèle désormais une complexité grandiose ; où l'on voyait une inertie absolue, se découvre une activité intense ; où l'on ne soupçonnait que le vide, apparaît un merveilleux jeu de forces. » — Cette transfiguration est encore accentuée par les conclusions de toutes nos études psychologiques. En effet, la nécessité de penser aux phénomènes et aux forces extérieures en termes pris dans notre conscience, simples symboles de la réalité inaccessible, donne à l'Univers « un aspect spiritualiste plutôt que matérialiste », — bien entendu, à la condition d'admettre que les manifestations phénoménales de l'Énergie ultime ne peuvent, en aucun cas, nous faire concevoir ce qu'elle est réellement.

En même temps que la science analytique, loin de détruire, agrandit et transfigure ainsi l'objet de la religion, la science concrète élargit la sphère du sentiment religieux : « Depuis le commencement, chaque progrès des connaissances a été accompagné d'un accroissement dans la faculté d'admirer. L'assertion peut se vérifier aisément, en comparant, sous ce rapport, non seulement les sauvages et les civilisés, mais encore les individus d'une même société à différents degrés d'instruction. Cette faculté ne peut que se développer à mesure que nos conceptions s'élèvent et que nos vues s'approfondissent. Plus l'esprit pénétrera la complexité des phénomènes, plus il acquerra le don d'en saisir l'ensemble, de même que l'oreille exige une longue culture pour devenir sensible aux harmonies complexes d'une symphonie. Peut-être, un jour, le cours des choses, aujourd'hui compréhensible seulement dans ses parties successives, sera-t-il conçu dans sa totalité de façon à éveiller des sentiments aussi supérieurs à ceux de l'homme civilisé que les sentiments de ce dernier le sont à ceux des sauvages. — « Et ces sentiments ne seront pas diminués, mais plutôt accrus, par une analyse de la connais-

sance, qui, tout en imposant l'agnosticisme à l'homme, le porte sans cesse à imaginer quelque solution de la grande énigme qu'il sait ne pouvoir résoudre. D'une part, il se rend compte que les notions de commencement et de fin, de cause et de but, sont des notions relatives propres à l'intelligence humaine et probablement inapplicables à la Réalité ultime qui dépasse cette intelligence. D'autre part, tout en soupçonnant que le mot d'explication, appliqué à cette Réalité, n'a plus aucun sens, il se sent néanmoins contraint de penser qu'il doit y avoir une explication. Mais, au milieu de ces mystères qui deviennent d'autant plus profonds qu'on y réfléchit davantage, il lui restera une certitude absolue : c'est que partout il se trouve en présence d'*une Énergie infinie et éternelle de qui procèdent toutes choses.* »

II

La formule par laquelle la doctrine de l'évolution nous livre ainsi son dernier mot ne date pas d'hier en philosophie : C'est tout bonnement du *panthéisme* ou, — si l'on veut exclure, même dans les mots dérivés du Grec, toute mention de Dieu, — du *monisme*. La grande originalité de M. Spencer, est d'avoir fourni à cette conception de l'Unité suprême, qui jusqu'ici reposait sur la spéculation pure, une base en quelque sorte scientifique et positive. Mais il n'a pu arriver à ce résultat qu'en faisant, comme nous l'avons vu, un constant usage de la méthode psychologique. Aussi devait-il forcément en venir aux mains avec le positivisme doctrinal qui tient la psychologie en maigre estime et qui conteste à l'esprit humain le droit de s'aventurer au-delà du monde phénoménal.

Ce sont surtout les disciples orthodoxes d'Auguste Comte, que devait froisser cette tentative de reconstruction, précisément parce qu'eux aussi prétendent asseoir un système religieux sur la conception positive du monde, et M. Harrison, qui, plus d'une fois déjà, a rompu des lances avec les principaux champions de l'évolutionisme, ne pouvait laisser échapper cette nouvelle occasion de saisir corps à corps, dans leur conclusion, les théories de M. Spencer.

Dans sa réponse — dont le titre même, *The Ghost of Religion*, indique suffisamment l'esprit, — M. Harrison rend hommage à la partie critique et négative de la thèse soutenue par son adversaire, en

tant que celui-ci fait le procès aux affirmations téméraires de la métaphysique et de la théologie courantes. Mais il se refuse à le suivre dans ses efforts pour transformer le Dieu des vieilles religions en l'Inconnaissable des agnostiques. Il soutient qu'en dépit d'un *E* majuscule, l'Énergie infinie et éternelle dont procèdent toutes choses n'a plus aucune analogie avec Dieu, si ce n'est par ses attributs négatifs. En effet, on lui enlève la bonté, la sagesse, la justice, la conscience, la volonté, la vie ; — tout ce qui reste, c'est : « une sorte de quelque chose au sujet de quoi nous ne savons rien. » — *Infini* et *Éternel* ne signifient que « sans limites, sans commencement ni fin. » — Ensuite pourquoi *une* Énergie et non plusieurs? Affirmer qu'elle est unique, c'est prétendre qu'on possède sur l'Inconnaissable des renseignements fort importants, à savoir qu'il est homogène et identique dans l'univers entier. — Enfin l'affirmation qu'elle est la source de toutes choses est « une réminiscence équivoque de la théologie. » — Tout ce qu'il est nécessaire d'admettre, c'est la croyance pratique que l'homme est en présence d'une ou de plusieurs énergies dont il ne sait rien et auxquelles, par conséquent, il serait plus sage de n'assigner ni limites, ni conditions, ni fonctions. « Si c'est là tout ce que veut dire M. Spencer, il ferait mieux de s'en tenir au terme d'Inconnaissable. Encore serait-il plus philosophique de dire : l'Inconnu et même d'écrire le mot sans lettre majuscule. »

La grande erreur consiste à chercher l'essence de la religion dans ce qui en constitue un élément secondaire et passager. Le but de la religion n'est pas de répondre à une question d'ontologie, mais de rendre les hommes meilleurs.

L'évolution historique du sentiment religieux ne justifie nullement les conclusions qu'on tire « le chef reconnu de la philosophie évolutioniste ». Il est parfaitement admissible que l'illusion du double ait engendré la croyance aux esprits. Mais cette croyance ne représente nullement la première forme de la religion. Pendant d'innombrables siècles, des millions d'hommes n'ont d'abord connu que la forme religieuse nommée fétichisme par Auguste Comte, c'est-à-dire : « le culte, non pas d'esprits d'une nature quelconque, ni d'êtres immatériels, qu'on supposait logés dans les choses, mais des objets matériels eux-mêmes, arbres, pierres, rivières, montagnes, étoiles, la terre, le feu, le soleil. » Ainsi, pendant une longue suite d'âges, la religion a été « le culte de la nature considérée dans ses influen-

ces sur l'homme », et, si l'on doit juger de l'avenir par le passé, elle sera, dans le cycle des âges futurs : « le culte de l'Humanité appuyée sur la Nature. » — Ces deux cultes ont la même base : « la croyance de l'homme à un pouvoir qui gouverne sa vie et un sentiment de gratitude envers ce pouvoir. » « Le règne de la théologie n'aura été qu'un intermède. »

Toute religion sérieuse renferme trois éléments : la croyance, le culte, les règles de conduite. Dès lors, que faut-il penser d'une religion qui laisse le cœur humain dans l'état où elle l'a trouvé, qui n'offre prise ni à la dévotion, ni à la foi, qui ne peut avoir ni *credo*, ni doctrines, ni temples, ni prêtres, ni instituteurs, ni rites, ni morale, ni esthétique, ni espérances, ni consolations ; qui se résume en ce seul dogme : « L'Inconnu est partout et l'Évolution est son prophète ? »

L'universelle présence d'un *substratum* inconnaissable ou plutôt inconnu n'est qu'une généralisation. Appelez-la le premier axiome de la science, une loi de l'esprit humain, ou, mieux encore, le postulat universel de la philosophie, soit. Mais n'y cherchez rien de ce qui engendre une religion. Sans doute ce *substratum* concorde en certains points avec l'objet ordinaire du culte. Il excite notre faculté d'émerveillement ; il suggère l'idée d'une extension vague et indéfinie ; il offre le triple caractère de l'ubiquité, du mystère et de l'immensité. Mais, s'il possède ces attributs en commun avec Dieu, il les partage également avec la force, la gravitation, l'atome, la vibration, le temps et l'espace. Or, qui a jamais songé à une religion de la gravitation, à un culte des atomes ? Qui, « sauf peut-être un Kantien en délire », a jamais fait son Dieu de l'Espace et du Temps ?

D'autre part, cet Inconnu manque de tout ce qui lui serait nécessaire pour devenir l'objet d'une religion. Sans doute l'émerveillement et le mystère ont une place dans la religion, mais une place subordonnée. « Les racines et les fibres de la religion doivent se chercher dans l'amour, la sympathie, la gratitude, la conscience d'une infériorité et d'une dépendance, l'identité de la volonté, l'acceptation d'une règle, la poursuite d'un but, la vénération de la majesté, de la bonté, de l'énergie créatrice, de la vie ».

La religion la plus élémentaire a toujours établi des liens de sympathie entre les adorateurs et l'objet de leur vénération. De la part de celui-ci, elle a toujours supposé l'exercice d'une influence positive, de la part de ceux-là un sentiment de gratitude à raison de cet

exercice, ainsi que le désir de régler leur conduite en conséquence. Or, quelle intervention pouvons-nous attendre de l'Inconnaissable? Il serait tout aussi logique d'adorer l'Équateur ou le Méridien; encore ces derniers rendent-ils des services aux géographes et aux marins.

On a beau dire que l'Inconnaissable a une existence réelle. Puisque nous ne pouvons rien connaître sur son compte, pratiquement c'est comme s'il n'existait pas : « Est-ce que l'évolutionniste communie avec l'Inconnaissable dans le silence du cabinet? Est-ce qu'il en fait l'objet de ses méditations? On aimerait à voir une *Imitation de l'Inconnu* ».

On peut bâtir des autels à un Dieu ignoré, qu'on se figure comme un être réel, nous connaissant, bien que nous ne le connaissions pas. Mais quel autel élever, même par métaphore, à un Inconnaissable qu'on n'a pas la moindre raison de se représenter comme nous connaissant ou nous influençant sous un rapport quelconque? M. Harrison fait ici défiler devant nous l'enfant avide de connaître et d'aimer, la mère et l'épouse frappées dans leurs affections les plus chères, les faibles et les opprimés, les pauvres et les souffrants, tous ceux qui cherchent un guide et un soutien moral, tous ceux qui ont soif d'espérer et de croire; il nous montre cette foule éperdue et désorientée accourant vers l'évolutionniste pour lui crier : « Homme de science, vous avez chassé nos prêtres et réduit au silence nos vieux maîtres. Quelle nouvelle foi avez-vous à nous donner? » — Et le philosophe de répondre, le cœur saignant : « Pensez à l'Inconnaissable ».

Puisque l'Inconnaissable est aussi impuissant que « la précession des équinoxes » à grouper les hommes dans une communauté de croyances, de sentiments et de but, il ne peut avoir ni congrégations qui le vénèrent, ni temples qui lui soient dédiés, ni images ou symboles pour ses mystères. Si, pourtant! il existe un symbole de l'Inconnaissable : c'est la formule algébrique de l'inconnu élevé à sa plus haute puissance (x^n). Verrons-nous jamais les adorateurs de l'Inconnaissable se réunir pour s'écrier : « O X^n, aime-nous, secours-nous, rends-nous un avec toi! »?

Enfin, quelle est la mission de la religion, sinon de modeler l'esprit des hommes, afin de réagir sur leur conduite? « Le nom vénéré de la religion signifie, dans un millier de langages, les convictions les plus profondes de l'homme, ses plus sûres espérances, les aspi-

rations les plus sacrées du cœur qui puissent unir les générations en une seule fraternité, secourir la veuve et l'orphelin, soutenir le martyr sur le bûcher et le héros dans la bataille. Pourquoi garder ce magnifique vocable, associé à tout ce qu'il y a de grand, de pur et de sympathique dans la nature humaine, s'il faut désormais le limiter à une idée qui, par son essence même, ne peut avoir rien de commun avec la connaissance, la foi, la sympathie, l'espérance, le bonheur et la vie? »

En réalité l'agnosticisme — un mot malheureux en fait de religion, car, à l'instar de protestantisme, il implique uniquement une idée de divergence et de négation — représente la dernière étape de la décomposition qui a graduellement miné la vieille conception ontologique du sentiment religieux. Cette conception se trouve pour ainsi dire réduite à l'absurde par un procédé qui, en voulant maintenir la religion dans le domaine de l'Inconnaissable, la condamne à devenir « un incompréhensible *minimum* ».

Cependant la religion en elle-même n'est pas menacée : elle ne fait que rentrer dans sa vraie sphère : le connu, le réel, le royaume de la loi, l'empire de l'homme. Il faut que, renonçant à la prétention de nous expliquer l'univers, elle redevienne, non seulement anthropocentrique, comme l'ont été toutes les religions importantes, mais encore franchement *anthropique* : « L'Humanité est le plus grand objet de vénération dans la région du réel et du connu, l'Humanité avec le monde, qui lui sert de base et d'entourage. Pour nous, le chemin s'éclaircit, à mesure que nous voyons la religion de l'Esprit terminer une longue et anxieuse évolution de trente siècles dans sa déduction légitime : la religion de l'Inconnaissable, un des paradoxes les plus mémorables de notre histoire intellectuelle. L'alternative est parfaitement claire : Ou bien se cramponner à la religion de l'Esprit, quand la science réduit l'Esprit à rien, ou bien accepter une religion de la réalité qui maintient intactes les traditions et les fonctions principales de la religion. »

III

Nous n'avons pas ici à prendre parti pour ou contre la philosophie de l'évolution. Les seuls points que nous voudrions examiner dans la controverse, c'est d'abord si le développement historique du

sentiment religieux peut se résumer en une réduction graduelle des attributs divins, en une simplification, ou, pour emprunter à M. Spencer ce terme barbare, en une « désanthropomorphisation » de la divinité, — ensuite si la théorie de l'inconnaissable possède tous les éléments nécessaires pour engendrer une religion, — enfin si le sentiment religieux tend à se dépouiller de tout élément moral ou s'il est destiné, comme le soutiennent les comtistes, à se confondre avec l'altruisme, ou le dévouement à l'humanité.

M. Harrison critique vivement la théorie qui place l'origine de la religion dans la croyance aux *doubles* apparus en rêve. Certes, nous ne sommes pas fanatiques de cette hypothèse ; nous préférerions même admettre, à l'instar de M. A. Réville, que la religion a débuté par le culte d'objets naturels ou de phénomènes cosmiques — personnifiés, animés, *anthropomorphisés* par l'imagination de l'homme primitif. Mais ces réserves ne portent pas atteinte au raisonnement général de M. Spencer, en ce qui concerne soit la nature spirituelle de la première notion que l'homme s'est formée du divin, soit le travail de simplification et d'épuration que cette notion a constamment subi au cours des âges. La thèse de M. Harrison, au contraire, — que l'homme aurait commencé par l'adoration d'objets matériels « franchement regardés comme tels, » — nous paraît absolument contraire au raisonnement et à l'observation. Il cite, à titre d'exemple, l'antique religion de la Chine, « entièrement basée sur la vénération de la Terre, du Ciel et des Ancêtres, considérés objectivement et non comme la résidence d'êtres immatériels. » C'est là jouer de malheur, car, sans même insister sur ce que peuvent être des Ancêtres « considérés objectivement, » il se trouve précisément que la religion de l'ancien empire Chinois est le type le plus parfait de l'animisme organisé et qu'elle regarde même les objets matériels, dont elle fait ses dieux, comme la manifestation inséparable, l'enveloppe ou même le corps d'esprits invisibles[1].

Comment expliquer qu'après les travaux des Tylor, des Spencer, des Max Muller, des Réville, des Tiele, un penseur aussi intelligent et aussi instruit que M. Harrison puisse encore s'attarder dans une thèse depuis longtemps dépassée par la science? C'est,

[1] V. notamment Tiele, *Manuel de l'Histoire des Religions*, traduit par M. Maurice Vernes, Liv. II, et dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, la *Religion de l'ancien empire Chinois* par M. Julius Happel (t. IV nº 6)

croyons-nous, un cas remarquable de l'influence qu'Auguste Comte exerce encore aujourd'hui sur ses disciples orthodoxes et qui ne peut se comparer qu'à celle d'Aristote sur les scolastiques du moyen âge. On sait que Comte avait emprunté au président de Brosses l'hypothèse du fétichisme primitif et qu'il l'avait introduite dans la série des trois états (fétichisme, polythéisme, monothéisme,) par où, à l'entendre, toute religion devait invariablement passer.

Nous pensons donc que M. Spencer a raison de représenter l'évolution de l'idée de Dieu comme tendant à rendre l'objet du culte de moins en moins semblable à l'homme, de plus en plus incapable de tomber sous nos sens. Cependant, il faut bien que ce procédé d'abstraction s'arrête quelque part, sans quoi l'existence même de Dieu finirait par y passer, ce qui évidemment irait au delà de la doctrine spencérienne. Tout le problème consiste donc à savoir où se trouve ce point d'arrêt, et, selon qu'on relève du théisme spiritualiste, du panthéisme ou de l'agnosticisme, on pourra s'arrêter à une solution différente, sans s'écarter, à proprement parler, de la ligne du développement religieux.

M. Spencer, pour sa part, estime, que le but sera atteint, quand l'idée de Dieu aura été dépouillée de toute limitation et de toute « condition. » Il nous restera alors « la certitude absolue que l'homme « se trouve pour toujours en présence d'une Énergie infinie et éter- « nelle, source de toutes choses. » N'y a-t-il là qu'une pure négation, comme le prétend M. Harrison? Les termes mêmes de cette formule prouvent qu'il s'agit de ce qu'on peut supposer de plus positif au monde : l'étoffe dont est fait l'univers. Sans cesse M. Spencer parle de l'Inconnaissable comme du Pouvoir qui se manifeste à la fois dans l'univers et dans la conscience, comme de la Réalité suprême qui se dérobe derrière la trame changeante des phénomènes ; il lui attribue, comme le reconnaît M. Harrison, l'unité, l'homogénéité, l'immanence, la persistance sans limites dans le temps et dans l'espace ; il lui assigne pour modes d'action les lois de l'univers ; il le place vis-à-vis des phénomènes, tant internes qu'externes, dans la relation de substance à manifestation, sinon de cause à effet. Bien plus, le critique comtiste admet lui-même que « nous pouvons accepter « avec pleine confiance tout ce que le philosophe évolutionniste af- « firme et conteste par rapport aux indications permanentes d'une « énergie ultime. » Or cette concession de M. Harrison n'est-elle pas la réfutation complète de sa thèse relativement à la nature négative de l'Inconnaissable?

Il ajoute, à la vérité, qu'une existence, dont on ne peut rien connaître, reste, au point de vue religieux, comme si elle n'existait pas. A cette objection on peut répliquer que lui-même consent à admettre le mystère comme élément du sentiment religieux. Nous y ajouterons seulement, avec M. Spencer, que c'en est un élément essentiel et à cet égard l'Inconnaissable est susceptible de satisfaire les imaginations les plus difficiles, puisqu'il est le mystère des mystères et que nous pouvons avoir la certitude de ne jamais l'éclaircir en ce monde, quels que soient les progrès de la science. M. Harrison commet une méprise — étrange surtout chez un positiviste, — quand il reproche à l'évolutionisme d'employer le terme d'inconnaissable au lieu d'inconnu. L'inconnu, en effet, renferme une partie connaissable : la somme des phénomènes et des lois qui échappent encore à notre perception, mais que nous pourrions connaître et que nous connaîtrons sans doute de plus en plus. L'inconnaissable, au contraire, représente ce qui échappera toujours à notre connaissance, en vertu même de notre organisation intellectuelle : la cause première, le noumène, l'essence des choses. A moins que M. Harrison, poussant jusqu'au bout la discipline du positivisme, ne nous interdise de mentionner tout ce qui dépasse les phénomènes et leurs relations, même pour le déclarer inconnaissable ! Ainsi que l'admettait Littré : « L'immensité tant matérielle qu'intellectuelle apparaît sous son double caractère, la réalité et l'inaccessibilité. C'est un océan qui vient battre notre rive et pour lequel nous n'avons ni barque ni voile, mais dont la claire vision est aussi salutaire que formidable ! »

Un second élément, que tout le monde, cette fois, s'accorde à déclarer caractéristique de la religion, c'est ce sentiment, de nature complexe, qui, suivant les circonstances, se traduira en émerveillement ou en crainte, en enthousiasme ou en stupeur, devant l'objet de la contemplation religieuse. Or n'est-ce pas là une des impressions les plus facilement engendrées par la découverte de cette Énergie mystérieuse qui surgit, au bout de nos investigations, dans toutes les avenues de l'intelligence, comme par la conception de cette assise substantielle qui demeure, quand tout change et tout passe, — fondement primordial de la nature et de la conscience, sans lequel, si seulement on peut le supposer absent une seconde, l'univers entier se résoudrait dans le chaos ou plutôt dans le néant ?

Schleiermacher ramenait l'essence de la religion à un sentiment

de dépendance. L'évolutionisme n'enseigne-t-il pas que « la force « dont nous avons conscience, quand nous produisons un change- « ment par notre propre effort, est corrélative au pouvoir universel « qui dépasse la conscience », et peut-on imaginer une dépendance plus étroite que cette relation de l'individu avec l'Énergie ultime, dont il est, comme toute la nature, une production passagère ? C'est d'un pouvoir conçu de la sorte que nous pouvons surtout dire : *In illo vivimus, movemur et sumus.*

Ainsi les conditions indispensables pour devenir l'objet d'une religion se rencontrent dans l'Inconnaissable, aussi bien que dans l'Éternel, l'Absolu, l'Existant par lui-même, voire le Très-haut, le Très-pur, le Brillant et les autres qualificatifs dont les hommes ont fait l'équivalent du divin. Le dernier mot de l'évolutionisme s'accorde avec les définitions des théologies les plus raffinées qui, dépassant le symbolisme vulgaire, ont toujours reconnu à Dieu le double caractère de réalité et d'incompréhensibilité. On peut ajouter qu'avant de devenir la foi scientifique des Spencer, des Huxley et même des Hæckel, cette conception religieuse a suffi à des hommes de l'esprit le plus élevé et de l'imagination la plus religieuse, comme Giordano Bruno, Spinoza, Kant, Gœthe, Shelley, Wordsworth, Carlyle, Emerson et même M. Renan. Elle peut non seulement conduire à la religion, mais encore au mysticisme, pour peu qu'à l'instar de quelques néo-platoniciens et de certains philosophes hindous, on s'absorbe dans la contemplation de l'Unité suprême [1]. Sous ce

[1]) Nous citerons, à titre d'exemple, le passage suivant d'une allocution prononcée par le grand mystique du Brahma Samâj, Keshub Chunder Sen, à une époque où nul ne l'accusait encore d'avoir transgressé le plus strict rationalisme : « (Pour le vrai Yogui) les formes deviennent informes, l'informe prend « forme. L'esprit se découvre dans la matière, la matière se transforme en « esprit. Dans le glorieux soleil se révèle la gloire des gloires. Dans la lune « sereine, l'âme s'abreuve de toutes les Sérénités. Dans le grondement du « tonnerre, c'est la voix du Seigneur qui se fait entendre au loin. Toutes les « choses sont pleines de Lui. Tu ouvres les yeux : voilà qu'Il est au-dehors. « Tu les fermes : voici qu'Il se trouve au-dedans. Alors ton ascétisme (yoga), « ô disciple, sera complet : aspire sans cesse à cette plénitude. » — Il n'y a dans ces expressions exaltées pas un mot qui soit en contradiction avec les conceptions religieuses de M. Spencer. Hæckel lui-même n'a-t-il pas dit dans sa *Morphologie* (p. 450) : « La philosophie qui voit l'esprit et la force de Dieu « agissant dans tous les phénomènes de la nature est seule digne de la gran- « deur de l'Être qui embrasse tout... En lui nous vivons, nous agissons, nous « sommes. La philosophie de la nature devient la théologie. » — Tout dépend de l'angle mental sous lequel le disciple de Spencer contemplera les phénomènes de la nature, ou, en d'autres termes, les manifestations de l'Inconnaissable.

rapport, le danger n'est pas qu'elle reste sans influence, c'est plutôt qu'elle ne communique à ses adeptes une sorte de vertige, plus redoutable encore que la fascination de l'abîme, soit par le contraste de son incommensurable grandeur avec l'insignifiance de notre être, soit par l'opposition de son immuable unité avec la variété sans limites et le perpétuel devenir de l'univers sensible. Et ces sentiments, ainsi que l'a remarqué M. Spencer, ne pourront que croître en fréquence comme en intensité, à mesure que l'esprit humain deviendra plus capable de saisir l'ensemble des choses et leurs relations complexes.

Assurément, il n'est plus possible d'attribuer à cette Réalité suprême, la bonté, la conscience, la personnalité, la volonté, *telles que nous les concevons*. Mais nos conceptions épuisent-elles les modes de l'infini ? Ici encore M. Harrison ne veut voir que les côtés négatifs de l'Inconnaissable : Que vous employiez, nous dit-il, le terme d'existence ou d'énergie, vous n'aurez jamais qu'une généralisation scientifique, une entité sourde, aveugle, insensible, sans attributs communs, et par suite, sans sympathie possible avec l'homme. M. Spencer a rencontré d'avance l'objection dans ses *Premiers Principes* : « C'est une erreur, y dit-il (chap. V, p. 31), de prétendre « que l'alternative soit entre une personnalité et quelque chose de « moindre, alors que le choix est entre une personnalité et quelque « chose de supérieur. Ne peut-il y avoir un mode d'existence aussi « supérieur à l'intelligence et à la volonté que celles-ci le sont au « mouvement mécanique. Il est vrai que nous sommes totalement « incapables de concevoir un pareil mode d'existence. Mais ce n'est « pas une raison pour le révoquer en doute, c'est plutôt le contraire. « N'avons-nous pas vu combien nos esprits sont impuissants à se « former même la plus simple conception de ce qui se cache der- « rière les phénomènes ? N'est-il pas prouvé que c'est là l'impuis- « sance du conditionné à saisir l'inconditionné ? N'en résulte-t-il « pas que si la cause intime ne peut être conçue, c'est parce qu'elle « est, en tout, plus grande que ce qui peut être conçu ? »

L'Énergie est un mot qui sonne mal à bien des oreilles. On ne veut y trouver que l'idée de force brutale, de force matérielle. Ici encore, M. Spencer pourrait dire que nous nous laissons entraîner par l'analogie de l'effort musculaire. Cependant toutes les langues des peuples civilisés nous permettent de nous élever au-dessus de cette acception littérale pour interpréter le terme dans un sens plus

large, comme impliquant des activités intellectuelles et morales. Si l'Univers, avec ses lois et ses harmonies, si l'homme avec ses capacités et ses aspirations, procèdent d'une même Énergie, il faut bien que celle-ci contienne en puissance ce qui fait à nos yeux la grandeur de la nature et la gloire de l'esprit humain. Bien plus, comme elle doit également renfermer le germe de tous ses développements futurs, ou même possibles, il faut nécessairement qu'elle représente une cause supérieure « à tous ses effets connus, » c'est-à-dire aux plus belles et plus hautes manifestations de ce que nous regardons comme l'ordre rationnel des choses.

L'Inconnaissable, déclare enfin M. Harrison, ne pourra jamais avoir de temples, de rites ni de ministres. Nous ne discuterons pas jusqu'à quel point ce sont là des éléments indispensables de la religion. L'École ascétique de l'Inde, engendrée par la réaction contre le ritualisme excessif des brahmanes, s'est toujours passée de culte extérieur. On conçoit très-bien les religions de Mahomet et de Confucius sans mosquées ni pagodes. Il est probable que le bouddhisme a eu des couvents longtemps avant de se bâtir des temples. A Rome même, il y a dix-sept siècles, florissait une secte déjà nombreuse, dont les partisans et les adversaires s'accordaient à dire qu'elle ne possédait « ni temples, ni autels, ni simulacres [1]. » Aussi la traitait-on d'athée. — Il faut reconnaître qu'elle s'est bien rattrapée depuis. — Quoiqu'il en soit, déjà aujourd'hui, l'affirmation de l'écrivain comtiste est démentie par les faits. Il ne s'agit pas seulement des théologiens protestants plus ou moins orthodoxes qui s'efforcent de concilier la doctrine de l'évolution avec la foi à la révélation chrétienne. Nous voulons surtout parler des congrégations libres ou même appartenant à l'unitarisme, tant en Amérique qu'en Angleterre, qui ont désormais pour toute théologie la conception religieuse de M. Spencer et qui ne se gênent pas pour le proclamer. Que M. Harrison se donne la peine de les visiter : il y verra que, même après l'abandon de toutes les anciennes formules théologiques, l'Inconnaissable peut servir de fondement à un culte, sans être réduit à x^n pour formule et pour symbole.

Toutefois, ces disciples de Spencer, en développant les conséquences religieuses de ses doctrines, ont suppléé à son silence sur le seul point peut-être où il prête le flanc aux attaques du comtisme.

[1] Minutius Félix, *Octav.*, 10 et 32.

Sentant bien que là se trouve le défaut de la cuirasse, M. Harrison revient sans cesse à la charge pour reprocher à son adversaire d'avoir oublié que la religion renferme nécessairement une discipline morale. Nous croyons inexact de prétendre que la morale soit un élément originel de la religion, mais il est incontestable qu'elle en est devenue, par le progrès même des idées, un élément désormais essentiel. En réduisant la religion à une sorte de contemplation mystique, M. Spencer laisse en dehors ces sentiments moraux et ces applications pratiques qui, selon la juste remarque de M. Harrison, sont la principale et véritable sphère de l'activité religieuse. L'évolutionisme confie à la science le soin de formuler les lois de l'éthique, ou, en termes plus généraux, les principes du vrai, du bien et du beau. Mais la science, qui s'adresse exclusivement à la raison, possède-t-elle une sanction suffisante pour garantir, en toute circonstance, le triomphe de ces lois sur les appétits ou les passions de l'individu, une fois qu'on remplace le commandement d'un divin révélateur ou *l'impératif catégorique* de la morale Kantienne par les simples suggestions de l'intérêt bien entendu ? — C'est, croyons-nous, dans le sentiment, comme le proclament Comte et ses disciples, qu'il faut chercher le principal ressort du devoir, du dévouement, de l'esprit de sacrifice, de toutes les vertus qui, peut-être plus encore que le progrès intellectuel, font la grandeur de l'individu et la force des sociétés.

Quel sera ce sentiment, qui pour atteindre complètement son but, doit représenter nos aspirations les plus intenses et les plus profondes? La vénération de l'humanité, nous répond M. Harrison à la suite de Comte. Mais l'humanité ne peut s'isoler de la nature et la nature elle-même n'est que la manifestation phénoménale de l'énergie suprême : « Rien de semblable à l'humanité, » disait déjà M. Spencer dans ses premières *Études de Sociologie* (éd. anglaise, p. 312), « ne peut écarter, sauf temporairement, l'idée d'un pouvoir « dont l'humanité est le faible et fugitif produit, pouvoir qui, sous « ses manifestations toujours changeantes, a existé longtemps avant « l'humanité et qui continuera à se manifester sous d'autres formes, « quand l'humanité ne sera plus. »

Reste à examiner si la contemplation de ce pouvoir peut provoquer en nous des sentiments qui affectent pratiquement notre conduite. La réponse ne peut être qu'affirmative, si seulement on consent, avec Spencer lui-même, à envisager comme des modes de

l'Inconnaissable les lois que la raison découvre dans le monde moral, aussi bien que dans le monde physique. Comte a défini la religion : « L'état d'unité spirituelle résultant » de la convergence de toutes nos pensées et de toutes nos actions vers le service de l'humanité. » Combien cet état « d'unité spirituelle » ne devient-il pas plus fort et plus efficace, si au lieu de s'appuyer exclusivement sur les relations nécessaires des hommes, il se fonde sur l'ensemble de nos rapports avec l'Univers et si, tout en gardant pour but le règne de la justice ou même du bonheur dans la société humaine, il enveloppe cet objet dans une fin plus large : la conformité de notre conduite avec l'action du pouvoir « autre que nous, qui travaille à mettre de l'ordre dans le monde, » comme le définit M. Mathew Arnold dans son heureuse et célèbre formule : *The Power, not ourselves, that makes for righteousness !*

Mais n'est-ce pas là attribuer à l'Inconnaissable un but, un dessein, une volonté, c'est-à-dire des attributs absolument incompatibles avec l'inconditionné et l'infini ? N'est-ce pas, en un mot, rentrer dans la doctrine des causes finales proscrite par l'évolutionisme ?

Nous pourrions répondre que, si la science moderne a jeté le discrédit sur le vieux système des causes finales, elle n'interdit nullement, semble-t-il, d'assigner un but certain à l'évolution de l'univers prise dans son ensemble ; — que la tendance vers ce but, abstraction faite de savoir si elle est consciente ou non, intelligente ou non, se constate aisément par les innombrables indications d'un progrès graduel dans le développement de la nature, comme de l'humanité ; — enfin que cette tendance vers une fin déterminée contredit seulement le système de l'évolution, en tant qu'elle serait copiée sur les manifestations de notre activité volitionnelle. Si on soutenait que les notions de but, de fin, de tendance, de prédétermination, sont dérivées de nos expériences subjectives, nous ferions observer, — comme M. Spencer l'a fait pour notre notion de la force, déduite de l'effort musculaire, — que nous sommes contraints de penser à l'énergie externe en termes empruntés à notre conscience de l'énergie interne et que rien ne nous empêche de voir également dans les notions ainsi formées le simple symbole de la réalité. L'essentiel, c'est de ne pas oublier qu'ici encore l'Inconnaissable doit être supérieur et non inférieur à notre conception la plus large des facultés humaines.

Toutefois, nous n'avons pas même besoin de dépasser ici la pensée écrite de M. Spencer. Il affirme, en effet, que les lois de la

nature sont les modes d'action de l'Inconnaissable, et que la principale d'entre elles, la loi même de l'évolution, tend, dans l'univers actuel, à l'équilibre, à l'harmonie, à la coordination, ce qui, dans le monde moral, se traduit par une soumission plus complète aux injonctions du devoir, par l'introduction de plus de justice dans les rapports des hommes, en un mot par la réalisation graduelle des conditions nécessaires au progrès constant de l'individu et de la société. Mieux donc l'homme aura conscience de ses relations avec l'Inconnaissable, et mieux il comprendra la solidarité qui relie toutes les parties de l'univers, principalement tous les membres de l'humanité, mieux il saisira l'importance de son modeste rôle dans le grand drame de l'évolution, mieux il se sentira enclin à suivre les aspirations élevées de sa nature, envisagées comme l'expression de l'Eternelle énergie qui, si la philosophie de M. Spencer n'est pas une vaine illusion, nous entraîne vers un avenir meilleur.

Ainsi la religion de l'Inconnaissable s'assimile un dernier facteur qui se retrouve dans toutes les religions : le désir de s'unir à l'objet du culte ou, du moins, de se conformer aux règles qui en procèdent. M. Spencer semble lui-même avoir compris la nécessité de cette extension, si nous en jugeons par la lettre qu'il adressait, l'an dernier, à un de ses plus ardents disciples des Etats-Unis, le Rév. J. Savage, et où il félicitait ce ministre unitaire d'avoir clairement fait ressortir « les côtés religieux et éthiques des doctrines évolutionnistes [1] ». D'autre part les ressources que l'esprit religieux trouve

[1]) *Christian Register* de Boston, 29 mars 1883. Nous avons déjà reproduit ailleurs (*Revue de Belgique* du 15 juin 1883) cette lettre que nous croyons néanmoins opportun de citer une fois de plus ; elle prouve en effet la sincérité des sympathies que Spencer porte au sentiment religieux. Il convient d'ajouter qu'elle a été publiée avec son autorisation expresse : « Londres, 9 janvier 1883.— « Cher Monsieur, j'ai lu avec beaucoup d'intérêt votre exposé éloquent et nettement raisonné des côtés religieux et éthiques des doctrines évolutionnistes. Je « me réjouis fort que ces aspects soient mis en évidence. Il est grand temps qu'on « fasse quelque chose pour montrer aux hommes qu'ils n'en sont pas réduits à « une pure négation de leurs précieuses croyances religieuses et morales, comme « ils l'avaient supposé et qu'il leur reste, au contraire, des croyances, assises, « comme vous le dites, sur un fondement précis, scientifique et inébranlable. « J'espère que vos enseignements grouperont un corps défini d'adhérents qui « deviendra le germe d'une organisation nouvelle. Voici longtemps que j'aspire « au moment où quelque chose de ce genre pourrait être fait, et il me semble « que vous êtes l'homme pour le faire. » — Cette lettre est d'autant plus significative qu'aux yeux de M. Savage l'Inconnaissable poursuit une fin prédéterminée, bien qu'on ne puisse la dire prévue ou voulue ; il s'exprime nettement à cet égard dans son remarquable ouvrage : *Religion of Evolution* (Boston, 1876).

dans la doctrine de l'Inconnaissable ont frappé même des co-religionnaires de M. Harrison qui, moins asservis peut-être à la lettre de la tradition positiviste, ont reconnu la nécessité de donner au culte de l'Humanité un support plus large et plus solide : « Le vif sentiment « que les positivistes éprouvent à l'égard de l'Humanité, » écrivait en 1882, dans l'*Index* de Boston, un comtiste américain, M. William Frey, « ne pourra que devenir plus profond et plus fort, s'ils la con- « sidèrent comme un médiateur entre les hommes et l'Inconnaissa- « ble, parce qu'alors entrera en jeu la corde la plus puissante du « sentiment religieux : l'aspiration de l'homme vers l'Infini ».

IV

On ne doit pas s'étonner de l'influence, voire de l'espèce de fascination que la philosophie de Spencer exerce sur une portion croissante du public Anglo-Saxon. Vraie ou fausse, complète ou à compléter, elle représente sans contredit la synthèse la plus vaste, la plus grandiose, qu'ait produite de longtemps le génie humain. Après avoir successivement embrassé toutes les phases de l'évolution cosmique, tous les degrés du développement organique, sensible, intellectuel et social, on pouvait prévoir que l'éminent penseur aborderait le domaine des idées religieuses pour y chercher l'application de sa loi générale. Nous avons vu par quelles conclusions, à la fois sympathiques et originales, ses vues, à cet égard, tranchent sur presque tous les systèmes issus du mouvement scientifique contemporain.

En 1860, M. Laugel l'appelait « le dernier des métaphysiciens anglais ». Probablement M. Spencer n'accepterait pas plus cette dénomination aujourd'hui qu'autrefois. Il n'en est pas moins vrai que sa doctrine de l'Inconnaissable, comme le prétend M. Harrison est, avant tout, de la théologie, et qu'entre ses mains l'évolution de la Religion devient la religion de l'Évolution. L'avenir seul peut dire le sort réservé à cette conception qui, sans doute, n'est pas neuve en elle-même, mais qui, pour la première fois peut-être, nous est présentée comme le complément logique et indispensable d'un système exclusivement basé sur les méthodes positives.

Cte GOBLET D'ALVIELLA.

LES ACOUSMATES

ET LES CHASSES FANTASTIQUES

I

L'une des branches les plus importantes de cet ensemble de recherches qui constitue la science du Folk-Lore, est certainement celle qui a trait aux antiques croyances et aux superstitions si diverses qui de tout temps ont conduit l'homme dans sa marche à travers les siècles, et qui n'ont pas encore cessé de le guider à notre époque chez les peuples même les plus civilisés.

Le domaine de la superstition et des croyances merveilleuses touche presque à tout dans la vie et dans la nature ; partout où l'homme s'est trouvé en face de quelque phénomène de source à lui inconnue, il a tenté de l'expliquer par l'action de quelque pouvoir ou de quelque puissance mystérieuse, de principe caché mais d'effet reconnu. Et plus tard on alla jusqu'à essayer d'approfondir ce principe secret et on le conçut bon ou mauvais suivant qu'il se manifestait de l'une ou de l'autre manière. Les phénomènes qui nous frappent journellement sont si nombreux que l'on comprend fort bien que les explications que le peuple en a données soient elles-mêmes fort variées ; de là cet ensemble de croyances et de superstitions que l'on est souvent tout étonné de rencontrer dans les traditions populaires. Chaque être, chaque animal, chaque insecte, chaque arbre, chaque brin d'herbe, chaque pierre, chaque manifestation de la vie universelle et de la nature, est liée à quelque antique croyance dont l'origine se perd jusqu'en la nuit des siècles écoulés.

Ces superstitions à leur tour ont donné naissance à d'autres croyances qui, étant donné l'esprit humain tel que nous le connaissons, en sont comme des corollaires naturels. L'homme attribuant à certains êtres, à certains phénomènes naturels une influence ou une action bonne ou mauvaise sur sa vie propre, a dû chercher à se ga-

rantir des uns et à se rendre favorables les autres. De là ces cérémonies superstitieuses, ces incantations, ces évocations, ces prières, ces sacrifices, ces amulettes qu'on retrouve souvent identiques d'un bout du monde à l'autre bout.

On conçoit facilement de quelle importance est, dans l'étude du passé, dans les questions d'origines et de religions, la recollection de toutes ces croyances et de ces pratiques superstitieuses dont l'influence se fit, incontestablement, ressentir dans les différents systèmes religieux qui ont régi et régissent encore le monde. Les conclusions à tirer de l'identité de deux croyances dans des pays totalement différents, ont aussi, à notre avis, plus d'importance que celles auxquelles il serait possible d'arriver par la comparaison des contes et des légendes. D'abord les récits merveilleux ont plus de chances de diffusion que les superstitions; et puis, s'il est assez facile d'admettre qu'en deux foyers distincts, deux légendes semblables se forment de toutes pièces, on ne saurait le faire pour certains rites superstitieux formés d'éléments si divers et si complexes qu'il deviendrait presque impossible d'en trouver l'explication dans cette identité de l'esprit humain qu'on pourrait invoquer en faveur de l'analogie des contes et des légendes.

Le Folk-Lore étant l'état rudimentaire, latent presque, d'où sont sorties les mythologies et les religions à la suite d'un arrangement et d'un choix plus ou moins ingénieux, a droit par cela même à l'attention sérieuse de tous ceux qu'intéressent les questions qui se rattachent au passé de l'homme. Les archives traditionnelles que les pères ont transmises à leurs petits-enfants ont bien souvent plus d'importance que les inscriptions pompeuses inscrites au front des palais et des obélisques, parce que nous en pouvons faire ce contrôle sérieux auquel il serait impossible à l'historien de soumettre les récits que nous ont laissés les anciens.

Réunir tout ce qui a trait aux antiques croyances est une œuvre gigantesque qui exige la coopération active de personnes distribuées sur tous les points du globe; nous sommes loin encore, à une époque où ces études ne font en somme que commencer, d'être arrivés à une récollection assez complète pour en tirer toujours des conclusions sérieuses. Chaque sujet a besoin d'être étudié isolément, en une sorte de monographie critique ne s'appuyant que sur des documents authentiques, des recherches sincères. C'est un essai de ce genre que nous allons ici soumettre en quelques pages, à propos de

ces bruits mystérieux de l'air désignés généralement sous le nom de « Chasse nocturne » ou encore sous celui plus scientifique d' « Acousmates. » Ce phénomène a de tout temps frappé l'imagination de l'homme ; nous verrons de quelle façon le peuple l'a expliqué et quelles idées superstitieuses il y a toujours attachées.

II

Par les belles soirées de l'équinoxe d'automne, alors que les mille voix de la nature se sont endormies dans le calme de la nuit, on est parfois surpris en pleine campagne par un de ces bruits étranges que l'on ne sait trop comment s'expliquer : « Tantôt, c'est un bruit de chasse et vous diriez une meute, sans qu'il vous soit possible de rien apercevoir autour de vous ; tantôt vous croiriez entendre des hommes qui courent, des chevaux qui galopent, des carrosses qui roulent. Ici, c'est une musique aérienne, un concert de voix et d'instruments qui s'approche, passe et s'éloigne ; là, c'est un affreux tintamarre de sons stridents, de voix aiguës et discordantes[1], » de hurlements, de miaulements, d'abois épouvantables, auxquels se mêlent des cris de menace et des accents d'angoisse.

Ce phénomène a été observé dans toutes les parties du monde, sur les bords de la mer, dans les vallées profondes, sur le haut des montagnes et jusqu'au fond des déserts de l'Afrique[2]. L'époque où on le remarque le plus étant celle de l'équinoxe d'automne, on a pensé qu'il était produit par le passage d'oiseaux voyageurs dans les hautes régions de l'air. « Cette explication[3], plausible dans certains cas, ne rend pas cependant suffisamment raison de tous les faits étranges de cette nature, véridiquement constatés. » Il y a là quelque problème de physique météorologique peut-être, sur lequel la science ne s'est pas encore prononcée.

Mais le peuple a, lui, depuis longtemps trouvé la solution de la question. Le plus souvent, il attribue les acousmates à la *Chasse Nocturne* ou au passage de Satan et de ses suppôts accompagnant les mauvaises âmes qui se rendent en Enfer[4].

1) Abbé Ch. Braun, *Légendes du Florival*, p. 38-39.
2) Autenrieth., *Stimmen aus der Hœhe*.
3) A. Bosquet, *La Normandie roman. et merveill.*, p. 78.
4) Laisnel de la Salle, *Croy. et Lég. du Centre*, t. I, p. 166-168.

Voyons d'abord ce qu'est la Chasse fantastique et pour cela écoutons M. l'abbé Ch. Braun, que nous aurons plus d'une fois l'occasion de citer à propos des traditions de l'Alsace[1].

« Voilà donc la Chasse nocturne descendue sur la terre. Partout on prétend l'avoir entendue, on en parle en tous lieux. Dans notre vallée, le Chasseur nocturne s'appellera tantôt Huperi, de *hupen*, par allusion à son cri ou à son cor de chasse ; tantôt Hütscher ou Hubi, de *hut* et de *hub* ou *haube*, sans doute en souvenir de son grand chapeau. C'est ainsi qu'on le désigne à Lautenbach, où l'on a vu Hubi à cheval, franchissant au grand galop la montagne de Dornsyle. A Soultz, on l'appelle aussi Freischütz, le franc-archer, comme qui dirait notre Robin des Bois. A Guebwiller, c'est toujours le chasseur nocturne, *der Nachtjæger*, et les vieux pourraient en conter de belles sur ce chapitre. Quand le chasseur, du fond du Hægélé ou du Walburg, au pied de l'Ax, avait jeté au vent son cri de *houdada*, et que le bruit du cor avait retenti dans les montagñes, alors c'était comme un ouragan qui se déchaînait sur la vallée. Mainte fois, le gardien de la tour, sur la porte du Lévrier, était réveillé au bruit de la Chasse qui descendait ou remontait par le chemin du Cerf. Il fallait bien se garder de provoquer le chasseur en répétant son cri, sans quoi il jetait à vos pieds quelque cuissot de haut goût en vous criant, avec un bruyant éclat de rire : « Qui chasse avec moi, mange avec moi ! » (*kannst du mit mir jagen, so kannst du mit mir nagen*) ! Alors vous n'aviez plus que le temps de vous préparer à la mort. »

Malheur aux gens attardés que le chasseur nocturne rencontre sur sa route. S'ils n'ont pas la précaution de se coucher au milieu du chemin, ils sont ou coupés en deux ou emportés dans les airs ainsi qu'une feuille sèche, à l'exemple de ce paysan alsacien qui fut un jour enlevé au milieu de ses compagnons de route et transporté du Lerchenfeld, près Saint-Gangolf, jusqu'au Bollenberg ! Et encore n'en fut-il pas quitte pour la peur, car dans son vol rapide par dessus le Schæfferthal, il faillit se donner une entorse en heurtant le clocher de la chapelle. S'il ne s'était recommandé à la Vierge, il aurait incontestablement péri.

Certaines personnes qui ont vu le chasseur nocturne affirment que c'est un géant dépourvu de tête ou la portant dans ses mains. Devant lui alors on voit une femme échevelée qui fuit devant la meute hur-

[1] Abbé Ch. Braun, *Op. cit.*, p. 33-34.

lante et en furie. On assimile alors le géant à Saint-Jean le Précurseur qui poursuivait Hérodias ou sa fille la sorcière qui danse dans le tourbillon à l'approche de la tempête.

Ou bien c'est une sorte de chasseur sans pitié, condamné — comme dans la légende germanique — à poursuivre sans trêve ni repos le cerf ou la biche qu'il a juré d'atteindre ou qu'il a chassé le jour consacré du dimanche. D'aucuns affirment que le grand-veneur de la chasse maudite n'est autre que le Diable en personne. En Angleterre, ce serait le légendaire roi Arthur.

Du reste, ainsi que le remarque George Sand, la chasse nocturne a autant de noms que de cantons dans l'univers. Dans le Centre, c'est la *Chasse à Bôdet*, nom qui du reste s'applique également à la chasse des âmes dont nous parlerons tout à l'heure. Un soir, dit Laisnel de la Salle, que les habitants d'une chaumière étaient réunis autour du foyer, on entendit tout à coup éclater dans les airs les lugubres hourras de cette chasse effrayante. *Gayère, part à ta chasse!* s'écria par bravade un jeune paysan. Aussitôt un tronçon de cadavre à demi putréfié tomba par la cheminée sur les charbons de l'âtre[1].

Dans la forêt de Chailluz — près Besançon — on entend le chasseur de la côte, le chasseur nocturne, la veille des bonnes fêtes, criant comme pour exciter sa meute et interpeller quelqu'un : « *Tâ-â-â! â-â-â!! â-â* !!! Qui est là? qui est là ? qui est là ![2]. »

Quelques érudits[3] ont essayé d'assimiler le *Bôdet* de la Chasse nocturne au dieu Odin ou Wode des Germains et des Scandinaves. « Le nom même du *Wode* germanique, dit Laisnel de la Salle, se retrouve presque lettre pour lettre dans celui de notre *Bôdet*, car le changement de *w* en *b* est très fréquent dans les idiomes galliques. » Cette assimilation nous semble peu plausible. Leurs auteurs semblent ne l'avoir imaginée qu'à cause des traditions du Nord dans lesquelles on voit figurer le dieu Odin. On appelle, en Allemagne, la troupe d'esprits qui accompagne le chasseur nocturne, *Woden Heer* (l'armée d'Odin). — Chez les Scandinaves, on sait que ce dieu chassait également pendant la nuit. Armé de son javelot, le terrible *gungnir*, on voyait Odin galoper sur les nuages, toujours suivi de ses

[1]) Laisnel de la Salle, *Op. cit.*, t. I, p. 169-170.
[2]) P. Bonnet, *Melusine*, t. I, col. 346.
[3]) Laisnel de la Salle, *Op. cit.*, t. I, p. 172; Collin de Plancy, *Dict. infernal*.

deux loups féroces et de la troupe des *guerriers morts*. Et à tout instant, il encourageait ses fidèles en leur criant d'une voix de tonnerre : *Abbo! Abbo*[1]!

Aux environs de Châteauroux, la chasse nocturne est nommée *Chasse à Ribaud*; près de Cluis, *Chasse à Rigaud*; en Poitou, *Chasse-Gallerie*; aux bords de la Loire, *Chasse-Briquet*.

En Normandie[2], elle est connue sous le nom de *Chasse du Diable*, de même que dans le Nord de la France; ailleurs, c'est la *Chasse-Caïn*, la *Chasse du roi Hérode*. Le chasseur se nomme l'*Homme du tertre rouge* dans le Cher, le *Roi Huguet* à Tours, le *Mulet-Odet* aux environs d'Orléans[3].

D'autres fois, avons-nous dit, la Chasse nocturne présente un tout autre caractère. Ce n'est plus un chasseur fantastique qui parcourt les airs suivi de sa meute, c'est le Diable en personne emmenant au noir séjour les âmes des trépassés.

Si par hasard l'on est surpris par le cortège infernal, voici les précautions recommandées pour éviter tout malheur[4].

Aussitôt que l'on entend les premières clameurs, on doit se hâter de façonner une croix avec le premier objet venu, puis, après s'en être servi pour tracer un cercle autour de soi, la ficher en terre, s'agenouiller auprès, et attendre, en récitant à voix haute le répertoire tout entier des prières que l'on connaît. Presque toujours l'âme ou les âmes que conduisent Satan et son escorte, viennent s'abattre, sous la forme de blanches colombes, sur les deux bras de la croix, et les démons, après les avoir poursuivies jusqu'au bord de l'enceinte, s'enfuient bientôt avec un redoublement de vacarme, épouvantés qu'ils sont à la vue du signe rédempteur.

Ces âmes qui, sous forme de colombes, traversent les airs à la suite du démon, rappellent de près les antiques traditions celtiques rapportant que, chaque année, les âmes des défunts se rendaient de de tous les points de la Gaule dans la Baie des Trépassés, à l'extrémité de la côte d'Armorique, pour s'y embarquer et aller se faire juger par Samhan, au fond de l'île de Bretagne[5].

[1]) Abbé Braun, *Op. cit.*, p. 34 ; D. Monnier, *Tradit. popul. comparées*, p. 78.
[2]) A. Bosquet, *Op. cit.*
[3]) *Variétés hist. ou recherches d'un savant*, t. II, p. 416.
[4]) Laisnel de la Salle, *Op. cit.*
[5]) Henri Martin, *Hist. de France*, t. I, p. 73.

Parlant des Armoricains vivant le long des côtes, le poète Claudien, qui écrivait à la fin du IVe siècle, dit : « Les habitants de ces bords voient passer les livides fantômes des morts et ils peuvent ouïr le bruit de leur vol et de leurs lamentations. »

Nous rencontrons une croyance analogue dans les livres sanscrits[1] :

Yama, Dieu du Naraka ou des Enfers, envoie par toute la terre des messagers chargés de lui ramener les âmes des défunts. « Les esprits des méchants ont 288 milles à parcourir avant d'arriver au palais d'Yama. Tous sont couverts de sang et de fange ; l'horreur est peinte sur leurs traits.... Quelques-uns crient et se lamentent en passant ; d'autres pleurent..... »[2]

Il est recommandé de tracer un cercle autour de soi pour se garder des attaques du Démon. Ce cercle joue un grand rôle dans les superstitions de tous les peuples. Les magiciens ne manquent jamais de s'en servir dans leurs évocations. De même les fées, dans les contes populaires, tracent autour d'elles des cercles mystérieux. Le sorcier appelant le Diable, forme un *pentacle* ou cercle pour tenir à distance le mauvais Esprit. Les Hindous avaient cette croyance. « Le saint homme[3], décrivit un *pradakchina* — cercle — autour de son ermitage et se dirigea vers le mont Himalaya. »

Enfin, les Acousmates sont parfois envisagés d'une troisième façon moins étrangement fantastique que les deux premières. Ce n'est plus la Chasse infernale ou la Conduite des âmes, mais la *Musique du ciel*.

L'auteur du *Paradis perdu*, le grand poète Milton, semble faire allusion à ce phénomène lorsqu'il dit : « Que de fois du haut des montagnes ou du fond des bosquets, l'écho nocturne rapporte jusqu'à nous des voix célestes chantant le sublime Créateur, et tantôt seules, tantôt se répondant, se mariant en chœur, elles traversent le calme immense de la nuit. »

Dans certaines parties de l'Est, cette musique céleste est nommée *Manichennequm*[4].

« C'est, dit Richard, une troupe de musiciens que l'on entend

1) Le *Padma-Purâna*.
2) Danielo, *Hist. et Tabl. de l'Univers*, t. III, p. 455-459.
3) Le *Ramayana*, trad. Fauche, t. I, 203.
4) *Mélusine*, t. I, col. 477 ; art. de M. Xavier Thiriat.

quelquefois dans les airs, pendant les fraîches nuits de l'été, et qui déchirent impitoyablement les personnes assez malheureuses pour en être aperçues.... »

Les habitants de Rochesson et de quelques autres communes disent que ces bruits ne sont autre chose que des cris de pauvres enfants décédés sans avoir reçu le baptême. A Ventron on donne encore à cette musique sauvage le nom de *la Remolière*, probablement (?) parce que la réunion des divers sons dont se compose cette musique a quelque chose de ressemblant avec ceux que produit la roue d'un remouleur quand il aiguise des instruments tranchants [1].

N'est-ce pas de bruits analogues que parle l'historien Flavius Josèphe dans sa relation du siège de Jérusalem? Ces bruits impressionnèrent fortement les Juifs et furent regardés comme des marques de la colère de Jéhovah [2].

On le voit, les croyances populaires relatives aux Acousmates sont nombreuses, mais semblent se grouper, d'après la forme qu'affectent ces phénomènes, en trois catégories assez distinctes de Chasse, de Conduite des âmes et de Musique céleste.

III

Ces croyances nous semblent avoir une origine toute naturelle et être nées tout simplement du sentiment de crainte et de frayeur excité par le phénomène mystérieux qu'il était donné d'observer dans les hautes régions du ciel. Des bruits de chasse, des jappements, des cris confus venant du ciel sans qu'il fût possible de rien distinguer dans les airs, ne pouvaient que faire croire à une chasse véritable dont l'atmosphère était le théâtre; les chasseurs et leur suite étant invisibles furent des esprits, de mauvais génies ainsi condamnés à une course incessante à travers l'espace infini. De là, la croyance à la Chasse nocturne. Les bruits venant à changer de caractère, on eut le Passage des Ames ou la Musique aérienne. Quelques autres superstitions venant se greffer sur celles-là, conduisirent facilement au cycle légendaire tel que nous le connaissons actuellement.

Laisnel de la Salle et d'autres érudits avec lui ont pensé que ces croyances avaient dû être apportées de l'Inde par les Gaulois, nos

1) Richard, cité par X. Thiriat dans *Mélusine*, t. I.

2) Fl. Josèphe, *Histoire de la Guerre des Juifs contre les Romains*.

pères. Les Aryas connaissaient les bruits de l'air et les attribuaient aux âmes des défunts ; cette croyance existait chez les Gaulois et on la rencontre en France de nos jours. La trace en est manifeste. Il n'y a rien d'impossible à ce qu'il en soit ainsi, bien que l'argument soit de valeur bien médiocre ; car, à ce compte, et en ne procédant que par analogies dans la recherche des origines, on arriverait à trouver que les peuplades du Congo, par exemple[1], ont emprunté aux Romains et aux peuples indo-européens des usages dont l'identité est manifeste chez les deux nations.

L'abbé Braun[2] voit dans les traditions relatives aux acousmates un reste de la mythologie du Nord. Et plus loin il assimile la Chasse nocturne à l'orage et à la tempête dont ce ne serait qu'un symbole. Nous allions oublier qu'il donne également une troisième hypothèse dans laquelle le Chasseur nocturne serait Odin muni des armes d'Orion et poursuivant le soleil, le sanglier à la soie d'or !

Ces trois hypothèses ne sont pas plus acceptables les unes que les autres. Nous avons déjà dit dans notre étude sur les *Serpents et les Dragons* ce que nous pensions des systèmes mythiques qui voudraient réduire légendes et croyances, traditions et idées mythologiques et religieuses, à des questions de jour et de nuit, d'aurore et de soleil, de lune, de vents et de tempêtes. Cette théorie nous semble un leurre avec lequel on interprète tout, mais on n'explique rien.

Quant à l'idée de faire remonter à la seule mythologie germanique ou scandinave les croyances qui nous occupent, elle n'est point à discuter, ces traditions se rencontrant bien ailleurs que chez les Allemands et les peuples du Nord de l'Europe, et chez des nations qui n'ont jamais été en contact direct avec eux.

Les croyances se rapportant aux Acousmates remontent à la plus haute antiquité : mais, nous n'en doutons pas, elles n'existeraient pas de tradition, qu'elles se reproduiraient infailliblement dès que le phénomène lui-même viendrait à se produire et à frapper l'imagination humaine. Les théories mythiques n'ont rien à faire ici. Et ce sera là notre conclusion.

E. Henry Carnoy.

[1]) Henri Gaidoz, *Rome et Congo*, dans la *Revue de l'Hist. des Rel.* ann. 1883.
[2]) Abbé Braun, *Op. cit.* p. 29-38

REVUE DES LIVRES[1]

Die Anfänge des katholischen Christentums und des Islams. *Eine religionsgeschichtliche Untersuchung von* **H. J. Bestmann.** (Nördlingen. C. H. Beck, 1884. in-8. VIII. p. 151).

Le Christianisme a été altéré dès son origine par les Judéo-Chrétiens qui adaptèrent son principe religieux universaliste à leur particularisme national et religieux ; toutes les altérations ultérieures du Christianisme, en Orient comme en Occident, résultent directement ou indirectement de cette transformation primitive ; l'ébionisme, numériquement peu important, a exercé une influence capitale sur le développement religieux du monde ; il forme pour ainsi dire la ligne de partage des eaux, d'où s'écoulent les torrents qui alimenteront la vie religieuse dans le monde occidental et dans la société orientale, et qui contribueront pour une bonne part à la formation de l'islamisme lui-même : — telle est, réduite en quelques propositions, la thèse que M. H. J. Bestmann s'efforce d'établir scientifiquement dans ce livre. A cet effet il étudie successivement l'origine et le caractère du Judéo-Christianisme, la genèse du gnosticisme, la formation du dogme catholique, le montanisme et l'apparition de l'Église catholique ; puis, dans une seconde partie, il cherche à débrouiller le chaos du christianisme oriental, surtout en Syrie et dans le manichéisme, et il examine l'action de ce christianisme sur les Arabes, sur Mahomet et sur le Coran. Partout il retrouve l'influence ébionite, aussi bien dans les hérésies qu'elle inspire que dans les tendances qui sont nées par réaction contre elle.

M. Bestmann est professeur libre à la faculté de théologie d'Erlangen. Il a entrepris une grande histoire de la morale chrétienne (*Geschichte der christlichen Sitte*) dont la première partie établissant les étapes de la morale chrétienne a déjà paru, tandis que la seconde partie, la morale catholique, en est encore à sa première livraison, dans laquelle l'auteur étudie la morale Judéo-Chrétienne. L'ouvrage qui nous occupe ici lui a été évidemment suggéré par le précédent. M. Bestmann a de sérieuses qualités, moins comme écrivain que comme historien. Il dispose d'une érudition vaste et solide ; il a de l'indépendance dans le jugement ; il sait dégager des faits particuliers le cours de l'histoire et en faire ressortir la signification. Mais il a une tendance fâcheuse à faire précéder ses développements historiques de considérations dialectiques, destinées à montrer

[1]) Tous les ouvrages envoyés à la *Revue*, pour autant qu'ils se rapportent à l'histoire des religions, y seront l'objet d'un compte-rendu spécial.

les principes et les lois des événements, en sorte que l'on est continuellement tenté de se demander si l'histoire est là pour confirmer la dialectique, ou si la dialectique doit simplement servir d'introduction à l'histoire.

La vaste matière traitée par M. Bestmann, est condensée dans un nombre de pages assez restreint. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'il allègue mainte fois des affirmations sans en donner la justification détaillée. Toutefois il nous semble que dans ces conditions il faut être doublement prudent, et qu'il n'est pas permis, par exemple, d'affirmer sans preuves, que le catholicisme primitif dut à l'apôtre Jean son attachement à la tradition historiquement certaine (p. 41), ou que les missions entreprises par les sectateurs de l'Islam ne sont qu'une manifestation étrangère au véritable islamisme (p. 121).

Ce sont là des vétilles, qu'une explication quelque peu détaillée ferait sans doute disparaître. Ce qui est plus grave, c'est l'exagération de la thèse elle-même de l'auteur. La principale critique que nous lui adressons, c'est de ne pas donner au terme *ébionisme* une portée nette et précise. Les Ebionites sont-ils simplement une fraction du christianisme primitif qui se sépara de bonne heure des Juifs et des Gentils, après la destruction de Jérusalem, et qui se subdivisa par la suite en diverses sectes gnostiques? Alors il est parfaitement évident qu'il est impossible de leur attribuer sur le développement du christianisme l'influence que leur prête l'auteur. Les Ebionites sont-ils au contraire tous les Judéo-Chrétiens dans une acception plus vaste, tous ceux qui dès le début ne séparèrent pas la nouvelle et l'ancienne alliance? Alors il est non moins évident que tout le développement ultérieur du christianisme doit se ressentir de la tournure qu'ils lui ont donnée dès l'origine; car à l'origine ils constituèrent à eux seuls le christianisme presque tout entier. Le malheur est que M. Bestmann cherche à retrouver chez les Ebionites, au sens restreint, l'explication de l'influence qui revient à l'Ebionisme, au sens large du mot, et qu'ainsi il aboutit à des exagérations manifestes. Attribuer aux Ebionites le gnosticisme, l'ascétisme chrétien, le montanisme, le manichéisme, bref à peu près toutes les variétés du christianisme pendant les premiers siècles, c'est évidemment contraire à la réalité.

L'intérêt que provoque la lecture du livre de M. Bestmann n'en est pas moins très réel, surtout dans les parties qui traitent du christianisme oriental.

Jean Réville.

Histoire du Culte des Divinités d'Alexandrie, *Serapis, Isis, Harpocrate et Anubis hors de l'Égypte, depuis les origines jusqu'à la naissance de l'école néo-platonicienne*, par **Georges Lafaye**, chargé de cours à la Faculté des Lettres d'Aix (Paris, E. Thorin, 1884, in-8. — 342 p.; V. Pl.).

Parmi les nombreuses thèses pour le doctorat présentées en Sorbonne cette année celle de M. Georges Lafaye est certainement l'une des plus intéressantes. L'auteur a choisi un sujet qui, sans être neuf, se prête néanmoins à des études

nouvelles, et qui mérite au plus haut titre d'attirer l'attention de tous ceux qui désirent comprendre la société si complexe, d'où sont sortis le christianisme traditionnel et, avec lui, une partie de notre civilisation européenne. Les historiens de l'Église ne sont que trop disposés à considérer le christianisme en lui-même, comme s'il avait eu un développement tout-à-fait autonome, sans tenir compte des influences multiples que le syncrétisme religieux de la société païenne pendant les premiers siècles de notre ère a exercées sur l'église chrétienne. Les savants qui se sont consacrés à l'étude de l'antiquité classique, de leur côté, sont portés à exagérer la part qui revient expressément à la Grèce ou à Rome dans la civilisation de l'empire romain : et lorsqu'ils consentent à faire aux religions et aux philosophies orientales la place à laquelle elles ont droit, ils sont trop souvent arrêtés dans le détail par l'absence de connaissances précises sur des sujets qui ne rentrent pas dans le domaine de leurs études spéciales. Or, parmi ces facteurs du développement religieux dans l'empire romain, parmi ces religions orientales, les cultes de l'Égypte, ou plus exactement, les cultes et les systèmes alexandrins, ont une importance capitale.

Dans la première partie de son travail (169 p.) M. Lafaye étudie les textes. Après avoir rappelé en quelques pages le mythe fondamental des Egyptiens, résumé dans l'histoire d'Osiris, Isis et Horos, et les rapprochements entre les traditions égyptiennes et les mythes grecs avant l'époque des Ptolémées, l'auteur nous fait assister à la naissance de la religion alexandrine, de cet éclectisme religieux qui s'imposa comme une nécessité à la politique et à la philosophie, dès le jour où Alexandrie fut fondée. Il suit les progrès des divinités alexandrines en Égypte même, en Grèce, dans l'Italie méridionale, enfin à Rome où elles furent de prime abord favorablement accueillies par la foule, et où elles acquirent droit de cité malgré des essais réitérés de proscription. Les documents qui peuvent servir à étudier les progrès de la religion alexandrine pendant les deux premiers siècles de notre ère forment un enchaînement presque continu : les poètes, satiriques et élégiaques, nous donnent des détails piquants sur les pratiques du culte et sur la dévotion qu'il inspire surtout aux femmes ; Lucien s'en moque, mais ne dissimule pas la popularité de ces dieux étrangers ; Plutarque interprète leur histoire, Aristide exalte Serapis, Apulée glorifie Isis. Tous trois nous fournissent les plus curieux détails sur la doctrine, le culte et le sacerdoce alexandrins, que M. Lafaye a groupés dans autant de chapitres spéciaux. Il montre l'alexandrinisme restant naturaliste, mais tendant au monothéisme panthéiste. La doctrine est souvent indécise, complexe : sur un point cependant tous ses adeptes sont d'accord : l'Etre suprême, quel qu'il soit, est figuré comme une Providence dont la bonté infinie dirige les créatures. La morale et la religion font une alliance plus étroite que dans le paganisme antérieur ; la préoccupation de la vie future devient prédominante ; l'espérance de la résurrection s'affirme. D'autre part, la religion alexandrine traîne avec elle toutes les superstitions du vieux monde ; elle favorise la divination, la

magie, l'astrologie, l'oniromancie ; elle évoque les morts. En fait de superstition, comme sur beaucoup d'autres points de doctrine et de discipline, elle dut s'accommoder aux mœurs et aux tempéraments très divers des peuples qui l'accueillaient. Le culte était brillant, quotidien, compliqué de cérémonies symboliques bien propres à frapper l'imagination. M. Lafaye décrit minutieusement les offices quotidiens, les fêtes et le culte privé. Un nombreux personnel était attaché aux temples alexandrins ; des associations d'initiés, des collèges d'isiaques, de pastophores, se groupaient autour des sanctuaires. L'auteur nous donne, tout au moins en ce qui concerne le sacerdoce, un aperçu complet et soigné de cette organisation.

La première partie se termine par des considérations sur les agents de propagande, les moyens d'existence et la supériorité relative du culte alexandrin, et par l'affirmation, qui nous paraît fort juste, que la religion alexandrine ne dut rien au christianisme jusqu'à l'apparition de l'école néo-platonicienne. La seconde partie, consacrée à l'étude des monuments, renferme la description minutieuse de l'Isium à Pompéi, des temples alexandrins à Rome pour autant que nous pouvons les connaître, ainsi qu'une caractéristique et un catalogue méthodique des monuments figurés.

Le travail de M. Lafaye a été fait avec beaucoup de soin ; pour autant que nous avons pu les contrôler, ses renseignements nous paraissent sûrs ; l'étude qu'il a consacrée aux monuments du culte alexandrin est particulièrement instructive. Il a fort bien saisi la raison principale du succès de cette religion dans le monde gréco-romain : non-seulement elle frappait les esprits et elle exaltait les imaginations par son mystérieux symbolisme, mais surtout elle leur parlait de vie future et de résurrection ; elle établissait une communication incessante entre le monde terrestre et le monde céleste ; elle offrait à l'homme un lien vivant, une *communion*, avec la divinité. On pourrait sans doute alléguer encore d'autres causes : l'attraction exercée sur la société gréco-romaine par tout ce qui provient des vieilles civilisations orientales, la facilité avec laquelle cette religion alexandrine se prête au syncrétisme, le prestige de son caractère universaliste par opposition au particularisme national des diverses formes du paganisme classique, la puissance de propagande d'un clergé régulièrement constitué, etc... Sur divers points, par exemple sur l'origine du culte de Serapis, sur les raisons qui font subordonner tantôt Serapis à Isis, tantôt Isis à Serapis comme divinité suprême, l'ouvrage gagnerait à être complété ; nous croyons d'ailleurs que l'auteur lui-même songe à donner de plus grands développements à certaines parties de son livre.

Quelques uns des jugements de M. Lafaye nous paraissent sujets à caution. Il repousse les accusations d'immoralité lancées contre certains prêtres isiaques (p. 55) ; nous serions plutôt disposés à admettre qu'elles ne furent pas toutes dénuées de fondement, mais que le culte alexandrin se purifia dans la suite des temps, à mesure que les aspirations vers la sainteté se développèrent dans les

âmes religieuses aux IIe et IIIe siècles. M. Lafaye voit dans le zèle de certains empereurs, tels que Commode et Caracalla, une preuve de politique (p. 63); nous y voyons plutôt l'extravagance d'un prince blasé et la dévotion d'un empereur superstitieux. Nous ne pouvons pas non plus souscrire sans réserve à son appréciation du sacerdoce alexandrin, dont il reconnaît l'importance, mais qu'il se refuse à considérer comme un clergé constitué (p. 153), tandis qu'à nos yeux le sacerdoce dans les cultes d'Isis et de Serapis dut justement la supériorité de son influence au fait qu'il forma un véritable clergé.

Mais laissons là ces chicanes pour en venir à la principale observation que suggère le livre de M. Lafaye. L'auteur nous semble trop disposé à faire remonter à l'époque des Ptolémées, à l'origine même de l'alexandrinisme, tout ce que nous connaissons des cultes alexandrins dans l'empire romain. Après l'avoir lu attentivement, on garde l'impression que pendant les sept cents ans de son existence la religion alexandrine n'a guère subi de changements ; du moins ne voit-on nulle part, sauf peut-être à propos de l'architecture des temples isiaques, des indications qui puissent servir à établir le développement de cette religion. Or, il est certain que l'alexandrinisme n'arriva pas du premier coup à une forme, à une doctrine, à un culte définitifs ; il est infiniment probable qu'il se modifia, non-seulement dans la suite des temps, mais encore suivant les régions où il se répandit. Pour s'en convaincre, il suffit de considérer combien le sens des doctrines est encore peu fixé à l'époque de Plutarque, combien le culte d'Isis est devenu compréhensif à l'époque d'Apulée, combien certaines fêtes, par exemple celle du Vaisseau d'Isis, acquièrent d'importance à une époque postérieure, combien il y a de divergences d'opinions entre deux auteurs très rapprochés, comme Aristide et Apulée, sur la prééminence de Serapis ou d'Isis, combien ces dieux se dégagèrent de leur caractère naturiste pour revêtir une forme de plus en plus spirituelle. Nous ne doutons pas un seul instant que l'auteur n'en soit convaincu comme nous. A mainte reprise il trahit cette conviction, par exemple p. 100 où il dit que le paganisme alexandrin chercha sa voie pendant cinq siècles. Il eût été intéressant de nous faire assister à cette recherche, ne fût-ce que de loin, puisque les documents ne nous permettent pas de la suivre de près. Il nous semble que M. Lafaye compléterait heureusement un travail qui, tel qu'il est, lui fait déjà grand honneur, en comblant les quelques lacunes que nous lui avons indiquées.

JEAN RÉVILLE.

Nouvelles Etudes d'Histoire Religieuse par **Ernest Renan** de l'Académie française et de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. — Paris, 1884, Calmann Lévy. In-oct. de XXI, 533 p.

M. E. Renan vient de publier un volume où il a réuni plusieurs études composées à différentes dates et touchant plusieurs questions d'histoire religieuse.

C'est donc comme une suite au premier livre qui attira sur sa personne et ses idées l'attention du grand public. Ce serait sortir du cadre de cette *Revue* que d'en discuter la préface où l'auteur, de sa plume si délicate et si fine, exprime ses idées sur la situation religieuse contemporaine. Disons seulement que tous ses lecteurs, à moins d'avoir le sens épaissi par une alimentation trop grossière ou trop âcre, la dégusteront comme un mets de choix qu'on savoure pour son excellence sans trop s'inquiéter de savoir s'il est aussi tonique, aussi sain, qu'il est délicieux. On sait qu'avec les églises, et surtout avec le catholicisme, M. Renan est toujours respectueux, de bonne compagnie, et, si j'ose ainsi dire, en coquetterie réglée. Il possède l'art de les congédier toujours mécontentes, mais jamais désespérées. Il agit à peu près de même avec leurs adversaires. A la longue il pourrait craindre de fatiguer par son système les sympathies qu'inspire sa personne ; mais comme sous la légèreté aimable de la forme il y a de très solides mérites de science et de philosophie, on revient toujours auprès de lui, dans l'idée qu'on sera peut-être taquiné, mais qu'on en profitera largement tout de même.

Le premier essai, *La Méthode expérimentale en religion*, cherche à expliquer pourquoi l'Asie a eu de tout temps le monopole des créations religieuses et comment nos races occidentales ont transposé les grandes mélodies que l'Orient leur a fait entendre sur le clavier de l'infini.

Le second, écrit en 1857 à l'occasion du premier volume de M. A. Maury sur l'*Histoire des Religions de la Grèce antique*, est une belle étude sur le polythéisme grec et n'a rien perdu de sa valeur.

Le troisième, *Mythologie comparée*, expose brièvement les secours que la science des religions emprunte à la philologie comparée, surtout quand il s'agit de retrouver les procédés si étrangers à notre manière de penser qui ont présidé à l'élaboration des mythologies aryennes. Les belles recherches de M. Bréal sur le mythe de Cacus et celui d'Œdipe ont servi de base à cette lumineuse exposition.

Viennent ensuite sous le titre de *Premiers* et de *Nouveaux travaux sur le bouddhisme* deux études qui sont à notre avis les plus importantes et les plus remarquables du nouveau volume. M. Renan comble ainsi, du moins jusqu'à un certain point, une lacune sensible dans la série de ses travaux sur l'histoire des religions. Non pas qu'il se vante d'avoir résolu en 120 pages toutes les questions qui gravitent autour de ce phénomène religieux le plus important de l'extrême orient. Mais on obtient en les lisant une vue claire et singulièrement attachante de ce mouvement de la pensée indoue qui était destiné à s'étendre sur une si prodigieuse surface. Peut-être aurions-nous désiré que l'auteur se prononçât plus complètement sur ce fait que cette extension ne s'est opérée qu'à la condition d'une inconsciente, mais absolue négation de ce qui fut la doctrine bouddhiste originelle. Je sais bien que c'est là un genre de déviation dont aucune des religions à prétentions universelles ne peut se dire exempte ;

mais ni l'islamisme, ni le christianisme n'ont présenté dans leur course à travers le monde un renversement aussi complet de ce qui fut principe, ressort, *natura naturans* de leur première éclosion. Qu'y a-t-il de commun entre le *nirvana* du bouddhisme primitif et les paradis plus ou moins burlesques des bouddhismes ultérieurs ? Et notez qu'il ne s'agit pas ici d'un détail, d'un accessoire. Le désir ardent de fuir par delà la mort le monde de la vie, de l'action, du changement, désir associé au sentiment que cette fuite est extrêmement difficile, que rien n'est plus malaisé que d'échapper à la loi de la vie après comme avant l'existence actuelle, mais qu'on peut toutefois y parvenir aux sévères conditions révélées par le Bouddha, voilà quel fut le mobile essentiel du premier bouddhisme. Comment se fait-il, en partant d'une pareille base, que les masses bouddhistes, quelques siècles plus tard et de nos jours encore, aiment surtout dans leur religion bouddhiste les moyens sûrs qu'elle met à leur disposition pour vivre à jamais dans une béatitude définie d'une façon le plus souvent grossière, mais toujours très positive ? — D'autre part, nous signalerons avec plaisir la confirmation donnée par M. Renan à une conclusion que nous pensions devoir tirer nous-mêmes, bien qu'elle fût contraire à une opinion très répandue, relative à l'histoire du bouddhisme dans l'Inde. Cette conclusion, c'est qu'on a beaucoup exagéré l'antagonisme du brahmanisme et du bouddhisme. Le bouddhisme non seulement repose sur des assises tout-à-fait brahmaniques ; de plus il n'est au fond qu'une évolution extrême de tendances qui étaient très répandues avant lui. Il en serait un peu comme de l'esséuisme vis-à-vis du judaïsme. A première vue l'essénisme a presque l'air de s'en être complètement séparé. Mais qu'on y regarde de plus près, en suivant les nuances multiples du pharisaïsme, et l'on arrive à des pharisiens qui sont si rapprochés de l'essénisme qu'on ne sait plus très bien comment les en distinguer.

C'est ce qui nous explique aussi pourquoi, lorsque cette évolution particulière du brahmanisme eut achevé sa trajectoire en rentrant de plus en plus dans le fond commun dont elle était sortie et dont elle ne s'était jamais absolument séparée, l'Inde se retrouva brahmaniste sans commotion violente, sans révolution ; de même, par exemple, qu'il est dans le catholicisme des dévotions particulières, à tour très déterminé, très ardemment pratiquées pendant des siècles, au point même parfois d'éveiller les inquiétudes des gardiens de l'orthodoxie, et qui finissent par s'éteindre, par être négligées, oubliées, recouvertes par les formes plus générales et plus fondamentales de la piété catholique. Les deux études consacrées au bouddhisme par M. Renan font admirablement comprendre ce cours des choses auquel l'imagination des premiers explorateurs du bouddhisme avait substitué tout un roman.

Après un article sur les *Traductions de la Bible* vient l'essai sur les *Téazies* ou mystères dramatiques du chiisme persan, si différent du sunnisme par l'importance qu'il accorde à l'élément émotionnel, tragique, de la religion. Rien de plus curieux ni de plus original que le rendez-vous de toutes les

célébrités de l'Ancien Testament, de Jésus lui-même et de sa mère, venant du ciel pour rendre hommage à la tête de Hossein, fils d'Ali, traîtreusement décapité par des Arabes.

Le savant et remarquable essai sur Joachim de Flore, l'*Evangile éternel* et le tumultueux mouvement d'hostilité monastique à l'Église latine qui agita le XIIIe siècle, est aussi une des parties les plus étudiées et les plus instructives du nouveau recueil. On sait les sympathies avouées de M. Renan pour saint François d'Assise et le genre de mysticisme dont il fut le type achevé. Aussi retrouvons-nous avec plaisir l'intéressant article qu'il publia au sujet de la biographie du saint d'après Karl Hase (*Franz von Assisi*, Leipzig, 1856). L'obscure question des stigmates y est traitée avec une grande pénétration, mais aux dépens du frère Elie, le successeur très avisé du grand « patriarche des mendiants. »

Christine de Stommeln, pieuse extatique du XIIIe siècle, est l'héroïne de l'étude suivante intitulée *Une Idylle monacale*. Stommeln est un village des environs de Cologne. Christine fut aussi une stigmatisée, mais elle fut de plus une possédée. C'était une excellente fille qui se dévouait pour les autres en allant à leur place endurer les peines du purgatoire. Elle eut un ami, j'allais dire un amant, dans la personne d'un jeune moine suédois dont nous avons la correspondance. Rien d'admirable comme la pureté de ces deux êtres malgré l'exaltation des sentiments qu'ils éprouvent l'un pour l'autre. Ici les stigmates paraissent bien avoir été l'œuvre de l'extatique elle-même qui se perçait les mains et les pieds d'un clou pendant ses heures de délire.

Les aimables fées des vieux contes savaient transformer un potiron en carrosse, des rats en laquais à livrée gris-souris et des crapauds en coursiers fringants. M. Renan, dont la plume doit avoir été taillée dans leur baguette, a trouvé moyen de nous intéresser en nous racontant le duel épique des thomistes et des molinistes de la première heure dans son essai sur *Les Congrégations de Auxiliis* dont les séances agitées préludèrent au grand conflit des Jansénistes et des Jésuites.

Une magistrale étude sur le *Procès de Galilée*, trois autres sur l'*Histoire de Port-Royal* de Sainte-Beuve, un aperçu sympathique et plein de fines remarques sur l'*Art religieux* à propos du livre sur l'art religieux en Italie d'Athanase Coquerel fils; enfin une conférence sur *Spinoza*, faite à La Haye en 1877, terminent le volume. On voit par cette analyse que le nouveau recueil ne manque ni de variété ni d'intérêt et qu'il roule d'un bout à l'autre sur des questions d'histoire religieuse où l'on gagne toujours à consulter le savant et charmant écrivain.

A. Réville.

Annales du Musée Guimet. Tome VII. (Paris, Leroux, 1884, in-4°).

Grâce à l'obligeance du directeur du Musée Guimet, M. de Milloué, nous

avons sous les yeux les bonnes feuilles du septième tome des *Annales du Musée Guimet*, qui paraîtra chez l'éditeur Leroux à peu près en même temps que le présent numéro de cette Revue. Le nouveau volume ne le cède pas en intérêt à ceux qui l'ont précédé. Nos lecteurs s'en convaincront aisément en prenant connaissance de la courte analyse suivante.

Nous y remarquons tout d'abord une traduction française du *Brahmakarma* par M. Bourquin, suivie d'une transcription du texte sanscrit. Nul n'était mieux qualifié que M. Bourquin pour entreprendre une pareille traduction. Pendant un séjour de plus de onze années aux Indes, où il était attaché au Collège royal de Bombay, il a pu se familiariser avec le langage et les habitudes d'esprit des Brahmanes et entrer en relations suivies avec ceux d'entre eux qui n'ont pas été modifiés par la civilisation européenne. Il a vu leurs rites sacrés; il a entendu les explications qu'ils en donnent; il se présente ainsi dans d'excellentes conditions pour nous les rendre en français. Nous faisons connaissance avec lui de toutes les prescriptions concernant les rites sacrés, les ablutions quotidiennes, le service des dieux et des démons, le culte des mânes, l'adoration du soleil, l'investiture du cordon sacré, etc. Nous assistons au culte célébré pour toute la maison par le brahmane, père de famille, dont le temps est presque entièrement absorbé par les nombreuses et minutieuses pratiques des cérémonies quotidiennes. Les hommages rendus aux ustensiles sacrés, tels que le pot contenant l'eau pour les ablutions, la conque, la sonnette, le service des divinités auxquelles sont consacrés les six membres principaux du corps, le culte des six dieux du sanctuaire domestique, l'adoration à Brahm (âme universelle) sont particulièrement dignes d'attention. Notons aussi la curieuse cérémonie appelée Bâli, dans laquelle le brahmane offre une boule de riz à chacune des trente-six personnes divines disposées en des places fixes d'un cercle imaginaire; il importe beaucoup que la boule de riz soit déposée par terre exactement à l'endroit où se trouverait la divinité à laquelle l'offrande est destinée, si l'on traçait le cercle et que l'on y marquât son emplacement.

M. Bourquin a été obligé de transcrire le texte sanscrit en caractères latins à cause de l'extrême difficulté que l'on éprouve à faire imprimer du sanscrit en France. Il serait bien désirable que l'extension des études sanscrites dans notre pays encourageât quelque imprimeur à se procurer des caractères spéciaux pour la publication de textes sanscrits. La méthode de transcription adoptée par M. Bourquin provoquera peut-être aussi quelques critiques. Il nous dit que dans l'orthographe il a suivi la prononciation italienne pour les voyelles et les consonnes, et qu'il a rendu la triple sibilante sanscrite par *s*, par *sh* (anglais) et par *sch* (allemand). Nos sanscritisants français ne pourraient-ils pas une bonne fois se mettre d'accord pour suivre un seul et même système de transcription? Dans des publications du genre des *Annales* il est impossible de laisser chaque auteur transcrire les mêmes mots de façons différentes.

La traduction de M. Bourquin se termine par une table alphabétique des noms peu communs.

Après le *Dharmakarma* vient le *Dharmasindhu*, la traduction française de l'ouvrage le plus considérable sur les rites religieux de l'Inde, écrit par le prêtre Kâshinâtha, un véritable manuel dont la composition ne saurait être antérieure à 1790. Nous n'avons dans le présent volume que la première partie de la traduction. Elle avait été publiée en anglais par M. Bourquin dans le Journal de la société asiatique de Bombay (années 1880-1882); c'est M. de Milloué qui l'a fait passer en français. D'ailleurs M. Bourquin s'est engagé à continuer désormais lui-même sa traduction en français pour en faire profiter les *Annales*. La suite, encore considérable, puisque le manuscrit sanscrit n'a pas moins de 580 pages, paraîtra par fragments. M. Bourquin pense y trouver de précieux renseignements pour l'interprétation des hymnes védiques et pour l'explication des idées dominantes de l'Indouisme actuel.

Dans la première partie qui nous est dès à présent soumise, le chapitre relatif au *Temps* est tout particulièrement intéressant. Nous y trouvons l'explication des *Tithis*, la description des différentes années en usage chez les Indous, les années solaire, lunaire et astrale. L'année usuelle ou lunaire compte 354 jours distribués en 12 mois exclusivement lunaires qui ont alternativement de 29 à 30 jours. Chaque mois est divisé en 2 parties, le demi-mois brillant qui va de la nouvelle lune à la pleine lune, et le demi-mois obscur. Chaque demi-mois enfin est divisé à son tour en 15 tithis. On voit par là que le tithi est un espace de temps variable ; il représente le temps que met la lune à parcourir onze degrés de l'écliptique. Pour rétablir l'accord de l'année lunaire les Indous ont des mois additifs et soustractifs. Il est évident qu'un système aussi compliqué doit engendrer beaucoup d'erreurs et contribuer à la puissance de ceux qui sont seuls capables de les corriger ou de les prévenir.

Le reste de cette première partie du Dharmasindhu est consacré à l'explication, jour par jour, de ce qui est permis ou de ce qui est prohibé, et aux sacrifices qu'il faut accomplir pour rendre hommage aux dieux ou aux ancêtres. L'ouvrage se termine par une très curieuse explication des éclipses et par l'exposé de toutes les prescriptions ou interdictions qui doivent être observées en temps d'éclipse.

Un jeune Çivaïte de Ceylan, attaché au Musée Guimet depuis le mois d'août de l'année dernière, E. S. W. Sénâthi Râja a inséré dans ce même volume des *Annales* le rapport qu'il a lu au Congrès des orientalistes de Leyde en 1883, *Quelques remarques sur la secte Çivaïte chez les Indous de l'Inde méridionale*, en y ajoutant quelques développements supplémentaires. Nous trouvons dans ce travail de curieuses données sur l'esprit monothéiste qui inspire les çivaïtes ; ils voient leur dieu en tout et partout, ce qui leur permet de le retrouver dans plusieurs autres divinités adorées par d'autres sectes. Les détails relatifs au

mukti ou à la libération de la renaissance par l'union avec Çiva n'offrent pas moins d'intérêt.

M. Arnould Locard a contribué au septième tome par un article sur *Les Coquilles sacrées dans les religions indoues*. M. Locard n'est pas un indianiste ; il s'occupe de conchyliologie. En visitant le Musée Guimet il a été frappé de cette particularité que les représentations de Vishnou et de Çiva portent une conque sénestre, c'est-à-dire une coquille dont les enroulements sont dirigés de gauche à droite. Ces coquilles sont, en effet, très-rares. Intrigué par ce phénomène il s'est livré à des recherches ; il a groupé une série de légendes relatives à cette conque sénestre qu'il assimile à la *turbinella rapa* de Lamarck. Elien, entre autres, chez les Grecs mentionne une légende de ce genre à propos des strombes ; le pêcheur qui en attrape est assuré de son bonheur.

Le volume se termine par deux traductions de M. de Milloué, la première, celle du *Dâthâvança* (ou Histoire de la Dent du Bouddha Gautama), d'après une version anglaise de Coomâra Swâmy ; — la seconde d'un mémoire anglais sur cette dent par M. Gerson Da Cuñha, auquel M. de Milloué a ajouté quelques nouvelles notes.

CHRONIQUE

France. — M. *Léon Feer* a publié en tirage à part la communication qu'il a faite à la sixième session du Congrès international des Orientalistes à Leide sous le titre *Tirthikas et Bouddhistes, polémique entre Nigantha et Gautama*. Cette courte étude de 14 pages in-8° porte sur une question de morale très-intéressante. On sait que les Aryens de l'Inde distinguent trois genres d'actes ou de péchés : les actes du corps (meurtre, vol, adultère), les actes de la parole (mensonge, médisance, injures, bavardage), et les actes de la pensée (convoitise, haine, erreur). Les adversaires du Bouddha l'accusent de n'avoir accordé aucune importance aux actes des deux premières catégories. M. Feer examine cette accusation d'après le *Mahâ-karma-vibhanga* et d'après l'*Upâli-suttam*, et aboutit à la conclusion que le Bouddha a élevé l'enseignement de la morale, en montrant l'influence qu'il faut attribuer à l'intention et la subordination étroite des actes externes du corps aux actes internes de l'esprit.

— M. *Stanislas Guyard*, nommé récemment professeur d'Arabe au Collège de France en remplacement de M. Defrémery, décédé, a publié chez l'éditeur Leroux la leçon qu'il a faite, le 9 mars 1884, à l'ouverture de son cours. Elle forme un petit volume de la Bibliothèque orientale elzévirienne, intitulé : *La civilisation Musulmane*. Après avoir payé un tribut d'hommages bien mérités à l'infatigable érudit qui occupait la chaire avant lui, M. Guyard jette un coup d'œil rétrospectif sur l'ensemble de la civilisation musulmane dont les racines plongent si profondément dans le passé et qui occupe une place si importante dans l'histoire du moyen âge. Il montre dans le *Qor'ân* le point de départ et la base de toute la civilisation musulmane ; il indique le développement des institutions sous les khalifes et retrace d'après les auteurs l'organisation de l'état musulman. Passant rapidement sur les doctrines de Mahomet, bien connues par les traductions du *Qor'ân*, il examine ce qu'elles devinrent après la mort du Prophète et quels mouvements elles suscitèrent dans l'Islamisme. La diversité des peuples conquis et les inconséquences du livre sacré, principalement sur la notion de Dieu, la prédestination et le libre arbitre, donnèrent naissance à de nombreuses

sectes. M. Guyard passe successivement en revue les motazilites ou qadarites qui admettent le libre arbitre, les djabarites prédestinatiens, les sifatites qui tombent dans un grossier anthropomorphisme, les khâridjites, qui repoussent le principe même du khalifat, et au sujet desquels on peut consulter avec profit le récent ouvrage de M. R. E. Brünnow, déjà signalé dans cette revue (*Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden*, Leiden. 1884), enfin la plus terrible de toutes les sectes, celle des shîïtes, où se reflètent les idées religieuses des Perses, le dualisme, le gnosticisme, le manichéisme. Puis il touche quelques mots du Kalâm ou de la théologie scolastique ; il rappelle le schisme, un instant triomphant, des Ismaïliens, les origines de la doctrine soufie ou mystique,et termine cet aperçu du développement religieux chez les Musulmans en parlant du wahhabisme, une sorte de puritanisme, réforme contemporaine qui se propose de dégager l'orthodoxie des pratiques, croyances et superstitions dont elle s'est surchargée.

Après la religion M. Guyard décrit à grands traits le droit musulman, qui s'y rattache étroitement, puisque ses premières sources sont dans le *Qor'ân*, le développement des sciences et de la littérature musulmanes, qui eurent également pour point de départ l'étude du livre sacré, enfin le commerce, l'industrie et l'art musulmans. Il est évident que le savant professeur n'a pu que donner une esquisse de la civilisation musulmane dans les 74 pages in-18 de cette leçon d'ouverture : mais, en tant qu'aperçu sommaire, elle est fort intéressante, tracée en termes fort clairs, et elle répond parfaitement au but que se proposait l'auteur, en faisant ressortir l'importance et l'intérêt que nous devons attacher aux études arabes.

—Nous avons reçu de M. *John Viénot* une intéressante *Étude critique des renseignements parallèles du livre des Rois et du prophète Ésaïe sur le règne d'Ézéchias*. C'est le développement d'un travail présenté à la Faculté de théologie protestante de Paris et couronné par elle. Le sujet est restreint ; mais l'intérêt d'un semblable travail ne réside pas seulement dans l'étendue de la question traitée ; il consiste surtout dans la scrupuleuse application de la méthode historique et critique à quelques passages précis de l'Ancien Testament. Autant ces études de détail sur l'Ancien Testament abondent en Allemagne, autant elles sont rares en France. M. Viénot a donc eu une heureuse idée de dresser pour le public français un parallèle des renseignements fournis sur le règne important d'Ézéchias par le livre des Rois et par le prophète Ésaïe, en les contrôlant par les résultats déjà acquis du déchiffrement des inscriptions cunéiformes. Il a témoigné d'une réelle connaissance du sujet et d'un sens critique qui nous paraît sûr.

— M. V. *Courdaveaux*, professeur à la faculté des Lettres de Douai, nous a adressé un exemplaire de sa brochure : *Une aïeule du protestantisme libéral, Mlle Marie Huber*, un tirage à part d'un article paru dans la *Critique religieuse*, la revue annexe de la *Critique philosophique*. C'est l'histoire d'une per-

sonne, bien peu connue, qui vécut à Lyon au XVIIIe siècle et qui, après avoir fortement subi l'influence d'un piétisme exalté, se dégagea peu à peu du christianisme traditionnel, comme le prouvent les ouvrages qu'elle publia de 1731 à 1739 sur l'état des âmes après la mort, et sur la religion essentielle. M. Courdaveaux cherche à établir que la profession de foi du vicaire Savoyard trahit l'influence très-sérieuse exercée par les ouvrages de Mlle Huber sur Rousseau.

— M. G. *Maspero*, directeur général des musées d'Égypte, a publié au commencement de mai à la librairie Vieweg un *Guide du visiteur au musée de Boulaq* (in-18°, 438 p., un plan et six illustrations). Ce guide est destiné, non pas spécialement aux égyptologues, mais aux voyageurs ordinaires. « On y verra donc avant tout, dit M. Maspero, la description ou l'explication des monuments qui peuvent donner aux voyageurs la meilleure idée de l'art et de la civilisation égyptienne. » L'auteur conseille aux visiteurs du Musée de suivre dans leur examen l'ordre qu'il a suivi lui-même, afin de profiter des explications qu'il donne une fois pour toutes, lorsqu'un objet se présente pour la première fois. « Chaque fois, dit-il, qu'un objet se présente appartenant à une classe nouvelle, j'ai saisi l'occasion qui s'offrait de rappeler l'usage auquel il servait, et les idées mystiques ou religieuses qu'on y attachait dans l'antiquité ; ces notions une fois données, je ne les ai plus répétées pour les autres objets de même espèce qui sont dispersés dans les différentes galeries du musée. » La rédaction de ce catalogue, contenant environ 7,000 numéros, a coûté beaucoup de peine à son auteur, parce que tous les objets exposés dans les salles ou conservés dans les magasins avaient perdu leur numéro. M. Maspero a été obligé de les copier, de les numéroter, de rechercher ceux qui avaient été publiés par son prédécesseur. Il ajoute dans son avant-propos : « J'ai pensé que le catalogue d'une collection égyptienne établie au Caire devait être pour les voyageurs une sorte d'introduction à l'étude des monuments qu'ils rencontreront plus tard dans le Saïd, un recueil de renseignements sur le sens, la nature, l'usage, la fabrication des objets qui nous sont restés des Égyptiens d'autrefois. Si, après avoir parcouru nos salles, ce guide à la main, les visiteurs emportent avec eux une idée nette de ce qu'étaient l'art, l'industrie, les croyances religieuses, même la littérature de ce peuple étrange, le premier né à la vie de l'histoire, j'estimerai n'avoir perdu ni mon temps ni ma peine. »

— Le *Congrès des Sociétés savantes*, réuni à la Sorbonne le mardi 15 avril et les jours suivants, ne s'est guère occupé d'histoire des religions. Les seules communications concernant cet ordre d'études ont été les suivantes : 1° Celle de M. de Laurière sur les *piles*, monuments d'origine romaine, dont la destination est incertaine. Comme ils présentent presque tous une niche, on suppose qu'ils recevaient l'image d'une divinité. Un texte du moyen âge, cité par M. de Lasteyrie, indique qu'ils étaient à cette époque considérés comme des monuments religieux. M. Mowat suppose que la niche était destinée aux *lares compitales*. — 2° Une communication de M. Nicaise, président de la Société aca-

démique de la Marne, sur les objets qu'il a recueillis dans une sépulture de Septsaulx (Marne). Ce sont des armes et des ornements sans signification religieuse. — 3° Un mémoire du P. de la Croix sur les nécropoles antiques de Poitiers. L'auteur en a étudié trois; il y a distingué vingt et une espèces différentes de sépultures depuis l'inhumation simple, pour les pauvres, jusqu'à l'incinération, pour les riches. Ces sépultures sont probablement du IVe et du Ve siècle. Dans les sépultures à incinération un conduit faisait communiquer l'urne funéraire avec le sol, probablement en vue des libations. — 4° Dans la section d'histoire et de philologie, nous remarquons une intéressante communication de M. Ed. Forestié sur les usages particuliers aux baptêmes, mariages et sépultures à Montauban, et sur les cérémonies postérieures à l'enterrement (revit, octave, neuvaine, annoual). L'auteur publiera ce rapport dans son ouvrage sur les livres de comptes d'un marchand montalbanais de 1339 à 1369. — 5° Le même laborieux savant du Tarn-et-Garonne a signalé la découverte de plusieurs vies de saints en langue romane du XIVe siècle, dans les reliures des registres, par l'archiviste de son département. Elles seront publiées dans le recueil de la Société de Tarn-et-Garonne. — 6° La question des cimetières gaulois à incinération reste à l'étude dans la section d'archéologie, aucun des délégués n'ayant de découvertes à signaler à ce propos.

— On annonce la prochaine publication de l'*Histoire de l'Académie protestante de Montauban*, par notre savant collaborateur *M. Michel Nicolas*. L'auteur étudiera successivement l'organisation de l'Académie, ses vicissitudes, son enseignement, ses professeurs et ses élèves. L'ouvrage formera un volume in-8 de 450 à 480 pages.

— M. *Paul Lacombe* a publié en tirage à part « l'Essai d'une bibliographie des ouvrages relatifs à l'histoire religieuse de Paris pendant la Révolution » (1789-1802), qui avait paru dans le Bulletin d'histoire et d'archéologie du diocèse de Paris.

Angleterre. — La *Revue de l'Histoire des Religions* a déjà mentionné l'année dernière les projets de réforme de l'enseignement universitaire écossais (tome VII, p. 265 et suiv.). Nos lecteurs se rappellent que la plus importante des modifications proposées consistait dans l'abolition des serments théologiques et ecclésiastiques imposés aux professeurs de théologie dans les universités d'Écosse, ce qui entraînait comme conséquence l'ouverture des chaires de théologie à tous les hommes capables, sans privilège aucun pour une confession quelconque.

Comme il était facile de le prévoir, de pareils projets ont soulevé une vive opposition dans les différentes églises d'Écosse, aussi bien dans les communautés séparées de l'État que parmi les membres de l'église officielle. Nous avons reçu récemment une brochure anonyme : *The theological clauses in the Scottish Universities Bill and higher religious education* (Edinburgh and London. W. Blackwood, 1884, p. 45), dans laquelle les objections des adversaires

de la réforme projetée sont réfutées avec beaucoup de vigueur et même avec une pointe d'ironie. Une première fois les efforts des partisans d'un enseignement religieux non confessionnel dans les universités écossaises ont échoué devant le Parlement. Mais ils ne considèrent pas leur cause comme perdue. Un nouveau projet, quelque peu différent du précédent, va être déposé, afin de régler une question qui ne peut plus rester en suspens. Le conflit entre l'étroitesse confessionnelle de l'enseignement théologique et les exigences d'un enseignement universitaire indépendant s'accentue de plus en plus au grand détriment des études religieuses en Écosse.

L'auteur de la brochure que nous signalons hésite entre deux systèmes d'enseignement théologique : ou bien l'imitation de l'organisation adoptée en Hollande depuis 1877, que les lecteurs de cette revue connaissent par un article de M. van Hamel (tome I, p. 379 et suiv.), ou bien la création de trois chaires indépendantes pour l'histoire et la philosophie de la religion, pour l'Hébreu et les langues orientales, et pour l'étude du Nouveau Testament, avec abandon d'une quatrième chaire à l'église établie, et avec l'autorisation pour toutes les églises d'instituer des séminaires confessionnels à côté de l'université. Ceux-là seuls qui connaissent intimement les hommes et les choses d'Écosse peuvent se faire une opinion motivée sur l'opportunité relative des deux systèmes. Quel que soit celui qui triomphe, il constituera toujours un progrès sur l'état actuel. La *Revue de l'Histoire des Religions* ne saurait qu'approuver et encourager tous ceux qui, en quelque pays que ce soit, contribuent au développement de l'histoire religieuse en dehors de tout parti-pris confessionnel.

— Avec la deuxième partie des *Upanishads* (vol. XV, par M. Max Müller) et avec le *Saddharma Pundarika* (Le Lotus de la vraie Loi, par le prof. Kern, vol. XXI), qui viennent de paraître, la première série des *Sacred Books of the East* serait complète en 24 volumes, si le professeur Jacobi et M. West n'avaient pas été retardés par la maladie, le premier dans sa traduction de « l'*Akârânga* Sûtra », le second pour la publication du 3e volume de ses textes Pehlvis. On annonce, en effet, pour le mois d'octobre, la publication de la troisième partie des textes du Vinaya bouddhiste, traduits par M. Rhys Davids et par le professeur Oldenberg. La seconde série avance rapidement. M. Bühler compte faire paraître avant la fin de l'année sa traduction de Manu. Le Yasna, le Visparad, l'Afringan seront traduits par le rév. Lawrence H. Mills, désigné par M. James Darmesteter, lequel n'a pas cru pouvoir se charger de cette tâche, comme il s'y était tout d'abord engagé. M. Mills publiera un second volume de commentaire avec glossaire. D'autres volumes de cette série sont confiés à MM. Legge, Oldenberg, Thibaut, Jolly, Bühler et Rhys Davids. Il en paraîtra trois par an comme pour la première série.

— Dans le 17e volume de l'*Encyclopædia Britannica* on remarque les articles suivants relatifs à l'histoire des religions : Mystères, par M. W.-M. Ramsay ; — Mysticisme, par le professeur Andrew Seth ; — Mythologie, par

M. Andrew Lang ; — Néoplatonisme, par le professeur Harnack de Giessen ; — Olympie, par le professeur R.-C. Jebb ; — Oracle, par M. W.-M. Ramsay ; — Origène, par le professeur Harnack ; — Ormus, par le colonel Yule.

— On sait que l'ouvrage de M. Max Müller : « On the origin and growth of religion » doit être traduit par les soins de M. Behramji M. Malabari dans les principales langues parlées aux Indes. Les traductions en Guzerathi et en Marathi ont déjà paru. L'*Academy* annonce la publication de la version bengalie par Rajanitanka Gupta, l'auteur des « Studies in indian history », et l'historien de la guerre des cipayes.

— Le premier volume du *Folk-Lore Journal*, publié par la Folk-Lore Society, contient un grand nombre d'articles intéressants, parmi lesquels nous signalons : une étude sur le Folk-Lore babylonien, par le professeur Sayce ; un travail de M. Andrew Lang sur l'anthropologie dans les Védas ; une communication de M. Daniel Brinton sur le Folk-Lore du Yucatan. Notons aussi la bibliographie du Folk-Lore en Angleterre par M. G.-L. Gomme et les articles du rév. James Sibree sur les rites, les chants, les légendes et contes populaires des Malgaches, qui forment à eux seuls un véritable volume.

— M. *Charles Leland*, qui étudie les traditions populaires des Peaux-Rouges, se propose, d'après « l'Athenæum, » de montrer l'influence que des émigrés scandinaves ont exercée sur les traditions des tribus indiennes du Nord.

— MM. Trübner et Cie font paraître sous le titre de *Wide Awake Stories* une collection de contes populaires hindous recueillis par M. H. W. Steell et par le capitaine R. C. Temple.

— Dans son nouvel ouvrage *Religious Thought and Life in India* (P. I. Vedism, Brahmanism and Hinduism. — London. John Murray) le professeur Monier Williams a considérablement développé ce qu'il avait déjà communiqué au public dans ses ouvrages antérieurs, particulièrement dans son *Hinduism* (1880). Plus de 43 années d'étude et deux voyages prolongés aux Indes, une parfaite connaissance des langues parlées dans ces régions, lui ont permis de puiser directement auprès des Pandits beaucoup de renseignements fort intéressants. Deux chapitres du nouvel ouvrage sont consacrés aux mouvements religieux tout modernes de Rammohun Roy et de Keshub Chunder Sen ; ils ajoutent encore par leur actualité à l'intérêt que ce livre inspire aux lecteurs.

— Parmi les œuvres publiées récemment par la « Society for promoting christian knowledge » nous remarquons l'ouvrage du prof. S. Beal : *Buddhism in China*.

— On annonce la prochaine publication d'un livre du professeur *F. W. Newmann* sur les origines du chistianisme.

— On annonce également la publication, chez Williams et Norgate, du premier volume des *Prolégomènes* à la 8e édition de *Tischendorf*, rédigé par le Dr C. R. Gregory de Leipzig, avec le concours de feu le professeur Ezra Abbot. Ce

volume, qui renferme une notice biographique sur Tischendorf, ne se rapporte qu'aux manuscrits onciaux.

— Le Dr *Neubauer* vient d'être nommé à la chaire de Littérature rabbinique créée spécialement pour lui à l'université d'Oxford, et le rév. *Mandel Creighton* a été choisi pour occuper la chaire d'histoire ecclésiastique à Cambridge.

— Le conseil de l'université de Cambridge a décerné le titre de docteur ès-lettres au professeur George Stephens de Copenhague, l'auteur des *Old Northern Runic Monuments of Scandinavia and Ireland*. C'est la première fois que ce titre, de création récente, est accordé à un étranger. M. Stephens vient de publier chez Williams et Norgate une critique des études du professeur S. Bugge sur la mythologie scandinave.

— M. *Lowe*, chargé du cours d'Hébreu à Christ's College, déjà connu par la publication de fragments du Talmud, a fait paraître une édition du manuscrit de la *Mishna* qui se trouve à Cambridge.

— « L'Athenæum » (17 mai) donne d'intéressants détails sur la publication des œuvres juives écrites en Arabe, à laquelle divers arabisants travaillent actuellement. Le Dr Hoerning a presque terminé le fac-simile et la transcription du texte biblique karaïte acheté par le British Museum à M. Shapira. M. Margoliouth d'Oxford prépare une édition des commentaires arabes sur Daniel par Saadyah Gaon et le karaïte Japhet ben Ali d'après des manuscrits de la Bodléienne. M. Hirschfeld de Berlin fait imprimer l'original arabe du Khozari par Judah Halevi, avec traduction allemande, d'après l'unique manuscrit bodléien. C'est encore à cette même bibliothèque qu'appartient le manuscrit du commentaire d'Isaac ibn Ghayyâth sur l'Ecclésiaste, que M. Jacob Lœwy de Berlin va faire paraître pour faire suite à la traduction arabe du même livre de la Bible. M. Bloch, rabbin à Paris, s'occupe du texte arabe du « Traité des Préceptes » de Maimonides ; M. Derenbourg et le professeur Bacher ont pris pour leur compte le texte arabe de la grammaire hébraïque de Jonah ibn Jannah. Enfin MM. Derenbourg, Barth (de Berlin), Bacher et Goldziher (de Buda-Pesth), le baron David de Günzburg (Saint-Pétersbourg) et le Dr Neubauer (d'Oxford) entreprennent d'un commun accord la publication du commentaire de Maimonides sur la Mishna dans l'original arabe avec révision de la traduction hébraïque si souvent corrompue.

— La « Metropolitan Society for befriending young servants » a organisé une série de conférences sur « la Charité dans le monde entier. » M. *Max Müller* les a inaugurées par une charmante lecture sur la charité bouddhiste, à Kensington Town Hall, sous la présidence de M. Clermont-Ganneau (voir l'Academy du 3 mai).

— On annonce la publication d'un volume de conférences du colonel *Olcott*, président de la Société théosophique, sous le titre : *Theosophy, religion and occult science*. L'auteur s'occupe de la religion de Zoroastre, du Bouddhisme, des anciennes religions et surtout de l'ésotérisme aux Indes.

Allemagne. — Parmi les récentes publications allemandes qui nous ont été communiquées nous signalons les suivantes à ceux qui s'occupent d'histoire des religions :

I. *Denkmäler des klassichen Alterthums zur Erläuterung des Lebens der Griechen und Römer in Religion, Kunst und Sitte*, lexikalisch bearbeitet (München und Leipzig. R. Oldenbourg. 1884. gr. in-4°). C'est plutôt un ouvrage de vulgarisation que le produit des recherches personnelles des auteurs. Le directeur de cette publication, M. le Dr August Baumeister de Munich, s'est proposé de mettre à la disposition des maîtres de l'enseignement secondaire et des lecteurs éclairés qui habitent loin des musées, la reproduction fidèle des monuments de l'art antique, inaccessibles trop souvent à cause du prix élevé des ouvrages où ils sont consignés. Il a été secondé dans cette tâche par des professeurs d'université et de gymnase. Cependant l'histoire des religions n'en tirera pas grand profit : car les articles concernant l'art religieux sont, de l'aveu même de leur auteur, composés de seconde main par quelqu'un qui n'a pas étudié spécialement ces questions ; ce qui est d'autant plus regrettable que la proportion de ces articles est naturellement très-considérable. De plus, les auteurs auxquels les développements sont empruntés ont vieilli (voyez p. ex. le 1er article *abraxas*, très-insuffisant ; l'article *aiôn*, etc). D'autre part, M. Baumeister pourra se glorifier d'avoir atteint son but. Les livraisons, de 3 feuilles gr. in-4° à deux colonnes de texte, très-bien imprimées en caractères latins, ne coûtent que 1 mark, et renferment de nombreuses gravures obtenues pour la plupart par des procédés nouveaux d'autotypie, qui méritent tous nos éloges. La première livraison a paru fin février. L'ouvrage entier coûtera de 30 à 35 *marks* avec 1400 gravures.

II. *Felix Dahn und Therese Dahn. Walhall. Germanische Götter-und Heldensagen*, für alt und jung am deutschen Herd erzählt. I (Kreuznach. Voigtländer 1884). C'est la première livraison d'un ouvrage qui en aura huit, et qui est destiné, comme son titre l'indique, à populariser la connaissance de la mythologie germanique, et à exalter le patriotisme allemand.

III. M. *Julius Lippert* est infatigable. A peine avons-nous appris la publication du second volume de son Histoire générale du sacerdoce (*Allgemeine Geschichte des Priesterthums* II. Berlin. Hoffmann. 1884, in-8° XV. 734 p.), que nous recevons communication de son Histoire de la Famille (*Die Geschichte der Familie.* Stuttgart. Ferd. Enke. 1884, 260 p.). Ce dernier ouvrage ne se rattache qu'indirectement à l'histoire des religions, pour autant que toutes les institutions de la société primitive revêtent un caractère religieux. Le second volume de l'Histoire du sacerdoce embrasse de vastes études sur les différents sacerdoces des Israélites, des Arabes, des Chaldéens, des Perses, des Hindous (Brahmanes et Bouddhistes), des Grecs, des Romains, des Celtes, des Slaves, des Germains, et des Chrétiens. Cette simple énumération donne une idée de l'abondance des matières passées en revue par l'auteur. On retrouve dans ce

volume l'originalité, la vaste érudition, mais aussi le ton quelque peu personnel de M. Lippert.

— IV. *Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte* gegenüber den Entwickelungstheoretikern beleuchtet von Lic. Dr *Friedrich Eduard König* (Leipzig, Hinrichs, 1884, in-8, 108 p.). L'auteur de cet ouvrage, privat-docent à l'Université de Leipzig, déjà connu par son *Offenbarungsbegriff des Alten Testaments* (2 vol., Leipzig, 1882), s'attaque à ce qu'il appelle les préjugés de l'école historique moderne dans l'étude des religions révélées. Contrairement à MM. Kuenen, Maybaum, Goldziher, etc., il estime que la science ne peut pas considérer toutes les religions comme des produits spécifiquement semblables de l'esprit humain, mais qu'avant de les juger elle doit tenir le plus grand compte de l'autorité de leurs fondateurs et de leurs premiers représentants. Il condamne la science « niveleuse ». Profitant de la latitude que lui laissent de pareils principes, il conclut que la religion d'Israël n'est pas un simple produit de la nature spirituelle des tribus israélites et que ses données fondamentales n'ont pas varié à partir de Moïse.

— Nous relevons, dans la liste des *programmes des gymnases de Berlin*, publiée par la « Revue critique » du 5 mai, les études suivantes qui peuvent offrir un intérêt particulier pour nos lecteurs : *E. Wasmannsdorff*, « Die religiœsen Motive der Todtenbestattung bei den verschiedenen Voelkern » ; *A. Bieling*, « Die Reineke-Fuchs-Glosse in ihrer Entstehung und Entwickelung » ; *R. Foss*, « Benedict von Aniane » ; *P. Krollick*, « Die Klosterchronik von St-Hubert und der Investiturkampf im Bistum Lüttich zur Zeit Heinrichs IV ».

— Dans la préface de sa remarquable étude sur les Zahirites, leur système et leur histoire, M. *Ignace Goldziher* annonce qu'il se propose de publier une histoire du Mahométisme. Tous ceux qui s'intéressent aux études d'histoire religieuse apprendront cette nouvelle avec le plus vif plaisir.

— La seconde partie du second volume de M. *R.-A. Lipsius*, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, a paru cet hiver (Braunschweig, Schwetschke, 431 p.). Cet admirable travail, véritable trésor d'une prodigieuse érudition, éclaire d'un jour tout nouveau le développement populaire du christianisme.

Italie. — M. *Felice Tocco* vient de publier une série d'études sur l'histoire religieuse du moyen âge sous le titre : L'*Eresia nel medio evo* (Firenze, Sansoni, 1884, VIII, 564 p. gr. in-12). Après avoir consacré une longue introduction à la détermination du mouvement intellectuel au moyen âge, il étudie successivement les Catarhes, les Vaudois, les Patarins et Arnaldistes. Une seconde partie est exclusivement consacrée à l'abbé Joachim et aux dissidences qui se produisirent dans l'ordre des Franciscains.

— Nous avons reçu communication d'une brochure intitulée *Scienza e religione*, un tirage à part de deux articles qui ont paru dans la *Rivista di Filosophia scientifica*. Le premier, de M. Herbert Spencer, est un extrait de la

sixième partie des Principes de Sociologie du célèbre philosophe anglais ; il contient l'exposé des idées bien connues de M. Spencer sur les origines et sur l'avenir de la religion, ainsi que l'étude des rapports qui pourront s'établir dans l'avenir entre la science et la religion. Le second article contient les réflexions que les idées de M. Spencer inspirent à M. Enrico Morselli, le directeur de la Rivista di Fil. scient... Celui-ci se place au point de vue purement positiviste pour combattre la religion de l'Inconnaissable. Nos lecteurs auront sans doute remarqué l'article de M. Goblet d'Alviella, dans lequel la même question est traitée à propos de la controverse récente de M. Spencer et de M. Harrison.

— Les études du Folk-Lore ne sont pas étrangères à l'Italie. Tous ceux qui s'intéressent aux traditions populaires italiennes feront bien de consulter une excellente revue qui se publie à Palerme sous la direction de MM. G. Pitrè et S. Salomone Marino, l'*Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*. Elle paraît tous les trois mois chez l'éditeur Luigi Pedone Lauriel. Le premier fascicule de 1884, que nous avons sous les yeux, contient, outre une bibliographie des traditions populaires en Italie, par M. Pitrè, un article de M. Finamore sur les traditions populaires des Abruzzes, une notice de M. di Martino sur les conjurations populaires en Sicile, des contes, une étude sur l'origine du mot « monubilis », la relation d'une superstition populaire relative à la baguette divinatoire par M. Nerucci, des anecdotes, des proverbes, etc. Notre compatriote, M. de Puymaigre, y a inséré quelques historiettes sur Etienne de Bourbon. M. Machado y Alvarez, le folk-loriste espagnol, parle des jeux d'enfants en Sicile et en Espagne. Cette revue est, comme on peut en juger par ces indications, une des plus complètes dans son genre. Elle donne un aperçu des publications nouvelles, un dépouillement des périodiques et de nombreux documents. Elle en est à son troisième volume. — M. Pitrè a également fondé à Palerme une société de folk-loristes : *Società per lo studio delle tradizioni popolari in Italia*. Les statuts de cette société ont été insérés dans le fascicule de l'*Archivio* que nous venons d'analyser.

Espagne. — M. le comte Th. de Puymaigre nous communique les renseignements suivants au sujet des études du Folk-Lore en Espagne :

M. Antonio Machado y Alvarez, qui a publié, depuis quelques années, de bons travaux sur toutes les branches se rattachant au Folk-Lore, est en Espagne le grand propagateur de cette science. C'est grâce à lui que s'est fondé à Madrid un cercle de Folk-Lore, c'est grâce à lui que sur divers points de sa patrie se sont formées des associations du même genre. Le Folk-Lore galicien a été ouvert le 2 février dernier par un discours de doña Emilia Pardo Bazan, romancière éminente, et dont il peut être utile de reproduire quelques idées : « Toutes les personnes réunies dans cette enceinte ont entendu se plaindre ou se sont plaintes elles-mêmes de la disparition des anciens usages, de voir les peuples perdre leur physionomie, leur caractère, leur type, s'unifiant sous

la main vigilante de la civilisation, qui efface tout ce qui est traditionnel. Eh bien! le Folk-Lore veut rassembler ces traditions qui se perdent, ces mœurs qu'on oublie, ces vestiges des vieux âges qui courent risque de disparaître pour jamais. Le Folk-Lore veut les recueillir, non dans le dessein de ressusciter ce qui est tombé en désuétude, entreprise insensée et supérieure aux forces humaines, mais de leur ouvrir des archives, de les sauver de l'anéantissement, et d'en former un musée universel où les savants pourront étudier l'histoire complète du passé. Tout le monde peut aider à cette œuvre : il suffit pour le faire d'avoir bonne volonté, l'amour du passé et un quart d'heure de liberté. En effet, quoi de plus facile que d'écouter et d'écrire la chanson du paysan, le couplet que chante la nourrice, le conte qui tient l'enfant éveillé, la tradition qui se rapporte à la pierre sur laquelle nous nous asseyons ou à la fontaine à laquelle nous buvons »?

Il y a certes dans ce discours des conseils fort bons à suivre. Il ne faudrait toutefois pas oublier des avis fort sages donnés dans l'*Archivio per lo studio delle tradizioni popolari* par M. Max Müller qui, avec habileté, indiquent parfaitement de quelle façon doivent procéder les folk-loristes s'ils veulent faire œuvre vraiment utile.

La société de Folk-Lore fondée par M. Antonio Machado y Alvarez porte le nom de : *El Folk-lore Espanol. Sociedad para la recopilacion y estudio del Saber y de las traditiones populares*. Cette société publie une revue trimestrielle, intitulée *El Folk-Lore Bético-extremeño* (Fregenal. Torrellas et Cie). Le volume de l'année dernière contient des chants et des contes populaires, un recueil d'expressions populaires, des éléments de mythologie portugaise, des études sur les fêtes populaires, une chronique, et des comptes-rendus des sociétés locales de Folk-Lore.

Autriche. — M. Gaidoz a signalé aux lecteurs du *Polybiblion* (nº de Mai) une longue et remarquable étude d'un jeune savant viennois, M. *F. S. Krauss*, sur les légendes relatives aux sorcières et aux fées des bois chez les Slaves du sud. Quand on les compare aux légendes occidentales, on constate que le diable y joue un moins grand rôle et que l'ancien culte de la nature s'y montre moins effacé et moins transformé que dans notre moyen âge. M. Krauss publiera très prochainement un livre sur les traditions et les usages des Slaves du sud. Il est lui-même Croate de naissance.

Turquie. — Le conflit qui avait surgi entre la Porte et l'Église grecque à propos des privilèges et immunités de cette Église, a été aplani grâce à la fermeté des chrétiens grecs. Le gouvernement ottoman a renoncé aux modifications restrictives qu'il se proposait d'introduire dans le règlement des rapports entre l'Église grecque et le pouvoir civil. A peine ces difficultés sont-elles aplanies qu'il en surgit d'autres, à propos de la nomination du catholicos arménien d'Etchmiadzin. L'assemblée générale des Arméniens réunie à Constantinople a désigné Mgr. Nersès ; mais il semble que le czar, qui doit ratifier la nomination

préfère Mgr. Magou, archevêque de Bessarabie ou Mgr. Melchisédec, de Smyrne. D'autre part, Mgr. Miguriditsch, patriarche de Sis en Cilicie, s'est déclaré indépendant du patriarcat de Constantinople, sous prétexte que le siège du patriarcat général a été autrefois pendant quelque temps dans sa ville épiscopale.

Pays scandinaves. — Parmi les récentes publications relatives aux traditions des pays scandinaves nous avons remarqué : 1° *Islendyk Æventyri* (2 vol.) par M. Hugo Gering, un recueil de traditions populaires du moyen âge, transportées en Islande ; elles ont été traduites en allemand avec glossaire et commentaire, et enrichies de notes par le Dr Köhler. — 2° *Sagor och Äfventyr berättade pa svenska landmal*, par G. Djurklon (Stockholm, Fritzé), une collection de contes de fée en dialecte du Wermland, avec illustrations.

Suisse. — *M. Georg Schnedermann*, attaché à l'Université de Bâle, a publié récemment une étude, dans laquelle il s'efforce de faire mieux connaître l'état religieux du peuple juif au moment où Jésus fondait le Christianisme, afin de faire mieux apprécier la fidélité des témoignages évangéliques. *Das Judenthum und die christliche Verkündigung in den Evangelien* (Leipzig, Hinrichs, 1884, in-8°, IV, 273 p.), tel est le titre de cet ouvrage, qui nous paraît être inspiré par des principes dogmatiques plutôt que purement historiques.

Amérique. — Le professeur *Whitney*, qui a été pendant 27 ans secrétaire de l'American Oriental Society, en a été nommé président. C'est lui qui jusqu'à présent a été le plus actif collaborateur du Journal de la Société, où l'on a remarqué ses études sur l'astronomie hindoue, sur les Taittiriya et Atharvan Pratiçakhyas, ainsi que son index de l'Atharva-veda.

Egypte. — Grâce au succès de la souscription ouverte dans le *Journal des Débats* M. Maspero va pouvoir continuer et développer les fouilles importantes destinées à déblayer le temple de Louqsor, qui est enseveli à plus des trois quarts de sa hauteur et couvert en partie de huttes et de maisons. Tout un village arabe a été exproprié, sauf une mosquée et la maison de l'agent consulaire anglais. Les sondages ont prouvé que le pied des murs n'est pas endommagé, en sorte que le déblaiement complet est possible. De l'autre côté du fleuve, à Médinet Habou, il sera plus difficile à effectuer. Toute une ville copte y est bâtie sur les toits, dans les cours et autour du mur d'enceinte. Il serait néanmoins urgent de l'entreprendre ; car deux des petits temples construits dans la première cour se sont à moitié écroulés. L'éminent égyptologue doute qu'il puisse sauver le temple entier avec les ressources dont il dispose. Cependant l'intérêt historique du monument est considérable. Les murailles déjà accessibles nous font connaître les premières années du règne de Ramses III ; on retrouvera certainement l'histoire des dernières années sur celles qui seront mises à jour par le déblaiement.

D'autre part, M. Maspero a découvert à Sakkarah une tombe intacte de la 6e dynastie (voir la séance de l'Acad. des Inscr. du 25 avril), entre Thèbes et As-

siout, à Ekhmim (l'ancienne Khemnis), une nécropole intacte de l'époque des Ptolémées, et M. Flinders Petrie, un Anglais, a retrouvé à Sân (l'ancienne Tsohan) une vieille nécropole, un sanctuaire bâti par Ptolémée Philadelphe, en parfait état de conservation, et diverses autres richesses archéologiques. Enfin on annonce que M. Naville, l'égyptologue bien connu, a terminé la correction des épreuves des variantes du Livre des Morts et qu'il rédige actuellement l'introduction de cette magnifique publication.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 18 avril.* — M. Aug. Nicaise présente à l'Académie divers objets (armes, bijoux) retrouvés dans les anciens cimetières gaulois du département de la Marne. La conclusion de l'examen auquel il se livre est qu'il existait une civilisation déjà très avancée chez les Gaulois avant la conquête romaine. — L'Académie décerne le prix du budget à M. Neubauer, d'Oxford, pour son mémoire sur la classification et l'identification des noms géographiques de l'occident de l'Europe qui se trouvent dans les ouvrages rabbiniques. — *Séance du 25 avril.* — M. Reinach annonce à l'Académie la découverte de 170 stèles avec inscriptions dans les fouilles de Carthage. Ce sont en très-grande majorité des *ex-voto* offerts à la déesse Tanit et recouverts de symboles. — M. Renan communique une lettre dans laquelle M. Maspero donne des renseignements sur les fouilles qu'il dirige en Egypte. Avec les ressources qui lui viennent d'Europe, M. Maspero fera déblayer Louqsor et Médinet-Habou; les subsides du gouvernement égyptien seront exclusivement consacrés aux fouilles de Sakharah. Il annonce qu'il a dégagé dans le temple d'Abydos un escalier et un couloir, où M. Sayce a copié une trentaine de graffiti phéniciens inédits qui seront communiqués à M. Renan. On y trouve aussi des graffiti cariens, chypriotes et grecs. La découverte d'une tombe de l'époque de la 6e dynastie à Sakharah présente un grand intérêt. C'est la première tombe aussi ancienne qui soit retrouvée par un Européen dans un état de parfaite conservation. Elle a dû être recouverte par un éboulement à une époque assez ancienne. On y a trouvé cinq barques funéraires avec leur équipage complet, un grand cercueil en bois couvert d'inscriptions, un sarcophage que M. Maspero n'avait pas encore ouvert, etc. Il faut noter que la disposition des objets est la même que dans les tombes thébaines. Les inscriptions témoignent de la haute antiquité du rituel funéraire appelé Livre des morts. M. Maspero serait disposé à le faire remonter, au moins en certaines parties, jusqu'à une époque antérieure à Ménès. — M. Oppert lit une note sur

[1]) Nous nous bornons à signaler les articles ou communications qui concernent l'histoire des religions.

une inscription où il est fait mention du roi Soukaldouggina. M. Oppert interprète le nom de la ville indiquée comme le siège du pouvoir royal, et arrive à la conclusion que le dieu principal de Tello est le dieu de la guerre, l'Hercule assyrien. — Dans cette même séance M. Julien Sacaze lit une étude sur les faux dieux des Pyrénées. Il montre par plusieurs exemples que les inscriptions pyrénéennes doivent être soumises à une rigoureuse révision, et que plusieurs prétendus noms de dieux tels que Saurhaus, Kagir, Sir, proviennent tout simplement de déchiffrements erronés des abréviations latines.

Séance du 2 mai. — Dans les communications de M. Le Blant, directeur de l'Ecole française de Rome, sur les fouilles à Rome et dans ses environs, nous notons : la découverte de deux médaillons de Dioclétien et de Commode dans le cimetière de Domitilla ; une inscription sépulcrale : *Secunda Esto In Refrigerio*; les statues de dieux retrouvées dans les restes d'une importante villa à Marino, entre autres un faune portant sur l'épaule gauche une outre, d'où sortait le jet d'une fontaine, un Hercule nu, un Apollon presque colossal, une Victoire ailée. Sur l'Esquilin M. Mariano Armellini a étudié les fresques du clocher de Sainte-Praxède avec leurs inscriptions. Il a reconnu que les sujets sont empruntés aux actes des martyrs Celse, Julien, Chrysanthe, Daria, Hilaria, Jason et Maurus. — Dans cette même séance, M. Casati commence la lecture d'un mémoire sur les origines étrusques du droit romain. — *Séance du 9 mai.* — M. Dieulafoy communique un rapport sur les expressions perses que l'on trouve sur les monuments à Persépolis et à Suze, et qui permettent d'en déterminer le véritable caractère. M. Oppert présente l'ouvrage de M. *E. Schrader* : « Zur Frage nach dem Ursprung der altbabylonischen Cultur ».

Séance du 16 mai. — M. Heuzey étudie la *Stèle des vautours*, trois fragments de calcaire trouvés à Tello par M. de Sarzec, qui ont appartenu à une seule et même stèle plate, et qui portent tous trois des sculptures et des inscriptions sur les deux faces. M. Heuzey s'occupe d'abord de la face antérieure : dans le haut, des vautours emportent des débris humains ; en bas, des cadavres nus sont empilés les uns sur les autres, tandis que des hommes escaladent le monceau de corps avec des corbeilles remplies d'une poussière quelconque ; plus bas encore on distingue vaguement des hommes armés. M. Heuzey pense qu'il s'agit de la sépulture des vaincus et que les corbeilles renferment l'offrande suprême aux morts. MM. Oppert et Derenbourg pensent, au contraire, que la stèle représente les pyramides ou les terrasses que le roi de Tello fait élever avec les corps des ennemis tués. — M. Casati reprend la lecture de son mémoire sur les origines étrusques du droit romain. Il rapporte aux Étrusques l'organisation de la *gens* romaine et un certain nombre de rites sacrés en usage chez les Romains.

Séance du 23 mai. — M. Heuzey achève son étude sur la *stèle des vautours* par l'examen de la face postérieure des fragments. On y trouve en caractères cunéiformes archaïques plusieurs noms de rois très-anciens, et deux têtes por-

tant le bonnet chaldéen (bonnet à cornes). Ce sont probablement les divinités protectrices du vainqueur, car ce genre de bonnet n'est jamais porté que par des êtres divins ou des personnages sacerdotaux. On croit en outre reconnaître des flèches dans les pointes qui se dressent derrière l'une des têtes. — M. Le Blant communique à l'Académie la découverte d'un bel hypogée du IVe siècle, orné de peintures chrétiennes, dans les vignes au-dessus des catacombes de Saint-Calixte, et celle d'une basilique du IVe siècle avec inscriptions, à Salona, en Dalmatie. A Pompéi on a retrouvé dans une salle antique, une Léda, debout, portant un cygne sur son bras gauche. — M. Renan présente, de la part de M. Foucart, l'estampage d'une inscription bilingue, phénicienne et grecque, récemment trouvée au Pirée. C'est l'épitaphe d'un personnage appelé Numérius de Citium. Le Louvre possède déjà depuis longtemps un cippe avec les mêmes noms, trouvé également au Pirée. L'inscription paraît être du IVe siècle. Or, en 333, les Athéniens avaient autorisé les marchands de Citium à bâtir au Pirée un temple d'Astarté. — *Séance du 30 mai.* — MM. de Slane et Barbier de Meynard déposent sur le bureau le tome III des *Historiens orientaux des croisades*, publié sous les auspices de l'Académie. — Le prix Bordin sur cette question : « étudier le Râmayana au point de vue religieux » n'a pas été décerné. La commission accorde au seul mémoire déposé une récompense de 2,000 fr. L'auteur de ce mémoire est M. Schaebel. — *Séance du 6 juin.* — M. Albert Dumont communique la copie et l'estampage de deux inscriptions envoyées par M. Dozon, consul de France à Salonique. La seconde mentionne une confrérie placée sous le patronage d'Hercule, et dont le chef porte le titre d'*archisynagôges*. C'est un monument de basse époque; la date n'en a pas encore été fixée d'une façon satisfaisante. — *Séance du 13 juin.* — La commission des inscriptions sémitiques a fait reproduire par les procédés Dujardin les documents qui lui ont été bienveillamment fournis par M. Doughty, en attendant ceux que lui rapporteront MM. Huber et Euting, lesquels parcourent en ce moment les régions mêmes visitées par M. Doughty. Ces documents seront mis prochainement à la disposition des savants. Ils comprennent : 1° deux carnets de 56 feuilles en tout, couverts de textes himyarites, safaïtiques, araméens et grecs ; 2° 25 estampages des grandes inscriptions nabatéennes de Médain-Salih ; 3° une carte et des dessins de certains monuments, surtout de Médain-Salih. — M. de Vogüé communique une inscription araméo-grecque recueillie dans les murs de séparation des palais de Tello par M. de Sarzec sur des briques. Elle donne le nom : *Hadadnadinakhi*. Ce nom de prince, dans lequel entre le nom bien connu d'une divinité orientale, Hadad, appartient probablement à un prince de la Basse-Chaldée du Ier siècle avant notre ère.

II. Société nationale des antiquaires de France (d'après les comptes-rendus de M. Gaidoz dans la « Revue critique »). — *Séance du 9 avril.* M. de Barthélemy lit un mémoire sur une vie inédite de Saint-Tugdual, un des saints les plus vénérés de l'ancienne Armorique. — *Séance du 16 avril.* M. J.

de Rougé offre, au nom de M. Wallon, une « Notice sur la vie et les travaux de Mariette Pacha. » — M. Nicaise fait connaître un vase à griffons trouvé dans une sépulture à char à La Cheppe (Marne), et une sépulture à char découverte à Septsaulx (Marne), très importante pour la reconstitution des usages funéraires des Gaulois. — *Séance du 23 avril.* M. Gaidoz voit une amulette phallique dans la fibule en argent publiée précédemment par M. Ramé dans le Bulletin de la Société. — *Séance du 21 mai.* M. Héron de Villefosse signale la découverte faite à Genève, dans le lit du Rhône, d'une inscription votive à Neptune mentionnant un soldat détaché pour un service spécial. — M. de Lasteyrie présente une croix en émail limousin, d'un style archaïque et peu commun. Sous les pieds du Christ est figuré un homme sortant du tombeau.

III. Journal asiatique. — *Février-mars* : 1° *L. Feer.* Études bouddhiques. Comment on devient Preta. — 2° *C. de Harlez.* Études mandchoues. Traduction de l'introduction du « Livre de la récompense convenable des bonnes œuvres cachées » par Tze-tong-ti-kiun.

IV. Revue critique d'histoire et de littérature. — 14 *avril.* — *A. Prost.* Les sciences et les arts occultes au XVIe siècle. Corneille Agrippa, sa vie et ses œuvres, tome II ; (c.-r. par M. E. Picot). — 21 *avril. Codex Marianus* quatuor Evangeliorum versionis palæoslovenicæ, ed. V. Jagic (c. r. par M. L. Léger). — 5 *mai* : 1° *Hertz.* La jeunesse d'Otfried Müller. — 2° *E. Gaullieur.* Histoire de la Réformation à Bordeaux et dans le ressort du Parlement de Guyenne (1er vol.; c.-r. par M. Edouard Bourciez; valeur scientifique et littéraire). — 12 *mai.*; *Et. Chastel.* Histoire du Christianisme. IV et V. Age moderne (c.-r. par M. N.). — 9 *juin* : *R. Cagnat.* Explorations épigraphiques et archéologiques en Tunisie (c.-r. par M. R. Mowat).

V. Revue historique. — *Mars-Avril.* — 1° *Alf. Stern.* Bulletin sur les travaux relatifs à l'histoire de la Réforme. — 2° Comptes-rendus critiques : *a. Le Blant.* Les Actes des Martyrs. (C. Bayet) ; — *b. C. Wenck.* Clemens V und Heinrich VII. (Alfr. Leroux); — *c. Pierre Vaucher.* Esquisses d'histoire suisse (la 2e partie sur les luttes religieuses, c.-r. par M. C. Kohler) ; — *d. Jules Delaborde.* Gaspard de Coligny, amiral de France. (Jules Tessier).

VI. Bulletin critique. — 1er *Juin.* 1° *Hierome Lopès.* L'Eglise métropolitaine et primatiale de Sainct-André de Bourdeaux avec l'histoire de ses archevesques et le pouillé des bénéfices du diocèse, réédition par M. l'abbé Callen (c.-r. par M. E. Allain). — 2° L'abbé *Grandclaude.* Jus canonicum juxta ordinem decretalium (c.-r. par M. l'abbé Lamoureux). — 3° *Ph. Tamizey de Larroque.* Arnould de Pontac, évêque de Bazas (c.-r. par M. A. Ingold).

VII. Polybiblion. — *Avril* : 1° L'abbé *E. Le Camus.* La Vie de N.-S. Jésus-Christ (c.-r. par S. P.). — 2° *S. Zenonis episcopi sermones*, éd. par J.-B. C. Giuliari (c.-r. par E. Pousset). — 3° Bibliographie des fouilles de Sanxay. — *Mai* : 1° *L. Roches.* Trente-deux ans à travers l'Islam ; *P. Lehugeur.* Maho-

met. (c.-r. par M. Ad. d'Avril); 3° *M. Collignon*. Mythologie figurée de la Grèce. (c.-r. par M. C. Huit).

VIII. Revue archéologique. — *Mars. H. d'Arbois de Jubainville*. Origine de la juridiction des druides et des filé, (leçon d'ouverture au collège de France). — *Avril* : 1. *Phil. Berger*. Lettre à M. Alexandre Bertrand sur une nouvelle forme de la triade carthaginoise. — 2. *B. Aubé*. Un supplément aux *Acta sincera* de Ruinart; actes inédits de l'évêque de Pamphylie, Nestor, martyr le 28 février 250.

IX. Bulletin de correspondance hellénique. — *Mars* : 1° *Léon Heuzey*. Papposilène et le dieu Bès. — 2° *P. Foucart*. Notes sur les comptes d'Eleusis sous l'archontat de Képhisophon.

X. Bibliothèque de l'École des Chartes. — XLV. 1e liv. : 1° *Gui de la Marche*. Disputatio mundi et religionis, poème publié par M. B. Hauréau. — 2° *Emile Molinier*. Inventaire du trésor du Saint-Siège sous Boniface VIII.

XI. Revue des Deux-Mondes. — 15 *mai* : colonel *Tcheng-Ki-Tong*. La Chine et les Chinois. Famille. Religion. Philosophie.

XII. La Nouvelle Revue. — 1er *mai* : *Marius Vachon*. Une résurrection de la vie Pompéienne. — 15 *mai* : *A. Gaguière*. Un Mahdi au XVIIIe siècle.

XIII. Le Contemporain. 15 *avril* : *Paul Allard*. La polémique contre le paganisme au IVe siècle d'après les poèmes de Prudence.

XIV. Le Correspondant. — 25 *avril* : *Léon Roches*. La Mecque (1re partie).

XV. Bulletin d'Histoire ecclésiastique (*des diocèses de Valence, Digne, Gap, Grenoble et Viviers*). — IV, 4e livr. supplémentaire : l'abbé *Jules Chevalier*. Mémoires des frères Gay pour servir à l'histoire des guerres religieuses en Dauphiné au XVIe siècle.

XVI. Revue d'Alsace. — XIII. 1 : 1° *Folklorisme* de l'Alsace romande. — 2° *G. Corbis*. Recueil alphabétique des croyances et superstitions qui avaient cours à Belfort et les environs (suite).

XVII. Mélusine. — 5 *mai* : 1° *S. Berger*. Les superstitions populaires dans le « Liber Scarapeus. » — 2° Bibliographie (*a. Edw. Callow*. The Phynodderree and other legends of the isle of Man ; *b. E. de la Fontaine*. Luxemburger Sitten und Bräuche; *c*. Le Tour du Monde). — 5 *juin* : 1° l'abbé *Bouche*. Contes Nagos; — 2° les Védas réduits à leur juste valeur. — 3° *Eliel Aspelin*. La Folk-lore en Finlande. — 4° Suite des enquêtes sur la Grande-Ourse et sur l'Arc-en-Ciel (dans les deux numéros). — 5° Notice sur un recueil de folklore : *Fiamuri Arberit*. La Bandiera dell'Albania.

XVIII. Muséon. — *Avril* : 1° *Iwanowsky*. De la conquête du Tibet par les Chinois (traduction du 8e chap. du Cheng-wou-ki). — 2° *De Milloué*. Essai sur la religion des Jaïns (1re partie). — 3° *Ph. Colinet*. La divinité personnelle dans l'Inde ancienne (suite). — 4° *Lamy*. Notice sur la publication des livres liturgiques des Chaldéens par M. l'abbé Bedjan.

de Rougé offre, au nom de M. Wallon, une « Notice sur la vie et les travaux de Mariette Pacha. » — M. Nicaise fait connaître un vase à griffons trouvé dans une sépulture à char à La Cheppe (Marne), et une sépulture à char découverte à Septsaulx (Marne), très importante pour la reconstitution des usages funéraires des Gaulois. — *Séance du 23 avril.* M. Gaidoz voit une amulette phallique dans la fibule en argent publiée précédemment par M. Ramé dans le Bulletin de la Société. — *Séance du 21 mai.* M. Héron de Villefosse signale la découverte faite à Genève, dans le lit du Rhône, d'une Inscription votive à Neptune mentionnant un soldat détaché pour un service spécial. — M. de Lasteyrie présente une croix en émail limousin, d'un style archaïque et peu commun. Sous les pieds du Christ est figuré un homme sortant du tombeau.

III. Journal asiatique. — *Février-mars* : 1° *L. Feer.* Études bouddhiques. Comment on devient Preta. — 2° *C. de Harlez.* Études mandchoues. Traduction de l'introduction du « Livre de la récompense convenable des bonnes œuvres cachées » par Tze-tong-ti-kiun.

IV. Revue critique d'histoire et de littérature. — *14 avril.* — *A. Prost.* Les sciences et les arts occultes au XVI° siècle. Corneille Agrippa, sa vie et ses œuvres, tome II ; (c.-r. par M. E. Picot). — *21 avril. Codex Marianus* quatuor Evangeliorum versionis palæoslovenicæ, ed. V. Jagic (c. r. par M. L. Léger). — *5 mai* : 1° *Hertz.* La jeunesse d'Otfried Müller. — 2° *E. Gaullieur.* Histoire de la Réformation à Bordeaux et dans le ressort du Parlement de Guyenne (1er vol. ; c.-r. par M. Édouard Bourciez ; valeur scientifique et littéraire). — *12 mai* ; *Et. Chastel.* Histoire du Christianisme. IV et V. Age moderne (c.-r. par M. N.). — *9 juin* : *R. Cagnat.* Explorations épigraphiques et archéologiques en Tunisie (c.-r. par M. R. Mowat).

V. Revue historique. — *Mars-Avril.* — 1° *Alf. Stern.* Bulletin sur les travaux relatifs à l'histoire de la Réforme. — 2° Comptes-rendus critiques : *a. Le Blant.* Les Actes des Martyrs. (C. Bayet) ; — *b. C. Wenck.* Clemens V und Heinrich VII. (Alfr. Leroux) ; — *c. Pierre Vaucher.* Esquisses d'histoire suisse (la 2e partie sur les luttes religieuses, c.-r. par M. C. Kohler) ; — *d. Jules Delaborde.* Gaspard de Coligny, amiral de France. (Jules Tessier).

VI. Bulletin critique. — *1er Juin.* 1° *Hiérome Lopès.* L'Église métropolitaine et primatiale de Sainct-André de Bourdeaux avec l'histoire de ses archevesques et le pouillé des bénéfices du diocèse, réédition par M. l'abbé Callen (c.-r. par M. E. Allain). — 2° L'abbé *Gramidaude.* Jus canonicum juxta ordinem decretalium (c.-r. par M. l'abbé Lamoureux). — 3° *Ph. Tamizey de Larroque.* Arnould de Pontac, évêque de Bazas (c.-r. par M. A. Ingold).

VII. Polybiblion. — *Avril* : 1° L'abbé *E. Le Camus.* La Vie de N.-S. Jésus-Christ (c.-r. par S. P.). — 2° *S. Zenonis episcopi sermones*, éd. par J.-B. C. Giulari (c.-r. par E. Poussel). — 3° Bibliographie des fouilles de Sanxay. — *Mai* : 1° *L. Roches.* Trente-deux ans à travers l'Islam ; *P. Lehugeur.* Maho-

met. (c.-r. par M. Ad. d'Avril); 3° *M. Collignon*. Mythologie figurée de la Grèce. (c.-r. par M. C. Huit).

VIII. Revue archéologique. — *Mars*. *H. d'Arbois de Jubainville*. Origine de la juridiction des druides et des filè, (leçon d'ouverture au collège de France). — *Avril* : 1° *Phil. Berger*. Lettre à M. Alexandre Bertrand sur une nouvelle forme de la triade carthaginoise. — 2° *B. Aubé*. Un supplément aux *Acta sincera* de Ruinart ; actes inédits de l'évêque de Pamphylie, Nestor, martyr le 28 février 250.

IX. Bulletin de correspondance hellénique. — *Mars* : 1° *Léon Heuzey*. Papposilène et le dieu Bès. — 2° *P. Foucart*. Notes sur les comptes d'Eleusis sous l'archontat de Képhisophon.

X. Bibliothèque de l'École des Chartes. — XLV. 1° liv. : 1° *Gui de la Marche*. Disputatio mundi et religionis, poëme publié par M. B. Hauréau. — 2° *Emile Molinier*. Inventaire du trésor du Saint-Siège sous Boniface VIII.

XI. Revue des Deux-Mondes. — 15 *mai* : colonel *Tcheng-Ki-Tong*. La Chine et les Chinois. Famille. Religion. Philosophie.

XII. La Nouvelle Revue. — 1er *mai* : *Marius Vachon*. Une résurrection de la vie Pompéienne. — 15 *mai* : *A. Gagnière*. Un Mahdi au XVII° siècle.

XIII. Le Contemporain. 15 *avril* : *Paul Allard*. La polémique contre le paganisme au IV° siècle d'après les poëmes de Prudence.

XIV. Le Correspondant. — 25 *avril* : *Léon Roches*. La Mecque (1re partie).

XV. Bulletin d'Histoire ecclésiastique (*des diocèses de Valence, Digne, Gap, Grenoble et Viviers*). — IV, 4° livr. supplémentaire : l'abbé *Jules Chevalier*. Mémoires des frères Gay pour servir à l'histoire des guerres religieuses en Dauphiné au XVI° siècle.

XVI. Revue d'Alsace. — XIII. 1 : 1° *Folklorisme* de l'Alsace romande. — 2° *G. Corbis*. Recueil alphabétique des croyances et superstitions qui avaient cours à Belfort et les environs (suite).

XVII. Mélusine. — 5 *mai* : 1° *S. Berger*. Les superstitions populaires dans le « Liber Scarapeus. » — 2° Bibliographie (*a*. *Edw. Callow*. The Phynodderree and other legends of the isle of Man ; *b*. *E. de la Fontaine*. Luxemburger Sitten und Bräuche ; *c*. Le Tour du Monde). — 5 *juin* : 1° l'abbé *Bouche*. Contes Nagos ; — 2° les Védas réduits à leur juste valeur. — 3° *Eliel Aspelin*. Le Folk-lore en Finlande. — 4° Suite des enquêtes sur la Grande-Ourse et sur l'Arc-en-Ciel (dans les deux numeros). — 5° Notice sur un recueil de folklore : *Fiamuri Arberit*. La Bandiera dell'Albania.

XVIII. Muséon. — *Avril* : 1° *Iwanowsky*. De la conquête du Tibet par les Chinois (traduction du 5° chap. du Chang-wou-ki). — 2° *De Milloué*. Essai sur la religion des Jaïns (1re partie). — 3° *Ph. Colinet*. La divinité personnelle dans l'Inde ancienne (suite). — 4° *Lamy*. Notice sur la publication des livres liturgiques des Chaldéens par M. l'abbé Bedjan.

XIX. Revue de Belgique. — 15 *mai* : L'œuvre du catholicisme. Les civilisations détruites.

XX. Revue internationale. — *Mai* : Me *Dora d'Istria*. Le culte populaire des animaux.

XXI. Revue de Linguistique. — *Janvier* : 1° *O. Devèse*. Une légende çivaïste. — 2° Bibliographie du folk-lore basque.

XXII. Revue des langues romanes. XXV, n° 3. *Chabaneau*. Sainte Marie Madeleine dans la littérature provençale.

XXIII. Les Missions catholiques. — *Avril* : *R.-P Baudin*. Le fétichisme des nègres de la Guinée.

XXIV. The Academy. — 12 *avril* : 1° *R.-B. Drummond*. The revision revided (à propos du volume où dean Burgon attaque la nouvelle traduction anglaise du Nouveau Testament). — 2° *William Simpson*. The archæological survey of western India (à propos des deux volumes de M. James Burgess sur les temples souterrains bouddhiques et sur ceux des Brahmanes et des Jains). — 19 *avril* : *Ch. W. Boase*. A recovered document of the primitive church (sur la récente publication de la Didachê des apôtres). — 26 *avril* : 1° *Couts Trotter*. Samoa (à propos de l'ouvrage de M. G. Turner très-intéressant pour l'hist. des rel. des peuples sauvages). — 2° Recent theology. — 3° *Karl Blind*. Italian and German Burial urns (à propos de l'ouvrage de M. Virchow ; ueber die Zeitbestimmung der italischen und deutschen Hausurnen). — 4° *Amelia B. Edwards*. Maspero in upper Egypt.

3 *mai* : 1° *John Dowden*. The greek liturgies (à propos de la nouvelle édition de M. C. A. Swainson, faite sur des documents originaux). — 2° *Max Müller*. On Buddhist charity. — 3° A Magyar song on St-Stephens day (voir aussi l'Acad. du 10 mai). — 4° Discovery of the necropolis of Tanis. — 24 *mai* : 1° *R. Stuart Poole*. Pithom (à propos des découvertes de M. Naville). — 2° *A. Houtum Schindler*. A visit to Khorassan. — 31 *mai* : 1° *J. M. Ross*. Scottish history and literature to the period of the reformation (c.-r. par M. W. Minto). — 2° *A. C. Brickley*. John Fox and the early Quakers (c.-r. p. M. Edw. Peacock). 3° *A. W. Verrall*. Herodotus and the Phœnix. — 7 *juin* : *R. B. Drummond*. The Prolegomena to Tischendorfs New-Testament.

XXV. Athenæum. — 3 *mai* : 1° The arrangement of the Rig-Veda. — 2° Prehistoric graves at Antiparos. — 10 *mai* : Translations from the Old Testament (à propos de la trad. d'Esaïe par M. Mathew Arnold et des psaumes par le rev. T. K. Cheyne). — 17 *mai*. Huss and Wycliffe (à propos de l'ouvrage de M. J. Loserth). — 24 *mai* : The reign of Henri VIII from his accession to the death of Wolsey. — 31 *mai* : The German Bible before Luther. — 7 *juin* : 1° Rational Mohammedanism. — 2° Aboriginal American Litterature (à propos de l'Iroquois Book of rites).

XXVI. Indian Antiquary. — *Avril* : *K. T. Telang*. The date of Sankaacharya. — 2° Rev. *J. D. Bate*. The burning of the alexandrian Library. —

2° *J. F. Fleet*. Sanskrit and old Canarese Inscriptions (suite; voir aussi les nos de mai et de juin). — 4° *The Proverbs of Ali ben Talebi*, translated by K. T. Best (voir aussi mai et juin). — *Mai* : 1° *F. Kielhorn*. Three inscriptions from Kanheri. — 2° *Max Müller*. The true date of Buddha's death. — 3° *Tawney's* buddhist original of Chaucer's Pardoner's tale, et *H. T. Francis*. The Vedabha Jâtaka (c.-r. par M. C. Bendall). — *Juin* : 1° *F. Kielhorn*. Inscription from the Mahâdeva Temple at Kâñaswa near Kota. — 2° *R. C. Temple*. Rosalu and Salivahana of Siâlkot. — 3° Natésâ Sâstrî. Folk-lore in Southern India.

XXVII. Westminster Review. *Avril* : The Samson-Saga and the myth of Heracles.

XXVIII. The Nineteenth Century. — *Mai* : *Gurney and Myers*. Apparitions.

XXIX. Scottish Review. — *Avril* ; 1° The Eddic poems (à propos du Corpus poeticum Boreale de MM. Gudbrand Vigfusson et York Powell). — 2° The life of St-Margareth.

XXX. The China Review. — XII. 3 : 1° Hakka folk-lore. — 2° *Dyer Ball*. Scraps from Chinese mythology (suite).

XXXI. Transactions of the Royal Society of Literature. — XIII, 1. *Stone*. The excavated temples of India and their antiquity.

XXXII. Journal of the anthropological Institute. — XIII. 4. *Howitt*. On some Australian ceremonies of initiation.

XXXIII. Dublin Review. — *Avril* : *Bridgett*. The life of St-Olaf.

XXXIV. Journal of the Royal Asiatic Society. — *Avril* : Prof. *S. Beal*. Some further gleanings of the Si-Yu-Ki.

XXXV. Folk-Lore Journal. — *Mai* ; Rev. *James Sibree*. Magalasy folk-tales.

XXXVI. The Modern Review. — *Avril* : 1° M. *J. Edwin Odgers*. Jeremiah and the fall of Judah. — 2° *Karl Pearson*. The kingdom of God in Münster.

XXXVII. Theologische Literaturzeitung. — 19 *avril* : 1° *R. Seydel*. Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien (pas assez de critique positive ; c.-r. par M. *H. Oldenberg*.) — 2° *R. A. Lipsius*. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden (2e vol., 2e partie ; excellent ; c.-r. par M. *A. Harnack*.) — 3° *C. P. Caspari*. Kirchenhistorische anecdota, nebst neuen Ausgaben patristischer und kirchlich-mittelalterlicher Schriften (c.-r. par M. *A. Harnack*.) — 4° *Schriften Notker's* und seiner Schule, ed. P. Piper (c.-r. par M. *F. Loofs*.) — 5° *F. Pyper*. Jan Utenhove (c.-r. par M. *Paul*.)

3 *mai* : 1° *A. van Doorninck*. Bydrage tot de textkritiek van Richteren I-XVI (c.-r. par M. *K. Budde*). — 2° *E. Bertheau*. Das Buch der Richter und

Ruth erklärt (2e éd. du manuel exégétique ; c.-r. par M. *K. Budde*). — 3o *R. Smend*. Die Listen der Bücher Esra und Nehemia (c.-r. par M. *B. Stade*.) — 4o *D.H.Meyer*. Le christianisme du Christ (c.-r. par *M.H.Wendt*.) — 5o *G.B. de Rossi*. Elogio anonimo d'un papa (à propos d'un fragment poétique du Codex Corbiensis, appliqué au pape Liberius ; c.-r. par M. *A. Harnack*.) — 6o *S. M. Deutsch*. Peter Abälard (c.-r. par M. *F. Nitzsch*). — 17 *mai* : 1o *T. K. Cheyne*. The prophecies of Isaiah (traduction et comment. ; c.-r. par M. *H. Guthe*.) — 2o *G. Buchwald*. Der Logosbegriff des Johannes Scotus Erigena (c.-r. par M. *A. Harnack*.) — 3o *Th. Sickel*. Das Privilegium Otto I für die Kirche vom Jahre 962 (c.-r. par M. *von der Ropp*). — 4o *Wiclif's* Lateinische Streitschriften (éd. Buddensieg ; c.-r. par M. *W. Möller*).

31 *mai* : *Chantepie de la Saussaye*. Vier schetsen uit de godsdienstgeschiedenis (c.-r. élogieux par M. *Paul*). — 14 *juin* : 1o *G. A.B. Wright*. The book of Job (trad. critique ; c.-r. par M. *K. Budde*). — 2o *D. H. C. Trumbull*. Kadesh-Barnea (c.-r. par *M. H. Guthe*). — 3o *G. Schnedermann*. Das Judenthum und die christliche Verkündigung in den Evangelien (c.-r. par M. *E. Schürer*.) — 4o *P. Keppler*. Die Composition des Johannes-Evangeliums (c.-r. par M. *Jülicher*). — 5o *H. J. Bestmann*. Die Anfänge des katholischen Christentums und des Islams. (c.-r. par M. *F. Loofs*). — 6o *Th. Wiedemann*. Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter der Enns (c.-r. par M. *W. Möller*). — 7o *Maddalena*, das Waldenser-Mädchen (c.-r. par M. *W. Bornemann*).

XXXVIII. Deutsche Litteraturzeitung. — 12 *avril* : 1o *W. Grimm*. Kurzgefasste Geschichte der lutherischen Bibelübersetzung (c.-r. par M. *Th. Kolde*). — 2o The Vyâkarana-Mahâbhâshya of Patanjali, ed. by Kielhorn (vol. II ; c.-r. par M. *A. Weber*). — 3o *H. Oort*. Der Ursprung der Blutbeschuldigung gegen die Juden (c.-r. par M. *F. Bæthgen*). — 19 *avril* : 1o *H. J. Bestmann*. Die Anfänge des katholischen Christenthums und des Islams (c.-r. par M. *Julius Happel*). — 2o *K. Germanus*. Reformatorenbilder (c.-r. par M. *C. Weizsäcker* ; point de vue confessionnel). — 3o *Ignaz Goldziher*. Die Zahiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte (c.-r. par M. *C. Snouck Hurgronje*.) — 26 *avril* : *Franz Fraidl*. Die Exegese der siebzig Wochen Daniels in der alten und mittleren Zeit (c.-r. par M. *Himpel*). — 3 *mai* ; 1o *Fr. Seifert*. Die Reformation in Leipzig (c.-r. par M. *Th. Kolde*). — 2o *Otto Pfleiderer*. Religions philosophie auf geschichtlicher Grundlage (1er vol. de la 2e éd. fortement augmentée ; c.-r. par M. *Joh. Volkelt*). — 10 *mai*. *Max Lenz*. Martin Luther (très bon ; c.-r. par M. *Weizsäcker*). — 17 *mai*. — 1o Samuel Gobat, evangelischer Bischof in Jerusalem : *W. H. Hechler*. The Jerusalem bishopric documents (c.-r. par M. *Ph. Wolff*). — 2o *Oskar Henke*. Der Nibelungen Not (traduction ; c. r. par M. *F. Lichtenstein*). — 24 *mai*. *Daniel Voelter*. Der Ursprung des Donatismus (c.-r. par M. *H. Holtzmann*). — 31 *mai*. *Fr. Kaulen*. Flavius Josephus (traduction ; c.-r. par M. *Siegfried*). — 7 *juin*. 1o *Ibn Wâdhih* qui dicitur

Al-Jaqubi Historiæ (éd. Houtsma, avec comment. et index ; c.-r. par M. *Ed. Sachau*). — 2° *R. E. Brünnow*, Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden (l'auteur insiste trop sur le côté politique, pas assez sur la signification religieuse ; c.-r. par M. *Wellhausen*).

XXXIX. Literarisches Centralblatt. — 12 *avril* : 1° *Rabbinowicz*, Einleitung in die Gesetzgebung und Medicin des Talmuds, aus dem franz. übersetzt von S. Mayer. — 2° *E. Rolland*. Recueil de chansons populaires (Tome Ier). — 19 *avril*. 1° *Spitzen*. Thomas a Kempis als schryver der navolging van Christus gehandhaafd (documents nouveaux). — 2° Die ältesten Urkunden von Allerheiligen in Schaffhausen, Rheinau und Muri, herausgegeben von *Baumann*, *Meyer von Knonau* und *Kiem*. — 3° *Schmitz* Der englische Investiturstreit. — 26 *avril*. 1° *Bertram*. Theodoreti episcopi Cyrensis doctrina christologica. — 2° *J. et H. Derenbourg*. Etudes sur l'épigraphie du Yémen (c.-r. élogieux). — 3 *mai* : *Gloatz*. Speculative Théologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte (1re partie). — 10 *mai*. 1° *O. v. Gebhardt* und *Harnack*. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alt-christlichen Literatur (I, IV. Ev. des Matthäus und des Marcus aus dem Codex purpureus Rossanensis ; der angebliche Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien). — 2° *Altona*. Gebete und Anrufungen in den französischen chansons de geste.

XL. Literaturblatt für orientalische Philologie. — *Janvier* 1884. — 1° *O. Schrader*. Sprachvergleichung und Urgeschichte. Linguistisch-historische Beiträge zur Erforschung des indogermanischen Alterthums (c.-r. par M. *W. Tomaschek*.) — 2° *Karl Penka*. Origines ariacæ (c.-r. par le même). — 3° *E. Windisch*. Zwölf Hymnen des Rigveda mit Sayana's Commentar (c.-r. par M. *A. Hillebrandt*.) — 4° *Usevolod Miller*. Osetinskye etjudy (Ossetische Studien. 1re partie.; c.-r. par M. *C. Salemann*). — 5° *Wellhausen*. Prolegomena zur Geschichte Israels (2e éd.; 1re partie ; c.-r. par M. *F. Giesebrecht*). — *Février* : 1° Mâitrâyani Samhitâ (1er et 2e livre de l'éd. de M. *Léopold von Schroeder* ; c.-r. par M. *P. v. Bradke*). — 2° *The Mahabharata* of Krishna-Dwaipayana Vyasa translated into English prose (c.-r. par M. *Ad. Holtzmann*). — 3° *K. Glaser*. Ueber Bânas Pârvatîparinayanâtaka (c.-r. par M. *L. Fritze*). — 4° Die Psalmen in hebräischen Text mit persischer Uebersetzung (c.-r. par M. *Herm. Ethé*). — 5° *Paul de Lagarde*. Ægyptiaca (c.-r. par M. *Lud. Stern*.) — *Mars* : 1° Presserzeugnisse Syriens in den Jahren 1882-1883 (très-curieux catalogue des ouvrages publiés en Syrie dans les dernières années par *M. Hartmann*.)

XLI. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. *XXVIII* n° 3. : 1° *Lösche*. Haben die späteren Neuplatonischen Polemiker gegen das Christentum das Werk des Celsus benutzt ? — 2° *Rönsch*. Zur Erläuterung der Coena Hrabani Mauri. — *N°* 5 : 1° *H. W. B. Hillebrand*. Ursprung und Wesen der Religion. — 2° *C. v. Orelli*. Einige alt-testamentliche Prämissen zur alt-testamentlichen Versöhnungslehre. — 3° *C. Kaiser*. Ein Brief Ephraems des Syrers an die Bergbrüder.

XLII. Theologische Studien und Kritiken. N° 3. : 1° *H. Usteri.* Calvins Sacraments-und Tauflehre ; die Stellung der Strassburger Reformatoren Bucer und Capito zur Tauffrage. — 2° *Buchwald.* Zu dem Streite Luthers mit dem Wittenberger Stiftsherren (1523-1524).

XLIII. Jahrbücher für protestantische Theologie. N° 3. *Fr. Görres* Das Christentum und der römische Staat zur Zeit des Kaisers Commodus.

XLIV. Zeitschrift für katholische Theologie. *VIII*. n° 2 : 1° *Kobler.* Die Märtyrer Englands im XVI° und XVII° Jahrhundert (2° partie). — 2° *Bergel.* Die Emendation des römischen Breviers unter Clemens VIII. — 3° *Wieser.* Luther und Ignatius von Loyola gegenüber der kirchlichen Krise des XVI° Jahrhunderts (3° partie). — 4° *Bickel.* Die neu-entdeckte « Lehre der Apostel » und die Liturgie.

XLV. Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — *Avril.* — 1° *Löw.* Der synagogale Ritus. — 2° *Bacher.* Die Agada der Tannaiten (voir aussi Mai). — 3° *Neustadt.* Zur Geschichte der deutschen Juden im XVI° Jahrhundert. — *Mai* : 1° *Dav. Kaufmann.* Jehuda Halewi und die Lehre von der Ewigkeit der Welt.

XLVI. Göttingische Gelehrte Anzeigen. N° 8 : 1° *Zachariæ.* Vâmana Kavyâlâr kara Sûtravrtti par Anundoram Borovah. — 2° *G. Kaufmann.* *Hatch Hamack.* Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum. — 3° *Garbe.* L. v. Schræder, Mâitrâjani Samhitâ (2° livre). — 4° *B. Kugler.* H Prutz. Malteser Urkunden und Regesten zur Geschichte der Tempelherren und der Johanniter. — *N° 9* : *Bonwetsch.* Geschichte des Montanismus (Belik).

XLVII. Philologus. IV° Vol. supplémentaire, 6° fasc. : *Rich Förster.* Analekten zu den Darstellungen des Raubes und der Rückkehr der Persephone.

XLVIII. Ausland. N° 19. *Hugo Klein.* Der Totencultus in Ungarn.

XLIX. Deutsche Rundschau. — *Mai.* — 1° *E. Curtius.* Athen und Eleusis. — 2° *Jul. Jolly.* Eine Reise nach Ost-Indien (suite : voir aussi : Juin).

L. Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. — *IX* 3. : 1° *G. Waitz.* Ueber den sogenannten Catalogus Cononianus. — 2° *J. von Pflugk-Harttung* Gefälschte Bullen in Monte-Cassino, La Cava und Nonantola. — 3° *P. Ewald.* Zu den älteren päpstlichen Bleibullen.

LI. Historisches Jahrbuch. *V.* 1. : *Schmid.* Zur Geschichte der Gregorianischen Kalenderreform (3° partie). — *V.* 2. : 1° *Rattinger.* Dietrich's von Riem Schreiben : de bono Romani Pontificis regimine. — 2° *Funk.* Die neueste Literatur ueber Thomas à Kempis. — 3° *H. Hahn.* Bonifaz und Lul (c.-r. par M. *E. von Scherer*).

LII. Sitzungsberichte der k. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. N° 17. *Weber.* Ueber das Uttamacaritrakathânakam, die Geschichte vom Prinzen Trefflichst. — N° 21-22. *Schröder.* Neue palmyrenische Inschriften.

LIII. Indische Studien. *XVII. N° 1* : 1° *Albr. Weber.* Ueber die heiligen Schriften der Jaina ; die Nirâlambopanishad, Lehre vom Absoluten ; die Garudodanishad. — 2° *Leumann.* Die alten Berichte von dem Schismen der Jaina.

LIV. Theologisch Tijdschrift. — *Mai* : 1° *H. Oort.* De Aaronieden. — 2° *S. Hoekstra.* Johannes de dooper en het christendom.— 3° *H. U. Meyboom.* Jesus en Paulus in den Hebraeerbrief. — 4° *R. Hugenholtz.* Agnosticisme. — 5° *J. G. Boekenoogen.* De oorsprong des Avondmaals (c.-r. par M. *H. P. Berlage*).

LV. Gids. — *Mai.* — *Tiele.* De jongste Nederlandsche werken over godsdienstgeschiedenis.

LVI. Rivista storica Italiana. *I. N° 1* : 1° *Villari.* Una nova questione sul Savonarolo. — 2° *Rosa.* Francescani nel secolo XIII.

LVII Nuova Antologia. *Fasc.* 9. : *Marusca.* La Dea Pales ovvera il Natale di Roma.

LVIII Civilta cattolica. N° 812. Il nuovo cilindro di Nabonid.

LIX. Archivio per lo Studio delle Tradizioni popolari. Voir la Chronique (Italie).

LX. El Folk-Lore Bético-Extremeno. Voir la chronique (Espagne).

BIBLIOGRAPHIE

n dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la *Chronique* et dans la Revue des périodiques, nous faisons suivre ici l'énumération de quelques travaux récents concernant l'histoire des religions :

L'abbé Blampignon, professeur à la Sorbonne. L'épiscopat de Massillon, d'après des documents inédits, suivi de sa correspondance. (Paris, Plon-Nourrit, 1884, in-18, 377 p.).

Sacountalâ, drame indien de Calidâsâ, traduit en prose et en vers, par Abel Bergaigne et Paul Lehugeur. (Librairie des Bibliophiles, Nouvelle Bibliothèque classique, 1884.)

Th. Foerster. Ambrosius, Bischof von Mailand. Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens. (Halle, Strien, 1884).

M. Bloch. Die Institutionen des Judenthums. I, 2e part.

Bhâgavata Purâna, ou histoire poétique de Krichna, traduit et publié par Eugène Burnouf, tome IV, par M. Hauvette-Besnault (Gr. in-4, VIII, 477 p. Paris, Impr. nat. Collection orientale : manuscrits inédits de la Biblioth. nationale, traduits et publiés par ordre du gouvernement).

J.-B.-F. Ortoli. Les Contes populaires de l'Île de Corse (Paris, Maisonneuve).

H. Mosler. Die jüdische Stammverschiedenheit, ihr Einfluss auf die Entwickelung von Judenthum und Christenthum. (Leipzig, Friedrich, 1884).

Targum Onkelos, éd. avec commentaire, par A. Berliner. (Berlin, Gorzelanczyk, 1884).

F.-E. König. Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte.

Maxim. Mayer. De Euripidis Mythopoeia capita duo. (Berlin, Mayer et Müller, 1883).

L. Seineke. Geschichte des Volkes Israels, 2e partie, de l'exil à la destruction de Jérusalem par les Romains. (Göttingen, Vandenhoeck, 1884).

Horoy. Rapports du sacerdoce avec l'autorité civile à travers les âges et jusqu'à nos jours au point de vue légal. (2 vol. Paris, Marescq, 1884).

Emm. de Broglie. Fénelon à Cambrai, d'après sa correspondance. (Paris, Plon, Nourrit et Cie, 1884.)

Rev. Hildéric Friend. Flowers and Flowerlore (London, W. Swan Sonnenschein et Cie, 1884.).

J. Crueger. Die erste Gesammtausgabe der Nibelungen (Francfurt-a-M, Lit. Anstalt.).

C. Seligmann. Das Buch der Weisheit des Jesus Sirach in seinem Verhältniss zû den salomonischen Sprüchen und seiner historischen Bedeutung. (Breslau, Preuss).

A. v. Druffel. Monumenta Tridentina. Beiträge zur Geschichte des Concils von Triant ; 1er fasc., janv.-mai 1545. (München, Franz).

W.-H. Bennet. The Mishna as illustrating the Gospels.

Bible Folk-Lore, a study in comparative Mythology, par l'auteur de Rabbi Jesuah.

R. Buddensieg. J. Wiclif, Patriot and reformer, Life and writings. (Fisher and Unwin).

F. Lagrange. Vie de Mgr Dupanloup.

A. Lopez Ferreiro. Las tradiciones populares acerca del sepulcro des apostol Santiago. — et Monumentos antiguos de la Iglesia Compostellana (2 br. in-8, Santiago, 1884, 38 p. et 188 p.).

L'Éditeur-Gérant, Ernest Leroux.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME NEUVIÈME

ARTICLES DE FOND

MÉLANGES

Pages

REVUE DES LIVRES

Laval. — Imp. et stér. E. JAMIN, rue de la Paix, 41

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME DIXIÈME

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris; P. DECHARME, doyen de la Faculté des lettres de Nancy; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers; G. MASPERO, de l'Institut, directeur général des musées d'Egypte; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France; E. STROEHLIN, professeur à l'Université de Genève; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

CINQUIÈME ANNÉE

TOME DIXIÈME



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1884

L'ÉLYSÉE DES MEXICAINS

COMPARÉ A CELUI DES CELTES

PREMIÈRE PARTIE

S'il est une tradition constante chez les peuples celtiques, chez ceux du moins qui ont, avec leur langue nationale, conservé leurs anciennes légendes, c'est celle d'un paradis terrestre situé fort loin à l'ouest, au delà de l'Océan Atlantique. Nombre d'aventuriers de leur race, à en croire certains récits, auraient traversé la grande mer, en bravant l'horreur de l'immensité et de l'inconnu, pour chercher ce lieu de délices : tel aurait été le cas pour les Gallois : Gweir, Pwyl, Pryderi, le barde Taliessin, le roi Gafran ab-Aeddan avec ses compagnons, l'enchanteur Merlin avec ses neuf savants bardes et le célèbre roi Arthur[1]. Chez les Gaëls, Condla le Rouge, Loegaire et plusieurs héros des poèmes ossianiques : Fionn MacCumhail (le Fingal de Macpherson), chef des Fianns, son fils Oisin, son petit-fils Osgar, son compagnon Cuculain[2], visitèrent ou habitèrent même pendant des siècles un pays transatlantique qu'ils appelaient *la Grande-Terre* ou *le Grand-Rivage*, *la Terre des Vivants*, *l'Ile des Héros*, *la Terre des Jeunes* ou *Terre de Jouvence*, *la Plaine des Délices*, et où étaient situés le *Dintsid* (colline fortifiée ou *mound* des *Sides*,

[1]) Voyez l'*Élysée transatlantique et l'Éden occidental*, par E. Beauvois, 1re partie, dans *Revue de l'histoire des religions*, 4e année, t. VII, n° 3, mai-juin 1883, p. 310-315.

[2]) Id. *Ibid.*, p. 287-290, 292, 293, 296-298, 300-307.

Siges ou fées) et le *Caer-Sidi* (château-fort des *Sides*)[1]. Les héros irlandais, de même que Arthur et ses compagnons Merlin et Taliessin, mais à la différence des autres Gallois, y avaient pénétré d'autant plus facilement qu'ils étaient guidés par des êtres surnaturels. Les mortels en effet ne pouvaient séjourner de leur vivant dans la demeure des génies que s'ils y étaient introduits par l'un d'eux. Dans les conceptions des Grecs, lesquelles, en ce qui concerne le paradis kronien, sont en grande partie empruntées aux druides[2], c'était Jupiter lui-même qui transportait les élus dans l'île des Bienheureux, auprès de Saturne qu'il y avait relégué et qu'il y tenait enchaîné par les liens du sommeil[3].

Les plus anciennes traditions celtiques sur l'Elysée kronien se trouvent dans les *Œuvres morales* de Plutarque. L'une d'elles avait été recueillie par le voyageur grec Démétrius de Tarse qui avait fait partie d'une théorie envoyée par un roi de Bretagne aux *Iles des Héros*, voisines de la forteresse de Kronos (Saturne); les grandes âmes, après leur séparation d'avec le corps, y allaient vivre au milieu des insulaires que les Bretons tenaient pour sacrés et inviolables[4]. L'autre légende est d'autant plus importante pour notre sujet qu'elle met l'île de Kronos en relations avec le continent transatlantique. D'après elle, en effet, la population kronienne établie près d'un golfe du Nouveau-Monde envoyait périodiquement des offrandes au séjour des Bienheureux, dans l'île d'Ogygie; elle avait commencé à le faire au moins cent ans avant notre ère, et les Mexicains qui étaient issus de ces adorateurs de Kronos ou qui tout au moins avaient hérité de leurs croyances, les imitèrent jusqu'à la fin de l'empire Aztec; on verra à la fin de cette étude que les deux Montezuma envoyèrent des théories au Paradis terrestre, et que l'un d'eux fit interroger l'oracle de

[1]) Id. *Ibid.*, p. 287, 290, 291, 294, 310, 311.
[2]) Id. *Ibid.*, p. 279-282, et 2e partie, t. VIII, novembre-décembre 1883, p. 323-326.
[3]) Id. *Ibid.*, 1re partie, p. 280-281.
[4]) Id. *Ibid.*, p. 289.

Huemac, correspondant de point en point à celui de Kronos. La vieille légende celto-grecque mérite donc d'être traduite ici et accompagnée de tous les commentaires qui peuvent servir à l'éclairer.

Dans le dialogue conservé par Plutarque, *Sur la figure qui se voit dans la lune*, l'un des interlocuteurs est le célèbre Sylla, qui rapporte le récit d'un prêtre de Saturne, originaire du continent transatlantique et venu en Europe pour visiter les temples de ce dieu et notamment ceux de Carthage. Le fin lettré qui tint tête à Marius, commence par citer un vers d'Homère sur l'île d'Ogygie, située au loin dans le vaste Océan[1]. « Elle est, dit-il, à cinq jours de navigation à l'ouest de la [Grande] Bretagne[2]; trois autres îles, aussi éloignées l'une de l'autre que d'Ogygie, sont placées avant celle-ci, mais en tirant davantage vers le couchant du soleil d'été [ouest-nord-ouest][3]. Les barbares[4] rapportent que Kronos (Saturne) a été

[1]) *Odyssée*, chant VII, v. 244.

[2]) C'est-à-dire à la même distance que les classiques attribuent à l'île de Thulé, qui est certainement l'Islande dans les citations suivantes : « Pythéas place [Thulé] à six jours de navigation au nord de la Bretagne, près de la mer coagulée [banquises de l'Océan glacial]. » (Strabon, *Géogr.*, liv. I, chap. IV, § 2). — Pline le naturaliste, après avoir parlé du soleil qui ne se cache pas au solstice d'été et ne se montre pas au solstice d'hiver, ajoute : « Quod fieri in insula Thule, Pytheas massiliensis scripsit, sex dierum navigatione in septentrionem à Britannia distante. » (*Hist. nat.*, l. II, cf. l. IV, et Dicuil, *De mensura orbis terræ*, ch. VII, § 2, nº 2, édit. Letronne, Paris 1814, in-8º, p. 37). — « Multæ et aliæ circum Britanniam insulæ e quibus Thule ultima, in qua æstivo solstitio sol de cancri sidere facientem transitum nox pæne nulla; brumali solstitio dies adeo conductus ut ortus junctus sit occasu.... Ab Orcadibus Thulen usque quinque dierum ac noctium navigatio est. » (Solin, *Polyhist.*, ch. XXII; cf. Dicuil, ch. VII, § 2, nº 5).

[3]) On pourrait croire que ces îles sont les groupes des Orcades, des Shetlands et des Færeys, qui en effet précèdent l'Islande, lorsque l'on s'y rend en partant des îles Britanniques; mais elles ne sont pas plus au couchant de la Bretagne que ne l'est Ogygie; tout au contraire. Comme notre auteur les dit plus rapprochés du grand continent, il faut les chercher non pas en deçà, mais au delà de l'Océan atlantique. On verra en effet plus loin (p. 8) que Sylla se borne à répéter le récit d'un voyageur du Nouveau-Monde, venu d'un Palus-Méotide qui correspond au golfe du Saint-Laurent. Les trois îles paraissent donc être Terre-Neuve, un promontoire du Labrador et une île du Grœnland.

[4]) Évidemment ceux du voisinage, c'est-à-dire les Celtes. Il ne peut y avoir de doute à cet égard, si l'on rapproche ce passage d'un autre de Plutarque cité dans le 1er article sur l'*Élysée transatl.*, p. 281.

renfermé par Jupiter dans l'une d'elles ; mais, en tant que prisonnier de son fils, il réside plutôt au delà de ces îles et de la mer appelée Kronienne (Saturnienne). L'immense continent qui entoure la grande mer, moins éloigné des autres îles, est à cinq mille stades d'Ogygie[1], où il faut se rendre sur des embarcations à rames[2]. Le trajet en effet est lent et obstrué, à cause du nombre des rivières qui descendent du continent, apportent de la vase et rendent les eaux épaisses et boueuses, ce qui a donné lieu de croire qu'elles sont condensées par le froid[3]. Sur certains points de son littoral, ce continent a pour habitants des Grecs établis autour d'un golfe non moins grand que le Palus-Méotide[4] et dont l'embouchure correspond précisément en droite ligne à celle de la mer Caspienne[5]. Les riverains croient être sur le continent et regardent notre terre

1) 925 kilomètres. C'est à peu près la distance de l'Islande à la pointe méridionale du Grœnland.

2) Les anciens, qui ne connaissaient pas la boussole et qui, vu la petitesse de leurs embarcations, ne pouvaient se munir de vivres pour longtemps, ni de combustible, ni d'eau douce, longeaient autant que possible les côtes pour se reconnaître, pour y faire du bois et de l'eau, pour chasser et pêcher. Les navigateurs dont parle Sylla, se rendant du golfe du Saint-Laurent en Islande, avaient d'abord à passer par les parages de Terre-Neuve qui sont en effet obstrués, sinon de vase, du moins de bancs de sable ; puis à traverser le détroit de Davis, enfin à longer les côtes méridionales et orientales du Grœnland. Dans le détroit de Danemark, qui sépare le Grœnland de l'Islande, les glaces flottantes sont en telle abondance dans le courant, qu'elles ne laissent qu'un étroit passage près de la terre. Les navires à voiles y sont de si peu d'utilité que, pour explorer la rive grœnlandaise de ce détroit, le capitaine Graah a dû se servir d'un *umiak* ou bateau ramé par des femmes.

3) Cette opinion que Plutarque semble ne pas partager est pourtant, comme on vient de le voir, la plus juste au moins en ce qui concerne les détroits de Davis et de Danemark.

4) Sans doute le golfe du Saint-Laurent.

5) L'auteur paraît croire que la mer Caspienne se décharge dans la mer d'Azov, comme l'admettait Pallas et comme l'indique la dépression située entre les deux mers. Celles-ci ont pu être en communication par les marais du Manytch et, comme le niveau de la Caspienne était autrefois plus élevé qu'aujourd'hui, il n'est pas impossible qu'elle ait déversé ses eaux dans le Palus-Méotide, bien qu'elle soit maintenant en contrebas de la mer Noire. En tout cas cette embouchure, si elle a existé, s'est confondue à son extrémité occidentale avec celle du Don qui tombe dans la mer d'Azov un peu au nord du 45e degré de Lat. sept. Or une des embouchures du golfe du Saint-Laurent, entre la Nouvelle-Écosse et l'île du Cap-Breton, est précisément à la même latitude et à l'opposite de celle du Don.

comme une île, parce qu'elle est entourée par l'Océan. D'après eux, des compagnons d'Hèraklès (Hercule)[1] se sont mêlés postérieurement à la population kronienne[2]. Restés dans ce pays, ils y ont comme ressuscité et propagé la civilisation grecque supplantée par la langue, les lois et les mœurs barbares; aussi est-ce à Hèraklès qu'ils rendent le plus d'honneurs, ensuite à Kronos.

» Lors donc que l'étoile de Kronos, appelée *Phainon* (brillante) par les Grecs, et *Nyktor* (nocturne) par eux (les indigènes du grand continent), entre dans le signe du Taureau, ce qui arrive tous les trente ans, les habitants, depuis longtemps préparés à un sacrifice et à une expédition, envoient dans trente embarcations des gens désignés par le sort, avec un nombreux personnel et ce qui est nécessaire pour une longue absence et pour une traversée maritime sur des bateaux mus exclusivement par des rames. Une fois partis, les navigateurs, comme c'est naturel, n'ont pas tous la même fortune: ceux qui réussissent à traverser la mer, commencent par aborder les îles intermédiaires occupées par des Grecs et où le soleil ne disparaît sous l'horizon qu'une heure ou moins pendant trente jours[3]; encore les ténèbres n'y sont-elles pas épaisses

[1]) Alii (firmarunt) Dorienses antiquiorem secutos Herculem, Oceani locos inhabitasse confines. (Ammian. Marcell., *Hist.* l. XV, ch. IX.) — Selon de vagues traditions, ce demi-dieu lui-même aurait traversé l'Océan sur une coupe donnée par le soleil. (Pisander, cité par Athénée (XI), dans *Fragmenta* édités par Fr. Dübner, à la suite d'Hésiode dans la Bibl. gréco-latine de Didot, Paris, 1840, in-8°, p. 8. Cf. *Fragm.*, de Panyasis, même recueil, p. 17: — Natalis Comes, *Mythologiæ libri decem*, édition revue et augm. *Coloniæ Allobrogum*, 1612, in-18, p. 317, 661.) Cette coupe, qui pouvait contenir une personne, n'est pas sans analogie avec la nacelle de verre sur laquelle les Sides traversaient l'Atlantique. (Voy. l'*Elysée transatl.*, p. 289, 315.) — On verra plus loin que ces compagnons d'Hercule sont les Tuatha De Danann, dont un des chefs était Ogma, l'Ogmios des Gaulois, qui correspondait à Hercule.

[2]) Les *Fomors* ou géants maritimes relégués avec leur roi Tethra dans les îles transatlantiques, comme Kronos l'était avec les Titans dans la mer Kronienne, à l'extrémité du monde (Homère, *Iliade*, chant VIII, v. 478-481; cf. *le Cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique*, par d'Arbois de Jubainville. Paris, 1884, in-8°, p. 237; — Hésiode, *Theog.*, v. 851, p. 17 de l'édit. Lehrs, dans la collect. Didot; — Tzetzes, *Homerica*, v. 279-280 à la suite d'Hésiode de la collection Didot).

[3]) Pour trouver un pays où le jour dure vingt-trois heures (Malte-Brun, *Géogr.*

mais atténuées par une sorte de crépuscule. Pendant quatre-vingt-dix jours, on les traite avec honneur et prévenance, en les regardant comme sacrés[1] et on leur en donne la qualification; après quoi ils se remettent en mer. Au reste il n'y a pas là d'autres habitants qu'eux-mêmes et ceux qui y ont été envoyés auparavant. Il ne leur est loisible de quitter ces îles qu'après y avoir passé treize ans[2] à sacrifier aux dieux selon

univ., 5e édit. par Huot, Paris 1841, in-8o, t. I. p. 593), sans quitter les parages qu'avait à parcourir la mission kronienne, il faut remonter jusqu'au cap Walsingham, terre de Cumberland, à l'ouest du détroit de Davis, vers 66° 20'. C'est à cette latitude que le détroit est le plus resserré, et c'est sans doute pour cette raison que nos caboteurs allaient jusque-là pour tenter la traversée de cette mer orageuse et inhospitalière. De l'autre côté du détroit, ils trouvaient, à 330 kilomètres de distance, la partie septentrionale de la colonie danoise de Sukkertoppen qui est particulièrement favorable pour la pêche et la chasse du renne et des amphibies (H. Rink, *Grønland geographisk og statistisk beskrevet* t. II, Copenhague, 1857, in-8°, p. 303. 304. 308-309). Les vivres y sont en abondance, ainsi que le bois flotté (Id., *ibid.*, p. 167), et les broussailles n'y manquent pas plus que dans le reste de l'inspectorat méridional du Grœnland (Id. *ibid.*, p. 160. — David Crantz, *Historie von Grønland*, 2e édit. Barby et Leipzig, 1770, in-18; t. I. ch. IV, § 4, p. 19). Il n'est donc pas impossible qu'une station religieuse y ait été établie avant notre ère, comme l'affirme Plutarque ou son auteur.

[1]) Dans un autre passage, Plutarque rapporte un fait analogue, mais qui s'applique à l'une des sporades située au nord de la Grande-Bretagne, à la plus rapprochée de celles qui sont désertes. « Les habitants peu nombreux étaient considérés par les Bretons comme inviolables et sacrés. » (*De defectu oraculorum*, § 18, p. 511, du t. I de Plutarchi *scripta moralia*, édit. par Dübner, dans la Bibl. gréco-latine de Didot, Paris 1839, in-8°; Cfr. l'*Elysée transatl.*, p. 281). Coïncidence des plus remarquables, le grammairien Démétrius de Tarse, qui visita ces sporades, faisait partie d'une théorie envoyée aux îles des Génies et des Héros, avec la différence que son point de départ, au lieu d'être le Palus-Méotide du Nouveau-Monde, était le nord de l'Europe. L'île d'Ogygie ou Thulé pouvait donc voir réunis des adorateurs de Saturne venus des deux rives opposées de l'Océan atlantique.

[2]) D'après leurs propres traditions, les ancêtres des Mexicains avaient longtemps habité près de la lagune de Teoculuacan (voy. p. loin, p. 20, note 1), qui correspond à la nouvelle Méotide. Il n'est donc pas étonnant que les membres de la théorie kronienne aient été soumis à l'obligation de résider treize ans dans les îles boréales; c'était une période complète, le quart du cycle de cinquante-deux ans, le huitième du siècle de cent quatre ans. Le nombre cabalistique treize jouait un si grand rôle dans le calendrier mexicain que les vingt signes désignant chacun un des vingt jours du mois mexicain, régnaient chacun treize jours; ainsi il y avait dans chaque année factice de 260 jours, treize *cipactli*, treize *acatl*, treize *calli* et ainsi de suite. Sur ces treizaines de jours et d'années, voy. Bern. de Sahagun, *Histoire générale des choses de la nouvelle Espagne*. Trad. par D. Jourdanet et Rémi Siméon, Paris, 1880, gr. in-8°,

les rites ; mais la plupart aiment mieux y rester, les uns par habitude, les autres parce que, sans travail ni souci, tout ce qui est nécessaire à la vie leur est fourni en abondance pour vivre en repos, organiser des sacrifices et des chœurs, ou bien étudier les lettres et la philosophie. Aussi bien la nature de l'île et la douceur de l'air ambiant[1] sont-elles extraordinaires.

» Quelques-uns de ceux qui songeaient à s'en retourner furent retenus par le génie du lieu qui se montra à eux comme à des familiers où à des amis. Ce n'est pas seulement par des songes et des pronostics que ces insulaires ont des rapports avec les génies ; ils les voient directement et les entendent. Kronos lui-même est enfermé dans un antre profond[2] où Jupiter le retient par le sommeil en guise de liens. Il dort sur un rocher brillant comme de l'or et au sommet duquel se tiennent des oiseaux qui viennent en volant apporter de l'ambroisie ; de là s'exhalent comme d'une fontaine de suaves parfums qui embaument l'île entière. Ces génies, qui sont les serviteurs, les ministres de Kronos, et qui veillent assidûment sur lui, étaient autrefois ses compagnons lorsqu'il gouvernait les dieux et les hommes. Conformément à leur nature divine, ils rendent beaucoup d'oracles dont les plus importants et ceux qui concernent des affaires graves sont donnés comme des songes de Kronos.

appendice du livre IV, p. 286, 288 ; — Diego Duran, *Historia de las Indias de Nueva España*, ch. I. III. du calendrier, t. II. Mexico, 1880, in-4°, p. 252-3, 264-5. (Cfr. plus loin p. 23). — Il n'est pas hors de propos de remarquer que la période de quatre-vingt-dix jours, dont il est question en haut de la p. 6, avait une importance particulière dans les voyages des Aztecs. (B. de Sahagun, *Hist. gén.*, l. IV, ch. 19, p. 264).

[1]) Il est possible que cette assertion ait été prise à la lettre par Sylla ou Plutarque ; mais rien n'empêche de croire que le voyageur lui donnait un sens relatif, et en ce cas il n'y a rien de plus vrai : l'Islande est de toutes les îles situées à cette latitude celle qui jouit de la température la plus douce.

[2]) Il ne faut pas oublier que, dans les temps primitifs, la science affectait des allures mystérieuses et ne pouvait être révélée qu'aux adeptes ; de là une nécessité de substituer aux termes propres des images et des allégories que le public interprêtait d'une façon et les initiés d'une autre. Sans avoir la prétention d'être du nombre de ces derniers, nous croyons comprendre que l'antre est tout simplement le rutilant cratère de l'Hekla. Ce volcan reste en repos pendant longtemps et semble sommeiller, mais tout à coup il se réveille, ses éruptions entrecoupées rappellent les pénibles efforts de respiration et les convulsions titaniques de Kronos, qui sont décrites un peu plus loin (p. 8).

Ce dieu voit en effet dans ses rêves ce que Jupiter médite dans sa providence ; lorsqu'il s'éveille, sa respiration est agitée et il a des convulsions titaniques, jusqu'à ce que, retombant dans le sommeil, sa royale et divine intuition cesse d'être ternie et redevienne nette.

» L'étranger qui donna ces renseignements (à Sylla), ayant été transporté dans ces îles, s'appliqua à loisir au culte du dieu et acquit des connaissances astrologiques aussi étendues que quiconque est allé le plus loin dans l'étude de la géométrie ; pour le reste il s'adonna à la philosophie naturelle. Entraîné par la curiosité et le désir de voir la grande île, comme ils nomment notre continent, il prit congé de ses amis au bout de trente ans et après avoir été relevé par ses remplaçants. Il partit avec des bagages modestes et légers, mais emportant de grandes ressources dans des vases d'or. Ce qui lui arriva postérieurement, quels peuples il visita pour étudier les lettres sacrées et se faire initier à toutes sortes de mystères, c'est ce qui ne pourrait être conté en un seul jour, de la manière du moins dont il nous l'a rapporté, en exposant chaque chose avec une extrême précision. Ecoutez pourtant ce qui touche à la présente discussion : il passa fort longtemps à Carthage, parce que Kronos y est fort honoré[1]. » Après avoir ajouté à ce récit beaucoup de particularités étrangères à notre sujet, Sylla déclara qu'il les tenait d'un prêtre de Kronos, lequel disait les avoir apprises des serviteurs et des ministres de ce dieu[2].

Cent ans avant notre ère, les moyens de navigation n'étaient certes pas plus primitifs qu'au moyen-âge, où les Gaëls et les Scandinaves se faisaient un jeu de traverser l'Atlantique, en allant des îles Britanniques en Irlande, de là au Grœnland, puis au Labrador, d'où ils suivaient la côte américaine jusqu'au-delà de la mer du Saint-Laurent. Il n'est donc pas improbable qu'un voyageur parti de la méotide du Nouveau-Monde ait fait le trajet inverse : la voie lui avait été montrée par ceux

1) *De facie in orbe lunæ*, § 26, p. 1151-1153 du t. I. des *Moralia* de Plutarque, collect. Didot.

2) *Ibid.* § 30, p. 1157.

des adorateurs de Kronos qui avaient porté en Amérique le culte de ce dieu et les légendes sur le paradis kronien. Il résulte de certaines données géographiques et météorologiques que l'interlocuteur de Sylla avait des notions réelles de la nature transatlantique : on reconnaît par exemple assez clairement dans sa relation tronquée les bas-fonds ou bancs de sable des parages de Terre-Neuve et les glaces flottantes qui encombrent les mers du Grœnland, ainsi que la mer du Saint-Laurent dans la Nouvelle Méotide située à la latitude de l'ancienne, sans parler de l'identité de la tradition kronienne avec celles des Mexicains originaires des mêmes parages. Les inexactitudes que l'on peut relever dans le récit du prêtre de Saturne n'infirment pas sa véracité ; on peut tout aussi bien les attribuer à ceux qui ont résumé sa narration. Aujourd'hui que les lacunes dans nos notions géographiques sont beaucoup plus restreintes et les points de repère infiniment plus nombreux qu'alors, il ne se produirait pas de moindres confusions, si les voyages de nos explorateurs, au lieu d'être décrits par eux et accompagnés de levés topographiques, ne nous parvenaient que déformés, après avoir passé de bouche en bouche pendant plusieurs générations. A plus forte raison devait-il en être ainsi pour ceux qui ont répété, sans pouvoir le bien comprendre, le récit souvent allégorique de l'indigène du Nouveau Monde.

Sylla et Plutarque prenaient peut-être à la lettre les assertions relatives au Grecs des îles et du continent transatlantique ; elles mériteraient peu de crédit s'il fallait absolument les interpréter de la sorte, mais il n'est aucunement nécessaire de croire que les colons de la Méotide occidentale fussent venus directement de l'Hellade, de l'Ionie ou de l'Archipel ; leur point de départ pouvait être beaucoup moins éloigné : sans parler des Grecs établis dans la Gaule, il devait y en avoir d'autres jusque dans les îles Britanniques. Saint-Jérôme écrivait à ce propos : « Lisons les livres de Varron *Sur les Antiquités*, ceux de Sisinnius Capiton, du grec Phlégon, ainsi que d'autres grands savants, et nous verrons que presque toutes les îles, les côtes

du monde entier, et les terres voisines de la mer, ont eu des Grecs pour habitants. Ceux-ci, comme nous l'avons vu, ont occupé tous les rivages de la mer, depuis les monts Amanus et Taurus jusqu'à l'Océan Britannique [1]. » Cette dernière assertion n'est pas aussi invraisemblable qu'elle en a l'air : outre qu'elle est corroborée par l'existence, au temps de Solin [2], d'une inscription grecque dans la Calédonie, elle cadre bien avec d'autres passages des écrivains classiques [3] et avec de nombreuses traditions gaéliques. Nous allons voir en effet, d'après une combinaison de celles-ci avec ceux-là, que Hercule, ou plutôt son pendant gaélique Ogma, s'établit en Irlande et de là passa dans les îles transatlantiques où il porta une civilisation plus développée. En d'autres termes, la thèse ethnographique du prêtre de Saturne va être confirmée par divers auteurs auxquels elle est étrangère.

[1]) Terras quæ mari vicinas Græcis accolis occupatas : qui ut supra diximus [col. 511], ab Amano et Tauro montibus, omnia maritima loca usque ad Oceanum possedere Britannicum (*Liber quæstionum hebraicarum in Genesim*, col. 515 du t. II de Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri *opera*, édit. par Johannes Martianay, Paris, 1699, in-f°.)

[2]) In quo recessu Ulyxem Caledoniæ appulsum manifestat ara græcis litteris scripta votum (*Polyhist.* ch. 22).

[3]) Nous savons déjà, par Ammien Marcellin, que Hercule avait conduit des colons Doriens jusque sur les rives de l'Atlantique et, par Pisander, que ce dieu lui-même avait traversé l'Océan (voy. plus haut, p. 5, note 1). Ces traditions nous expliquent pourquoi, dès le temps d'Aristote, on appelait *Voie d'Hercule* un grand chemin qui allait d'Italie en Ibérie, en passant par la Ligurie et la Celtique, et où la sécurité des voyageurs grecs et indigènes était garantie par la responsabilité des gens du voisinage. (*De mirabilibus auscultationibus* dans Aristotelis *opera omnia*, collect. Didot, vol. IV, part. I, Paris, 1857, in-8° p. 88). — Ephore de Cumes, contemporain du philosophe de Stagire, affirme que les Celtes étaient philhellènes (dans Strabon, *Géogr.* l. IV ; ch. 4, § 6). — Un anonyme que l'on croit être Scymnus de Chios ou Marcianus d'Héraclée, mais qui en tout cas écrivait vers l'an 90 avant notre ère, dit que, dans leurs relations avec les Grecs, les Celtes avaient adopté les mœurs de ces derniers. (*Periegesis*, v. 183-185 dans *Geographi græci minores*, édit. par C. Müller, Coll. Didot, t. I, Paris, 1855 in-8° p. 202.) — Enfin Richard de Cirencester, qui écrivait au XIII[e] siècle, mais qui s'appuyait sur d'anciens documents, dit qu'il ne manquait pas d'auteurs pour affirmer que Hercule était venu fonder un royaume en Bretagne ; plus loin, il ajoute que, d'après les anciens, on voyait du pays des Cymrys les colonnes d'Hercule et que l'île de Herculea n'en était pas éloignée (voy. sa *Descript. de la Bretagne*, ch. III, § 3, et VI, § 16, dans *Six old english chronicles*, trad. par J.A. Giles, Londres, 1841, p. 423, 441).

Diodore de Sicile rapporte[1] que Hercule, s'étant uni dans la Celtique avec la fille du roi de ce pays, en eut un fils nommé Galatès qui devint roi à son tour et donna son nom à ses sujets. Parthenius est encore plus explicite[2]: il donne à la princesse le nom de Keltinè, au père celui de Bretannos, et au fils celui de Keltos. Ce demi-dieu passait donc pour avoir été en relations[3] avec les Bretons[4]. On l'identifiait avec Ogmios, le dieu de la force intellectuelle chez les Celtes[5], correspondant à Ogma, l'inventeur de l'alphabet ogam, d'après les Gaëls[6]. Or Ogma était issu de Nemed qui avait conduit en Irlande une colonie gréco-scythe[7]. Il y avait alors dans cette île des géants sanguinaires, les Fomors, qui font pendant aux Cyclopes des fables classiques[8], et qui passaient pour être en connexion avec les Celtes, Polyphème leur chef, ayant eu de la nymphe Galatée, Keltos, Illourios et Gala[9], les éponymes des ancêtres ou de peuples frères des Gaëls. Comme fils d'Ouranos, les Cyclopes étaient frères de Kronos et des Titans, et il est permis de croire qu'ils habitaient avec eux la Kronie, ce paradis des dieux détrônés et des héros vaincus[10].

Chez les Gaëls, Tethra, roi des Fomors, est identique à Kronos[11]: de même que celui-ci dévorait ses propres enfants,

[1]) *Bibl. histor.*, liv. V, § 24, dans *Scriptores rerum Gallicarum*, édit. par D. Bouquet, t. I, p. 303.

[2]) *De amatoriis effectibus*, ch. XXX, dans D. Bouquet, *Script.*, t. I, p. 305.

[3]) Amicales apparemment, puisque Diodore de Sicile affirme que « ni Bacchus, ni Hercule, ni d'autres héros ou souverains n'avaient porté la guerre » dans l'île Britannique (*Bibl. histor.*, liv. V, § 21).

[4]) Voy. Richard de Cirencester, cité plus haut, p. 10, note 3.

[5]) Lucien de Samosate, *Préface ou Hercule*, § 1-6.

[6]) *Leabhar Breathnach annso sis.* — The Irish version of the *Historia Britonum* of Nennius, édit. avec notes et trad., par James-Henthorn Todd, avec introd. et addit., par Algernon Herbert, Dublin, public. de Irish archæological Society, 1848, in-4°, p. 46-47.

[7]) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol. irlandais*, p. 87-89.

[8]) *Id.*, *ibid.*, p. 218-219.

[9]) Bacchylides, cité par Nat. Comes, *Myth.*, p. 975 ; — Appian. Alexandr., *De bellis Illyricis*, dans *Script.*, de D. Bouquet, t. I, p. 461.

[10]) « La nuit prit à regret la voie de la Kronie pour visiter les affreux et nébuleux Titans, tandis que l'aurore monta de la terre de Saturne à celle de Jupiter. » (Tzetzès, *Homer.*, v. 279-281. — Cfr. plus haut, p. 5, note 2).

[11]) *Three Irish glossaries, with a preface and index*, by W. S. [Whitley

que les Carthaginois lui sacrifiaient les leurs[1] et que d'autres peuples immolaient des hommes sur ses autels[2], les Fomors exigeaient des fils de Némed les deux tiers des enfants nés dans l'année[3]. Les Némédiens, pour se soustraire à cette insupportable tyrannie, prirent le parti d'émigrer : quelques-uns d'entre eux se joignirent sans doute[4] à ces bandes de Gaulois qui allèrent piller le temple de Delphes, en 279 avant notre ère, et dont les uns poussèrent jusqu'en Galatie, tandis que d'autres, restés à la solde de Pyrrhus, parcoururent avec lui la Macédoine et le Péloponèse, et qu'une partie d'entre eux retournèrent à Toulouse, leur patrie, avec un riche butin[5]. Ceux d'Irlande se dirigèrent, à ce qu'il paraît d'après leurs propres traditions, vers le nord de l'Europe pour regagner les îles Britanniques, où ils introduisirent une civilisation plus

Stokes]. Londres, 1862, in-8°, p. XXXI, 42 ; — D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.*, p. 191, 198.

1) Vers l'an 300 avant notre ère, les Carthaginois attribuant au courroux de Saturne, les revers qu'ils avaient éprouvés pendant l'invasion d'Agathocle, résolurent de rétablir dans toute leur rigueur les anciens rites. Au lieu de continuer à sacrifier au dieu *παιδοφάγος* des enfants achetés, ils choisirent dans les familles les plus illustres deux cents enfants, auxquels furent ajoutés trois cents autres, livrés par leurs propres parents, pour être immolés en l'honneur de Saturne (Diodore de Sicile, *Bibl. histor.*, l. XX, § 14).

2) Denys d'Halicarnasse, *Antiq. Rom.* l. I. ch. IV ; — Simon Pelloutier, *Histoire des Celtes*, nouv. édit., par de Chiniac, t. V. Paris, 1771, in-18, liv. III, ch. VI, p. 159-162, 164-165 ; — Nat. Comes, *Mythol.*, p. 64, 84, 120.

3) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle myth.* p. 102 ; — Cfr. Eug. O'Curry, *Lectures on the manuscript materials of ancient Irish history*, nouv. tirage. Dublin, 1878, in-8, p. 250.

4) D'après Pausanias, les envahisseurs de la Grèce venaient des rives de l'Océan (l. X, dans D. Bouquet, *Script.*, t. I, p. 470), et cet auteur dit avoir vu des cadavres de *Cares*, peuple venu des extrémités de la Celtique, qui sont désertes à cause du froid (l. I, dans le même recueil, p. 465). On a rapproché ce nom de celui des *Carines* qui, d'après Ptolémée (l. II), habitaient le nord-ouest de l'Écosse, en plein pays gaélique. — Diodore de Sicile (*Bibl. histor.*, liv. V, § 32), après avoir parlé des Bretons d'Iris ou plutôt Irin (en Gaélique Eriu, l'Irlande), passe immédiatement au pillage du temple de Delphes et aux expéditions en Asie, et il nomme Helléno-Galates les peuples qui y prirent part. Ce nom composé peut parfaitement comprendre les *Tuatha Dé Danann* qui, dans le cours de leurs expéditions, avaient séjourné en Grèce.

5) Justin, *Hist.*, l. XXXII. — Sur cette expédition, voy. les passages des écrivains classiques auxquels renvoie D. Bouquet, t. I, index chronol., p. LXXXV et s. — Cfr. Am. Thierry, *Hist. des Gaulois*, l. II, ch. I, III ; — Félix Robiou, *Hist. des Gaulois d'Orient*, Paris, 1876, in-8°, ch. IV.

avancée : ils avaient en effet, pendant leur séjour en Grèce et notamment à Athènes, été initiés aux lettres, aux sciences et aux arts, et même aux pratiques de la magie [1].

Les légendes ethnographiques des Gaëls ne sont donc pas inconciliables avec l'histoire positive, et l'on conçoit que les Grecs entendant parler de *Tuatha Dé Danann* (gens du dieu de Danann), compagnons d'Ogma, qui avaient traversé l'Océan Atlantique, les aient qualifiés de Grecs (Δαναοί) et les aient pris pour des compagnons de Héraklès-Ogmios, établis sur le continent transatlantique. Ils procédaient sans critique à des identifications de ce genre : pour peu qu'une divinité étrangère eût des attributs communs avec un hôte de leur Olympe, ils ajoutaient à son nom barbare un qualificatif au moyen duquel ils en faisaient un de leurs dieux ; une centaine d'années avant notre ère, Posidonius affirmait, par exemple, que les femmes des Namnètes sacrifiaient à Bacchus dans un îlot placé juste en face de la Loire, et Artémidore prétendait que, dans une île située près de la (Grande) Bretagne, on rendait à *Dèmèter* (Cérès) et à *Korè* (Proserpine) le même culte que dans l'île de Samothrace [2].

En s'appropriant ainsi les fabuleux exploits des Tuatha Dé Danann et les croyances religieuses des Celtes, qui eux-mêmes n'étaient pas sans leur avoir fait de nombreux emprunts, les Grecs étendaient le domaine de l'Hellénisme en vertu de la fiction qui permet de déclarer anglaise, française, espagnole, avant de l'avoir réellement colonisée, toute terre découverte ou explorée par quelque navigateur de ces nations. Ces exemples feront comprendre comment saint Jérôme a pu dire avec une apparence de vérité que les Grecs avaient occupé toutes les îles et les rivages du monde connu des anciens ; non pas que des Doriens, des Ioniens, des Achéens ou des

[1]) Rod. O'Flaherty, *Ogygia seu rerum Hibernicarum chronologia*. Londres, 1685, in-4°, p. 66, 71, 73 ; — J. Keating, *A general history of Ireland translated* by Dermod O'Connor, 3e édit. Londres, 1738, in-folio, p. 40, 42, 43.

[2]) Strabon, *Géogr.*, l. IV ch. IV, § 5. — Cfr. Priscianus, *Periegesis e Dionysio*, v. 580-587, et Rufus Festus Avienus, *Descriptio orbis terræ*, v. 751-754.

Æoliens eussent pénétré dans tous les lieux accessibles par mer, mais leur nation y était représentée soit matériellement par ses produits, soit intellectuellement par sa langue, ses mœurs, sa religion ou sa civilisation qui s'étaient certainement infiltrées de bonne heure chez les Celtes du continent ou des îles Britanniques. Or les Celtes allaient à Thulé sous le cercle polaire aussi bien du temps de Pythéas, au IVe siècle avant notre ère, que douze cents ans plus tard au temps de Dicuil, et l'on sait que plusieurs anciens navigateurs se rendant en Irlande furent jetés sur le littoral du Nouveau Monde. Les sagas en donnent de nombreux exemples [1] et nous apprennent aussi qu'un certain nombre de navires égarés ou naufragés surent retrouver leur route et regagner leur pays. Les conditions dans lesquelles voyageaient les Scandinaves vers l'an 1000 n'étant guère meilleures que celles des contemporains de Pythéas, il n'est aucunement impossible que les anciens Gaëls ou même leurs prédécesseurs les Tuatha Dé Danann aient trouvé le chemin du Nouveau Monde, s'y soient établis et aient fourni les principaux traits du curieux récit de Sylla.

Mais il n'est guère vraisemblable, objectera-t-on, que les Grecs ou les Celtes aient, à une époque si reculée, senti le besoin d'aller coloniser les îles septentrionales si peu favorisées de la nature, alors qu'il y avait plus près d'eux tant de contrées fertiles et mal peuplées où il leur eût été plus facile de s'établir. Nous répondrons que ces émigrants ne cherchaient pas exclusivement des peuples à dompter, des terres à coloniser, ou des ports pour y fonder des comptoirs commerciaux ; ils avaient aussi, comme nous, des stations scientifiques et des lieux de pèlerinage ; c'était notamment le cas pour Ogygie et les îles des Génies situées au nord de la Grande Bretagne. [2] Constance Chlore n'était pas le seul payen qui eût

[1]) E. Beauvois, *la Découverte du Nouveau-Monde par les Irlandais et les premières traces du christianisme en Amérique avant l'an* 1000, dans *Compte-rendu du Congrès international des Américanistes*, 1re session, Nancy, 1875, t. I, p. 79.

[2]) Voy. plus haut, p. 5, 8.

voulu contempler le soleil dans des contrées où il ne se couche presque pas.[1] Nombre de gens pieux parmi ses correligionnaires voulaient aller jusqu'à la latitude où il n'y a pas de nuit à la Saint-Jean d'été et même où le soleil reste six mois sur l'horizon selon une exagération dont parle Pline l'Ancien.[2] Aux yeux des peuples qui adoraient l'astre du jour, ce singulier phénomène avait un caractère religieux, et de même que les Parsis envoient encore de l'Inde, où ils sont actuellement établis, jusqu'à Bakou, près de la mer Caspienne, des prêtres pour desservir un temple où les gaz souterrains alimentent les flambeaux qui, selon leurs rites, doivent brûler continuellement en l'honneur du soleil ; de même les Bretons et les Gaëls ont dû éprouver, dès l'antiquité, le besoin d'élever des autels aux divinités sidérales jusqu'auprès du cercle polaire, notamment à Saturne dans l'île d'Ogygie et dans les îles antérieures[3], et à Apollon chez les Hyperboréens. Partout les missionnaires ont précédé les commerçants ou les conquérants, parfois même les explorateurs, quand ils ne l'étaient pas eux-mêmes. Ceux de l'île d'Ogygie n'avaient pas seulement à observer les éruptions de l'Hekla ou les jets d'eau du Geysi pour en tirer des pronostics ; quelques-uns d'entre eux prolongeaient leur séjour en Islande pour y poursuivre leurs études *philosophiques* qui, dans l'acception très large autrefois donnée à ce terme, n'étaient pas exclusivement spéculatives, mais embrassaient aussi tout l'ensemble des connaissances humaines. L'un d'eux disait à Sylla qu'il s'était spécialement occupé d'histoire naturelle, de géométrie et d'astronomie,[4] de sorte que ces antiques pionniers de la science ont devancé de deux mille ans nos explorateurs des mers polaires ; il n'est pas jusqu'à nos stations météorologiques qui n'aient dû avoir leur prototype dans celle d'Ogygie. L'enthousiasme religieux est un plus puissant mobile que l'ambition,

[1]) E. Beauvois, l'*Elysée transatl.*, p. 284.
[2]) *Hist. natur.* l. II.
[3]) Voy. plus haut, p. 5.
[4]) Voy. plus haut, p. 8.

que l'appât des richesses ou que l'amour de la science ; bien aveugles et ignorants de la nature humaine sont les politiques qui le bannissent de leurs programmes !

Après l'expédition en Grèce et le retour de la fraction des Némédiens qui avaient pris le nom de *Peuple du dieu de la littérature*, [1] les Fomors, vaincus et expulsés de l'Irlande, se réfugièrent dans plusieurs contrées, notamment dans le *Lochlann* (Pays des fjords, Scandinavie), d'où on les voit revenir de temps à autre pour molester leurs vainqueurs. [2] Quelques-uns traversèrent l'Atlantique pour s'établir dans les îles et sur l'immense continent mentionné par Plutarque, et c'est eux que cet écrivain nomme la population kronienne. Tethra, leur chef, quoique détrôné comme Saturne, continua, comme lui, à régner sur les Bienheureux [3] et sur les Fomors qui répondent de point en point aux Titans, habitants de la Kronie et compagnons du ténébreux Kronos. [4] De même que celui-ci recevait dans son séjour les élus désignés par l'usurpateur de son trône, [5] de même Tethra, le premier occupant de *Mag-Mell* (Plaine de délices) donna asile aux Tuatha Dé Danann [6],

[1]) *Tuatha Dé Danann*, mot à mot : Gens du dieu de Dana. Or *Dana*, au génitif *Danann* ou *Danand*, était la déesse de la littérature, et *dán* signifiait en vieux gaélique : talent, génie (H. D'Arbois de Jubainville, *Introduction à l'étude de la littérature celtique*, Paris, 1883, in-8°, p. 260 ; *Le Cycle mythol. irlandais*, p. 144-149).

[2]) *Old celtic romances* translated from the gaelic by P. W. Joyce, Londres, 1879 in-18°, p. 229 ; — D'Arbois de Jubainville, le *Cycle mythol. irlandais*, p. 132.

[3]) D'Arbois de Jubainville, *ibid*, p. 192, 193, 198 ; — E. Beauvois, *l'Elysée transatl.* p. 289.

[4]) Tzetzès, *Homerica*, v. 270, 289.

[5]) Voy. plus haut, p. 2.

[6]) On est autorisé à l'induire de ce qu'il y avait des Sides dans le royaume transatlantique de Tethra (E. Beauvois, l'*Elysée transatl.* p. 280) ; or de tous les génies des Gaëls, les Tuatha étaient les seuls qui fussent appelés *Sides*. (In Irish mythology we meet with three principal classes of supernatural beings : the first divine, the second earthly, and the thrid infernal. The first class is the Sidè, the spirits of the Tuatha de Danand. The chiefs of these spirits became deities : the rest blessed immortals residing in the *Land of the Living*...... We must remember that none but the spirits of the Tuatha de Danand are called Sidè. These Sidè were the native terrene deities of ancient Eriu. — J. O'Beirne Crowe, notes au *Siabur-Charpat Con Culaind*, p. 402 de *The Journal of the Royal historical and archæological Association of Ireland* 4e serie, t. I, part. 2, Dublin, 1871, in 8.) — Cfr. E. O'Curry, *Lect.* p. 505 ; — P. W. Joyce, *Old celtic romances*, p. 402.

ses proscripteurs, lorsqu'ils eurent à leur tour éprouvé les revers de la fortune.

Ceux-ci en effet furent expulsés de l'Irlande par de nouveaux immigrants, les fils de Miled, qui étaient venus de l'Orient, en passant par l'Égypte, par la Gétulie, où s'élevait la ville de Carthage, par l'Espagne,[1] où elle avait envoyé des colonies ; et comme ils s'appelaient Féné,[2] nom rapproché de *Pœni*, les Phéniciens d'Afrique, on en a conclu qu'ils appartenaient à cette famille sémitique.[3] Ils en pratiquaient en effet le culte sanguinaire ; aussi rétablirent-ils les sacrifices humains que leurs prédécesseurs, les compagnons d'Ogma, avaient abolis, de même que Hercule avait adouci les rites des adorateurs de Saturne.[4] Plus cruels même que les Fomors, ils immolaient en l'honneur de Crom Cruach leur propres enfants, les premiers nés, pour obtenir de cette idole le beau temps, de bonnes récoltes, la puissance et la paix.[5] *Crom Cruach*, que l'on interprète de plusieurs manières, mais dont la traduction la plus littérale est la *courbe ensanglantée*,[6] était une pierre ornée d'or, convexe, comme l'épithète nous autorise à le penser, et

[1]) E. O'Curry, *lect.* p. 127, 164, 217 ; — Lor. Diefenbach, *Celtica*, *Versuch einer genealogischen Geschichte der Kelten*, t. II, part. 2, Stuttgart, 1840 in-8°, p. 419-420.

[2]) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.*, p. 39, 173, 228. — Ce nom est devenu *Fiann* dans les poëmes ossianiques et *Fenian* en anglais.

[3]) Dans le même ordre d'idées on a voulu aussi dériver de *Gætuli* le plus connu de leur nom : *Goidheal* ou Gaedhil (prononcez *Gæl*, O'Curry, *Lect.* p. 3, note 3), syncopé en Gaël. « Bardi hibernici, Maolmurius et Eochodius, qui sæculo IX floruerunt, majores suos ideo *Gaethluig* dictos fuisse aiunt, quia *e Gethulia* orti in Hispaniam primum atque inde in Hiberniam transierunt, conducente Hebero et Heremone, filiis cujusdam militis (Miled, d'où Milédiens), cui nomen Golam, qui à Fenio-Fear-Saoidh, id est à Phœnice-viro-sapiente, genus suum traxisse dicebatur. » (O'Connor, l. 9, cité par *Diefenbach*, *Celtica*, t. II. part. 2. p. 419).

[4]) Denys d'Halicarnasse, *Antiq. Rom.* l. I, dans *Script.* de D. Bouquet, t. I. p. 368 ; — Nat. Comes, *Mythol.* p. 64 ; — Pelloutier, *Hist. des Celtes*, l. III. ch. 6, t. V. p. 159-162.

[5]) Voy. un passage caractéristique du *Livre de Leinster*, trad. par M. d'Arbois de Jubainville dans *le Cycle mythol. irlandais*, p. 107-108, reproduit plus loin p. 28, note 2.

[6]) E. O'Curry (*Lectures*, p. 632) rendait ces mots par *bloody maggot* (le ver sanglant). Il semble préférable de les expliquer avec M. d'Arbois de Jubainville par *la courbe sanglante* (*Cycle mythol.* p. 107).

servant apparemment à appuyer les victimes humaines pendant le sacrifice ; en d'autres termes ce devait être l'autel même sur lequel on égorgeait les premiers nés offerts à cet oracle lorsqu'on le consultait.[1] Une fois ses adorateurs, les Milédiens, fils de Miled, ou Gaël propres, poussèrent le fanatisme jusqu'à se vouer eux-mêmes à la mort : leur roi Tigernmas, les avait convoqués dans la *Plaine de l'adoration* (Mag Slechta), pour les solennités de Samain, la fête des morts qui se célébrait le premier novembre, et qui était la nuit même dans laquelle les Némédiens, ancêtres des Gaëls, payaient leur tribut d'enfants aux cruels Fomors. Les dévots se prosternèrent avec tant de force devant Crom Cruach que le sang leur jaillit du front, du nez, des oreilles et des coudes, et que la plupart d'entre eux en moururent.[2] On signale chez les Gaulois une coutume qui pouvait différer quelque peu, mais qui avait toujours pour résultat l'effusion du sang humain : les empereurs Auguste et Claude leur ayant interdit, l'un partiellement, l'autre totalement les sacrifices humains, les dévots tournèrent la prohibition en se faisant tirer du sang dans les temples.[3] On verra plus loin que cette pratique passa par les mêmes phases, se succédant dans le même ordre, au Mexique, et que les rites inhumains des adorateurs de Saturne (Tezcatlipoca-Huemac) y furent abolis par le représentant d'Hercule (Quetzalcoatl), puis rétablis par une réaction barbare analogue à celle des Milédiens, tandis que les deux chefs des cultes opposés trouvaient place l'un et l'autre au paradis terrestre, comme Tethra et ses anciens

[1]) O'Flaherty, *Ogygia*, part. III, ch. xxi, p. 197 ; — E. O'Curry, *Lect.*, p. 103.

[2]) O'Flaherty, *Ogygia*, part. III, ch. xxi, p. 195, 197 ; — Ch. O'Connor (*prol.* part. I. p. 22) cité par John O'Daly dans *Transactions of the Ossianic Society for the year* 1856, vol. IV, Dublin, 1859 in-8, p. 30-31 note ; — Thomas Moore *the History of Ireland*, ch. II, dans *Collection of ancient and modern British authors* de Baudry, vol. 199, Paris, 1837, in-8, p. 15 note ; — D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 112.

[3]) Gentes superbæ, superstitiosæ, aliquando etiam immanes adeo ut hominem optimam et gratissimam diis victimam cæderent. Manent vestigia feritatis jam abolitæ, atque, ut ab ultimis cædibus temperant ita nihilominus, ubi devotos altaribus admovere, delibant (Pomponius Mela, l. III. ch. II). — Sur les sacrifices humains chez les Celtes, voy. d'Arbois de Jubainville, *Introd. à l'étude de la littér. celtique*. p. 147-151 ; *le Cycle mythol.*, p. 107-111, 376-381).

adversaires, les compagnons d'Ogma, vivaient côte à côte dans le Mag-Mell.

Les druides que les Romains persécutaient comme les gardiens de ces sanguinaires superstitions, n'étaient pas non plus en honneur sur le *Grand Rivage*[1] ou continent transatlantique; tel fut du moins le cas lorsque les Tuatha Dé Danann s'y furent réfugiés; ceux-ci étaient en effet plus humains et passaient pour plus civilisés, non-seulement que les Fomors leurs prédécesseurs, mais aussi que les Milédiens ou Gaëls propres, leurs successeurs[2]. Dans leur nouvelle demeure, le royaume de Tethra (Kronos), ils répondent à la description que fait Hésiode des compagnons de Saturne[3]. « Lorsque cette race fut cachée en terre, dit le vieux poète, elle fut transformée par la volonté du grand Zeus (Jupiter) en génies bienfaisants, qui vivent sur terre, qui gardent les hommes mortels et qui tiennent compte des bonnes comme des mauvaises actions. Dans leur enveloppe aérienne (les nuages), ils volent par le monde, donnant la richesse; voilà le privilège royal qui leur a été départi[4]. » Ces anciens sujets de Kronos, devenus ses ministres dans la Kronie,[5] y avaient pour compagnons les Titans et les Géants[6], de même que les Sides l'étaient des Fomors dans le Mag-Mell.

Les Tuatha Dé Danann furent non seulement confondus avec les Fomors[7], leurs anciens ennemis, mais ils finirent par être adorés de ceux qui avaient pris leur place en Irlande[8]. Passés à l'état de divinités telluriques[9], ils furent appelés *Sides* ou

[1]) Druidism is not loved, for little has it attained to honours : *on righteous Great Strand* (ar Tra'ig ma'ir firien), dit à un roi de la race de Miled une nymphe de la race des Sides. (*Aventures de Condla le Beau*. Voy *l'Elysée transatl.* p. 289). — Il n'y avait pas de druides chez les Sides (O'Beirne Crowe, dans *the Journal of the Roy. hist. and arch. Association of Ireland*, 4e série, vol. III, part. 1, p. 126).

[2]) E. O'Curry, *Lect.* p. 505.

[3]) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 9, 12-13, 144.

[4]) Hésiode, *les Travaux et les jours*, v. 121-125.

[5]) Voy. plus haut, p. 7.

[6]) Voy. plus haut p. 11-16.

[7]) P. W. Joyce, *Old Celtic romances*, p. 314, cfr. p. 229, 266.

[8]) Id., *ibid.* p. 401-402.

[9]) Dei terreni, d'après le *Livre d'Armagh* cité par J. O'Beirne Crowe dans *the*

Sigaiges[1], hôtes des *sids* ou *sigs* (mamelons, tertres, mounds[2]), parce qu'ils s'étaient retirés et avaient caché leurs trésors dans des grottes ou palais souterrains. Ils devaient un jour revenir les chercher[3]; en attendant, ils faisaient de fréquentes apparitions dans leur ancienne patrie, l'Irlande, avec laquelle le Mag-Mell était en perpétuelle communication par des voies souterraines et sous-marines qui débouchaient dans les *sids*[4]. On se les représentait parfois comme des vieillards vêtus de blanc et se tenant près de quelque fontaine un livre à la main[5]. Lorsqu'ils chevauchaient sur terre[6] ou galopaient sur mer[7], qu'ils volaient sous forme d'oiseaux[8] ou sur les ailes du vent[9] qu'ils faisaient glisser sur l'eau des nacelles de cristal[10] ou d'airain[11],

Journal of the R. hist. and arch. Association of Ireland, 4e serie, vol. III, part. I. p. 126. Dublin, 1874 in-8. Ce manuscrit est du IXe siècle, mais les gloses marginales peuvent ne pas remonter aussi haut. — Voy. D'Arbois de Jubainville, *Essai d'un catalogue de la littérature épique de l'Irlande*. Paris, 1883, in-8, p. LVIII; — Cfr. Ernest Windisch, dans ses *Irische Texte*. Leipzig, 1880, in-8, p. 774).

[1]) Même série de *the Journal*, vol. II, part. I. 1872, p. 184-185.

[2]) P. W. Joyce, *Old celtic romances*, p. 402; — D'Arbois de Jubainville, *le Cycle myth.*, p. 144, 266-267; — E. Beauvois, *l'Elysée transat.* p. 288, 290.

[3]) John O'Hart, *Irish pedigrees or the origin and stem of the Irish nation*, 3e édit. Dublin, 1881, in-8, p. 741.

[4]) Brian O'Looney, dans *Transactions of the Ossianic Society for the year* 1856, Dublin, 1859, in-8, p. 231; — E. Beauvois, *l'Elysée transatl.* p. 295.

[5]) Mox ubi juxta fontem conspiciunt seniores gestantes vestes candidas et libros in manibus habentes, mirantur insolitos hominum habitus et dispositiones; existimantque eos de viris *Sidhe* esse. Viros Sidhe vocant Hiberni aerios spiritus aut phantasmata; ex eo quod ex amœnis collibus quasi prodire conspiciantur, in quibus vulgus eos habitare credit; quæ collium talium ficta habitacula a nostris *sidhe* vel *siodha* dicuntur. (R. O'Flaherty, *Ogygia*, part. III, ch. XXII, p. 200; — Cfr. O'Curry. *Lect.* p. 505; — *Windisch, Irische Texte*, p. 774). — Ængus, le plus habile magicien de la race des Tuatha Dé Danann est qualifié de vieillard (P. W. Joyce, *Old celtic romances*, p. 326, cfr. p. 291).

[6]) E. Beauvois, *l'Elysée transat.* p. 296. — L'auteur du présent travail se cite fréquemment lui-même, non pas comme autorité, mais pour abréger en renvoyant à de précédents mémoires où il a donné des exemples et indiqué les sources.

[7]) *The sick bed of Cuchulainn*, texte et trad. par E. O'Curry, dans *the Atlantis*, n° 3, t. II, part. I, p. 120, Dublin, 1859, in-8; — *l'Elysée transatl.*, p. 297, 298, 299, 303, 304.

[8]) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle myth.* p. 288, 295, 297, 321.

[9]) P. W. Joyce, *Old celtic romances*, p. 291.

[10]) E. Beauvois, *l'Elysée transatl.*, p. 289, 290, 296, 315.

[11]) Windisch, *Irische Texte*, p. 774.

ils s'enveloppaient de brouillards[1] ou d'un manteau magique[2] qui les rendait invisibles, ou bien se laissaient voir à qui il leur plaisait[3]. Les nymphes de cette race venaient parfois demander protection aux guerriers irlandais[4], ou reprenaient momentanément la condition humaine pour vivre sur terre avec l'époux de leur choix[5], mais le plus souvent elles emmenaient dans le Mag-Mell, au-delà de l'Océan, les héros Gaëls qu'elles jugeaient dignes de l'immortalité[6]. Les élus jouissaient d'une perpétuelle jeunesse tant qu'ils demeuraient avec les Tuatha Dé Danann, mais s'ils revenaient dans leur patrie et touchaient seulement du pied le sol natal, l'enchantement cessait tout d'un coup et ils se trouvaient vieux, impotents, décrépits[7].

Voilà un rapide résumé de ce que les traditions celto-grecques, relatives à Kronos et aux Bienheureux, et leur version plus moderne, conservée par les Gaëls, nous apprennent de la Kronie et du Mag-Mell ou, en d'autres termes, de l'Elysée transatlantique. Leurs principaux traits se retrouvent tous et, ce qui est plus important, dans le même ordre, chez les Toltecs et chez les Aztecs, leurs successeurs. Chez ces peuples, *Huemac*[8] ou *Uemac*[9] fait pendant au kronos gallo-grec et à

[1]) Keating, *A general history of Ireland*, 3e édit. 1738, p. 46-47 ; — D'Arbois de Jubainville, *le Cycle myth.* p. 76, 141, 144, 356.

[2]) E. O'Curry, *Lect.* p. 505 ; — Joyce, *Old celtic rom.* p. 291 ; — D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 141, 144, 158, 280.

[3]) *The sick bed of Cuchulainn*, dans *the Atlantis*, n° 3, p. 118 ; — E. O'Curry *On the manners and customs of the ancient Irish*, édit. par W. K. Sullivan, Londres, 1873, in-8, t. II, p. 193 ; — D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 46, 277-8, 280, 281, 300, 320, 321, 323 ; — *L'Elysée transatl.*, p. 288, 289, 292, 294, 296, 315.

[4]) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 313, 319, 321 ; — E. Beauvois, *l'Elysée transatl.* p. 292, 293, 299.

[5]) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 313, 319, 321 ; — E. Beauvois, *l'Elysée transatl.* p. 293, 294, 299.

[6]) Brian O'Looney, dans *Transactions of the Ossianic Society*, vol. IV, p. 232 ; — D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.*, p. 364 ; — E. Beauvois, *l'Elysée transatl.*, p. 288-290, 302-303, 312, 313.

[7]) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.*, p. 360, 362, 363, 365 ; — E. Beauvois, *l'Elysée transatl.* p. 305-307.

[8]) C'est, avec la variante *Hueman*, l'orthographe la plus commune, celle de Torquemada, de Ixtlilxochitl, de Greg. Garcia et de la plupart des modernes.

[9]) C'est l'orthographe des PP. B. de Sahagun et D. Duran, qui donne les variantes *Hüemac* et *Hueymac*.

Tethra des Gaëls : les trois figures sont sorties du même moule, mais celles qui ont été le plus longtemps en circulation, sont naturellement le plus effacées. La mieux conservée est celle de Kronos-Saturne, tant à cause de l'abondance des documents que parce qu'elle a été fixée par les descriptions des poètes, dès les temps payens, avant d'être oblitérée par des transmissions successives ou altérée par un mélange avec d'autres conceptions. Celle de Tethra, ne nous étant connue que par des sources chrétiennes du moyen-âge, est déjà beaucoup plus fruste ; enfin l'épreuve la plus récente, la légende de Huemac, qui a été recueillie de la bouche des Mexicains par des Espagnols du XVI[e] siècle, est la moins développée et malheureusement aussi la plus confuse. Elle est pourtant encore reconnaissable. Si elle ne donne plus l'idée d'un dieu, elle représente tout au moins un génie, un être surnaturel, comme l'est un des Saturnes les plus récents, le civilisateur du Latium.

Mais si l'on ne s'arrête pas au nom et à l'apparence et que l'on veuille remonter au prototype de Huemac, on le reconnaîtra dans Tezcatlipoca, le premier des soleils, c'est-à-dire le plus ancien des maîtres de l'Olympe mexicain. C'est qu'en effet le Kronos-Tethra des Toltecs n'a pas moins d'aspects et de qualifications que le dieu polymorphe auquel il correspond. Sous le nom de Tezcatlipoca, il est le second des quatre fils de Tonacatecli (Seigneur de notre vie) et de Tonacacihuatl (Dame de notre vie), qui s'étaient créés eux-mêmes et qui ne quittèrent jamais le treizième ciel, la plus sublime des régions éthérées. Ses deux plus jeunes frères, Quetzalcoatl et Huitzilopochtli, chargés de la création du monde, firent d'abord une moitié de soleil. Cet astre imparfait donnant trop peu de chaleur et de lumière, Tezcatlipoca se fit lui-même soleil et il le fut pendant treize fois cinquante-deux ans, soit six cent soixante-seize ans. Durant toute cette période, le monde fut rempli de géants[1]. Quetzalcoatl, qui a plusieurs des attributs

[1] *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, edit. par J. G. Icazbalceta dans *Anales del Museo nacional de Mexico*, t. II, Mexico, 1882, petit in-folio,

d'Hercule, contribua comme celui-ci[1] à la destruction de ces monstres, les Fomors des Gaëls ; de plus il précipita le premier soleil dans l'eau[2], c'est-à-dire dans le Tlalocan, cet élément étant gouverné par les Tlalocs. Nous verrons en effet Tezcatlipoca, sous le nom de Huemac, sortir de ce paradis terrestre situé dans l'Océan Atlantique et analogue à la Kronie comme au royaume de Tethra. C'est là un curieux trait de cette légende, mais il n'est pas spécial à la mythologie mexicaine. S'il n'est pas dit en propres termes que Kronos ait quitté l'île d'Ogygie pour mener une partie de ses sujets sur le grand continent, c'est du moins assez vraisemblable, puisque Sylla parle d'une population kronienne établie sur les rives de la Nouvelle-Méotide[3], et que les Gaëls nous montrent non seulement les Fomors infestant les îles de l'Océan Kronien[4], mais encore Tethra, leur chef, trônant sur le Grand-Rivage[5]. Quand et comment y étaient-ils allés ? On ne le voit ni dans l'opuscule de Plutarque ni dans les sources celtiques, mais les Mexicains ont la prétention de nous l'apprendre : c'est à la suite d'une guerre civile qui aurait éclaté dans le Tlalocan, à *Huey-Tlapallan* (grande ville du Soleil), aussi nommée Tulan ou Thulé. Mais avant d'aller plus loin, il faut prouver que ces différents noms désignent une seule et même contrée mythique située dans la mer de l'est par rapport au Mexique, c'est-à-dire dans l'Océan atlantique et correspondant à l'Elysée kronien.

p. 83, 87. — Quoique cette source, fort confuse, ait besoin de beaucoup d'éclaircissements, c'est une des plus précieuses, parce qu'elle contient les dépositions faites par d'anciens prêtres payens devant le grand enquêteur Sebastien Ramirez de Fuenleal, entre 1530 et 1535.

[1]) Nat. Comes, *Mythol.*, p. 638-639.

[2]) Lo derribo en el agua.... Tlalocatecli, dios del agua. (*Hist. de los Mexicanos por sus pinturas*, p. 87, 90).

[3]) Voy. plus haut, p. 4.

[4]) At this time [c'est-à-dire peu après leur expulsion de l'Irlande conquise par les Tuatha Dé Danann]..... the Fomorian pirates, or sea kings..., swarmed through all the German Ocean, and ruled over the Shetland islands and the Hebrides (E. O' Curry, *Lect.*, p. 249.)

[5]) E. Beauvois, *l'Elysée transatl.*, p. 289. Cf. p. 294, où il est question de la *Grande-Terre*, qui correspond au grand continent (l'Amérique) du prêtre de Saturne. (Voy. plus haut, p. 4.)

Tlapallan, dont il est surtout question à propos de Quetzalcoatl et que nous regardons comme identique avec *Huey-Tlapallan* (Grand-Tlapallan) ou *Huehuetlapallan* (Vieux-Tlapallan)[1], était la cité de soleil[2], parce que le soleil en était le seigneur[3], suivant une ancienne croyance qui était commune aux Mexicains et aux Celto-Grecs. Au temps de Cortès, les Aztecs en avaient oublié la situation précise, mais ils savaient que cette contrée était située du côté d'où venaient les Espagnols et ils leur demandaient des renseignements sur elle[4]. La situation orientale de Tlapallan ressort en effet de ce que Quetzalcoatl, en y allant, se dirigea vers l'est[5] et, comme il

[1]) Cf. pourtant l'opinion différente du Dr Brinton (*American Hero-Myths*, Philadelphie, 1882, in-8, p. 125.

[2]) Dicen que [Quetzalcoatl] camino acia el Oriente, y que se fue à la ciudad del sol, llamada Tlapallan, y fue llamado del sol. (Bern. de Sahagun, *Historia universal delas cosas de Nueva-España*, prol. du l. VIII.) — Iba... à Tlapalla... que avian venido à llamarle de parte del señor de ellas, que era el sol. (Juan de Torquemada, *Segunda parte de los veinte i un libros rituales i monarchia Indiana*, l. VI, ch. xxiv, 2e édit., Madrid, 1723, in-f., p. 50).

[3]) Les Mexicains croyaient que leur dieu et roi Quetzalcoatl était allé à Tlapallan pour se trouver avec le dieu Soleil (Su dios y rei Quetzalcoatl avia ido a los reinos de Tlapala, à verse con el dios Sol. — J. de Torquemada. *Monarchia Indiana*, l. IV, ch. xiv, p. 381 du t. I. — Cf. la note précédente).

[4]) J. de Torquemada, *ibid.*, l. VI, ch. xxiv, p. 50 du t. II.

[5]) Montezuma « savait par tradition que Quetzalcoatl s'en était allé par la mer vers l'Orient. » (B. de Sahagun, *Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne*, trad. par le Dr Jourdanet et Rémi Siméon, Paris 1880, gr. in-8, l. X, ch. III, p. 799. On citera généralement l'ouvrage d'après la traduction soignée de ces savants consciencieux.) — Es llamado el lugar adonde [Quetzalcoatl] iba Tlapalan, que fue por la mar arriba (Hernando Alvarado Tezozomoc, *Cronica Mexicana*, édit. par Manuel Orozco y Berra, Mexico, 1878, gr. in-8, ch. CVIII, p. 687). Autre part (chap. CV, p. 684), le même dit « Tlapalan por la mar del cielo arriba, » que M. H. Ternaux-Compans traduit par « Tlapallan situé au delà de la mer qui touche au ciel. » (*Hist. du Mexique*, par Don Alvaro Tezozomoc, Paris, 1847-1849, 2 vol. in-8, t. II, p. 227). Le sens de *arriba* (dessus, en haut), dans la bouche des Mexicains hispanisés est très bien déterminé par le passage suivant : « Donde el sol sale, llamamos nosotros arriba. » (Gonzalo Fernandez de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar Océano*, publié pour la Real Academia de la Historia, par D. José Amador de los Rios, 3e partie, l. XLII, ch. II, t. IV. Madrid, 1855, pet. in-f., p. 43), et en effet Tezozomoc, parlant du retour des compagnons de Quetzalcoatl, dit : « Han de venir por la mar del cielo y partes del Oriente. » (*Cron. Mexicana*, ch. CIX, p. 696). — Cf. Fernando de Alba Ixtlilxochitl, *Historia chichimeca*, ch. LXIX, dans *Antiquities of Mexico* de Lord Kingsborough, t. IX, p. 276.)

avait promis de revenir, c'était naturellement de ce côté qu'on l'attendait[1]. Au reste sa destination n'était pas un point du golfe du Mexique, mais bien une île de la grande mer qui touche au ciel, c'est-à-dire de l'Atlantique. Voulant gagner cet Océan par le golfe du Mexique, il devait nécessairement se diriger vers l'est, jusqu'à ce qu'il eût franchi l'un des détroits qui séparent Cuba du Yucatan ou de la Floride ; mais on ne pourrait deviner quelle voie il dut suivre, une fois sorti du golfe, si le nom de Tullan accolé à celui de Tlapallan n'était pas un trait de lumière pour nous. Tullan-Tlapallan est, comme on vient de le voir, la cité solaire de Tullan, évidemment la Thulé des classiques. La consonnance des noms ne suffirait certes pas à justifier cette identification, si les mêmes croyances ne se rattachaient à l'un et à l'autre. Thulé est Ogygie[2] dont les habitants jouissent de l'immortalité[3] ; or le but de Quetzalcoatl, en se rendant à Tlapallan, était de devenir immortel[4]. Ce n'est pas tout : les Bienheureux, admis à la citadelle de Saturne, autre dénomination d'Ogygie, « jouissent de la lumière du soleil aussi bien la nuit que le jour[5]. » On pouvait donc bien placer dans cette île la cité du soleil, appelée Tlapallan en nahua. S'il en faut croire Isidore de Séville, le nom de Thulé vient du soleil[6], indication

¹) Quetzalcoatl..., fué de aquella tierra por la mar adelante. (Joan Suarez de Peralta, *Tratado del descubrimiento de las Yndias y su conquista*, ch. x, publié par D. Justo Zaragoza, sous le titre de *Noticias historicas de la Nueva España*. Madrid, 1878, in-4, p. 79-80). — La venida abia de ser del Oriente (Id., *ibid.*, ch. x, p. 94). — Sus profetas.... les habian denunciado [los dioses] haber de venir de hácia donde el sol sale. (Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, publiée par le marquis de la Fuensanta del Valle, l. III, ch. cxxii, t. IV, p. 489, Madrid, 1876, in-8.)

²) Voy. plus haut, p. 3.

³) E. Beauvois, *l'Elysée transatl.*, p. 283.

⁴) La causa [de ir a los reinos de Tlapalla]... fue desear sumamente hacerse inmortal, y goçar la vida perpetuamente (J. de Torquemada, *Monarchia indiana*, l. VI, ch. xxiv, t. II, p. 49 ; — Cf. B. de Sahagun, *Hist. gén.*, l. III, ch. iv, p. 209-210 de la trad. Jourdanet.)

⁵) Pindare, *Olymp.*, II. — Voy. *l'Elysée transatl.*, p. 277.

⁶) De eadem semper deserta, in eodem XIV *Etymologiarum libro*, Isidorus infit : Thule ultima insula Oceani inter septentrionalem et occidentalem plagam, ultra Britanniam ; a sole nomen habens, quia in ea æstivum solstitium sol facit. (Dicuil, *de Mensura orbis terræ*, ch. vii, § 2, n° 3 ; p. 37 de l'édition Letronne).

précieuse, quoique l'on ne sache pas s'il y a un idiome dans lequel Thulé signifie soleil[1] ; car lors même qu'elle serait fausse au point de vue étymologique, elle est parfaitement conforme à l'idée que les anciens se faisaient des régions polaires.

Outre le nom de Tullan-Tlapallan qui s'applique à la partie de la Kronie située sous le cercle polaire ou au-delà, les Mexicains avaient une dénomination plus générale pour désigner le paradis terrestre. Ils l'appelaient *Tlalocan*[2] (Pays des Tlalocs) et ils le plaçaient à l'est de l'Amérique, dans l'Océan Atlantique, d'où leur venaient les bons vents et les pluies fécondantes.[3] Les génies qui lui donnaient son nom, tiraient le leur de la terre,[4] quoiqu'ils fussent les dieux des eaux et, l'on peut ajouter, de l'atmosphère où se forment les nuages et d'où tombent la pluie et la rosée. Ils habitaient tout à la fois dans l'air, sur les montagnes et dans les caver-

1) Si l'on osait admettre que le nom de Thulé a été donné à l'ancienne Ogygie par les membres de la mission que les riverains de la Nouvelle-Méotide (golfe du Saint-Laurent) y envoyaient tous les trente ans, on pourrait l'expliquer par le nahua, langue des peuples qui ont porté au Mexique la légende kronienne. Ces peuples, d'après quelques traditions, venaient des rives de la lagune de Teoculuacan, « que por otro nombre se llama Aztlan, tierra de que todos tenemos noticia caer àcia la parte del Norte, y tierra firme con la Florida. » (D. Duran, Hist. de las Indias de Nueva-España, t. I, p. 8). Or la Floride pour les Espagnols du XVIe siècle comprenait toute la partie orientale connue de l'Amérique du Nord (E. Beauvois, *la Fontaine de Jouvence et le Jourdain dans les traditions des Antilles et de la Floride*, dans le *Muséon*, Louvain, in-8, juillet 1884, t. III, nº 3, p. 405). La lagune de Teoculuacan, qui était au nord de ce pays, serait donc la Méotide de Plutarque. Quoi qu'il en soit, il est à remarquer qu'en nahua *tonatiuh* signifie soleil, et *tonalli*, solaire ou estival, d'où *Tonalan ò lugar del sol* (Tezozomoc, *Cron. Mexicana*, ch. I). « The full form is *tonatlan*, from *tona* hacer sol, and the place ending *tlan*... *Tollan* is but a syncoped form of Tonatlan, the place of the sun. » (D. G. Brinton, *American hero-myths*, p. 83 et note 1). — Si l'on considère que Tollan s'écrit aussi *Tula*, et que ce nom est fort rapproché de Thulé, on sera frappé de l'assertion de Dicuil reproduite dans la note précédente : « Thule, a sole nomen habens. »

2) Sahagun, *Hist. gén.*, l. I, ch. IV, p. 15 de la trad. Jourdanet ; l. I, ch. XVII, p. 36 ; l. VI, ch. VIII, p. 344-5 ; l. VII, ch. V, p. 484 ; — Torquemada, *Monarchia Indiana*, l. VI, ch. XLVII, t. II, p. 82.

3) Sahagun, *Hist. gén.*, l. VII, ch. 5, p. 484.

4) *Tlalli* (terre) et *onoc* (être), selon M. Rémi Siméon, dans la traduction de Sahagun, p. 21, note 5 ; ou *tlalli* et *octli* (jus du maguey, sorte de vin blanc aussi appelé pulque), selon le Dr Brinton, (*Hero-Myths*, p. 123, note 2).

nes[1]. Ils disposaient aussi bien de la foudre[2], des éclairs,[3] de la tempête[4], de la grêle[5] et de la neige[6] que de l'eau, de la pluie[7] et des nuages[8]. Maîtres de l'élément humide, qui manque trop souvent au Mexique et qui lui apporte toujours la fertilité et la richesse, ils étaient regardés comme les générateurs de toutes les choses nécessaires à la vie[9] et, par une association d'idées assez naturelle, on en fit des génies du paradis terrestre. Comme les phénomènes atmosphériques qu'ils personnifient, ces Tlalocs sont tantôt bienfaisants, tantôt nuisibles. Ce double aspect est un indice assez clair de la duplicité de leur origine ; les uns mauvais, comme les génies des montagnes,[10] de la tempête et de la grêle, sont les compagnons de Tezcatlipoca[11] dans le Tlalocan primitif ou Tartare[12], de même que les Titans et les géants l'avaient été de Kronos[13] et les Fomors, de Tethra[14]. On leur sacrifiait

1) Sahagun, *Hist. gén.* l. VI, ch. VIII, p. 348 ; — Tlaloc ó Tlalocatecuhtli..., engendrador de las aguas, no le daban por lugar de su morada la mar, como los Griegos, sino otro en la tierra, fingiendo ser mui agradable y deleitoso, mui fertil y colmado de frutas y frescuras. Decian que su situacion y asiento era en un monte altisimo y grandisimo, en el qual se formaban y engendraban las aguas y lluvias (Torquemada, *Mon. Indiana*, l. V, ch. XXIII, p. 45).

2) Sahagun, l. I, ch. IV, p. 15 ; l. VI, ch. VIII, p. 347 ; l. VII, ch. V, p. 484, ch. VI, p. 485 ; — Diego Duran, *Historia de las Indias de Nueva-España y islas de tierra firme*, publiée par J. F. Ramirez [et Gumesindo Mendoza], Mexico, 1867, 1880, in-4°, 2 vol. de texte et 1 de planches, t. II, p. 135.

3) Sahagun, ibid. ; — Duran, *ibid.*

4) Sahagun, ibid. ; — Duran, *ibid.*

5) Sahagun, l. I, ch. IV, p. 15 ; ch. XVII, p. 36.

6) Sahagun, l. VII, ch. VII, p. 485-6.

7) Sahagun, l. I, ch. IV, p. 15 ; ch. XI, p. 21 ; l. II, ch. III, p. 59 ; appendice du l. III, ch. IX, p. 235 ; l. VII, ch. VI, p. 484 ; ch. VII, p. 485-6. — Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VI, ch. XXIII, p. 45 ; l. X, ch. 10, p. 251.

8) Sahagun, l. VII ch. VI, p. 484 ; ch. VII p. 485-6.

9) Sahagun, l. I, ch. IV, p. 15 ; l. VII, ch. VI, p. 485 ; — Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VII, ch. XXIII, t. II, p. 47. — Brasseur de Bourbourg, *Hist. des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique centrale*, Paris, 1857, in-8°, t. I, p. 304, 388-9.

10) Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VI, ch. XXIII, p. 45, 46.

11) Aussi Huemac était-il appelé *padre de los hijos de las nubes* (père des fils des nuées. — (D. Duran, *Hist. de las Indias*, ch. LXXIX, t. II, p. 77.)

12) « Tlalocatecli, dios del infierno, » est-il dit dans l'*Hist. de los Mexicanos por sus pinturas*, p. 88.

13) Voy. plus haut, p. 5, note 2 ; 11, note 10, et 16.

14) Voy. plus haut, p. 16.

comme à Saturne[1] et à Crom Cruach[2] de tendres enfants pour obtenir un temps favorable et de bonnes récoltes[3]. Les au-

[1]) Nat. Comes, p. 120.

[2]) « Cromm Cruach donnait dans chaque province la puissance et la paix. Pitoyable malheur ! les braves Gôidels (Gaëls) l'adoraient ; ils lui demandaient le beau temps..... Pour cette idole, sans gloire, ils tuaient leurs enfants premiers-nés, avec nombreux cris et nombreuses plaintes de leur mort dans l'assemblée autour de Cromm Cruach. C'était du lait ou du blé qu'il lui demandait en échange de leurs enfants. » (*Livre de Leinster*, p. 213, passage traduit par M. d'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 107-8. — Voy. plus haut, p. 17-18.)

[3]) Enderoçaban esta fiesta para pedir buen año...... sacrificando sus mesmos hijos y hijas (D. Duran. *Hist. de las Indias de Nueva-España*, t. II, p. 137, 145.) — On tuait un grand nombre d'enfants dans ce mois [Atlacahualco, le premier mois de l'année]. On les sacrifiait en beaucoup d'endroits, sur le sommet des montagnes, en leur arrachant le cœur, pour honorer les dieux de l'eau, afin d'en obtenir des pluies abondantes. (Sahagun, *Hist. gén* l. II, ch. I, p.57,58) ; — Cuando el maiz estaba à la rodilla, para un dia repartian y echaban pecho, con que compraban cuatro niños esclavos de edad de cinco à seis años, y sacrificabanlos à Tlaloc, dios delagua..... por aplacar al demonio del agua, su dios Tlaloc, y porque lloviese. (Toribio de Motolinia, *Hist. de los Indios de la Nueva-España* l. I, ch. VII, p. 45 de *Coleccion de documentos para la historia de Mexico*, publ. par J. G. Icazbalceta, t. 1, Mexico, 1858, in-4°.) — On appelait le troisième mois *Tozoztontli*. Le premier jour en était consacré à une fête du dieu Tlaloc qui est la divinité de la pluie. On y tuait beaucoup d'enfants sur les montagnes, les offrant en sacrifice à ce dieu et à ses collègues pour en obtenir de l'eau. (Sahagun, l. II, ch. III, p. 59). — Y por razon de tenerlos [Tlaloque] por dioses de las pluvias y aguas, ocupabanse esta dia [el segundo], y todos los demas de el dicho mes [Atlacahualco], en comprar niños tiernecitos, que aun estaban à los pechos de sus madres, para sacrificarlos en los montes, de donde imaginaban que el agua les venia, y les parecia que las nubes se engendraban, en las quales tenian creido que los dichos Tlaloques estaban y presidian. De estos niños comprados hacian luego sacrificio. (Torquemada. *Monarchia Indiana*, l. X, ch. x, t. II, p. 251. — Cfr. l. VII, ch. 20, 21 ; t. II, p. 119-121). Esta es la segunda fiesta, que se le hacia al dios Tlalocatecuhtli, en este tercero mes, llamado *Tozoztontli*, que quiere decir : Vela y vigilia pequeña, en la qual se acababan de sacrificar los niños comprados en el primer mes de su año, que (como ya hemos visto) duraba por tres meses este sacrificio, porque era a fin de pedir agua para los sembrados. (Id. *ibid.*, l. X., 12, t. II, p. 254). — Sacrificandole (à Tlaloc, cada año cinco ò seis doncellitas de poco edad. (Fernando de Alva Ixtlilxochitl, *cuarta relacion, de la vida de los reyes de los Tultecas*, dans *Antiquities of Mexico* de Lord Kingsborough, t. IX, in-f°. Londres, 1848, p. 327.) — Le premier évêque de Mexico, Juan de Zumarraga, affirmait, selon le P. J. de Torquemada (*Mon. Ind.*, l. VII, ch. 21, p. 120), que l'on sacrifiait chaque année plus de vingt mille enfants. — Il est à noter que, dans quelques grandes villes ayant des *tecpan* ou palais, le garçon ou la petite fille de trois à quatre ans, sacrifiés dans les montagnes à Tlaloc, dieu de l'eau, pour obtenir de la pluie et une bonne végétation, devaient être des enfants nobles, comme chez

tres Tlalocs, les bons, sont les acolytes de Quetzalcoatl, qui, en sa qualité de dieu du vent, précède les nuages pour leur ouvrir la voie [1]. Ce sont les génies de l'âge d'or décrits par Hésiode [2] et les compagnons d'Ogma, les Tuatha Dé Danann ou Sides, qui ont comme eux des demeures souterraines.

Ainsi, en ce point, comme en beaucoup d'autres, on remarque un parallélisme complet entre les traditions des Mexicains et celles des classiques et des Gaëls ; le Tlalocan peut être superposé à la Kronie et au royaume de Tethra, et ses habitants sont comme les Titans et les génies de l'âge d'or, ou les Fomors et les Sides, d'anciens ennemis réconciliés au point d'être confondus dans les légendes postérieures.

On a vu que le premier soleil, Tezcatlipoca, détrôné comme Kronos et Tethra, avait été relégué comme eux dans le Paradis terrestre, appelé Tlalocan par les Mexicains. Mais l'Élysée portait chez les Toltecs et les Aztecs, comme chez les anciens Grecs [3] et les Celtes [4], plusieurs noms dont les uns avaient à peu près la même signification, et dont les autres, différant aussi bien par le sens que par le son, s'appliquaient à des subdivisions. Il était naturel que la partie du Tlalocan où demeurait Tezcatlipoca, l'ancien soleil, fut appelée Tlapallan, la cité du soleil, et ses sujets les Toltecs. Ce dernier mot est en effet composé d'un nom de lieu avec la particule ethnique *tecatl*, au pluriel *teca;* de même que les mots *Cholulteca*, *Tlaxcalteca*, *Amanteca*, signifient respectivement habitants de *Cholulan*, de *Tlaxcala*, du quartier d'*Amantlan* à Mexico, — *Tolteca* doit venir de *Tollan* ou

les Carthaginois (voy. plus haut, p. 12, note 1), et non des esclaves, ni même des plébéiens (Torquemada, *Mon. Ind.*, l. VII, ch. 21, p. 119.)

[1]) Sahagun, *Hist.gén.*, l. I. ch. v. p. 15, 16 ; — Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VI, ch. XXIII, XXIV, t. II, p. 47, 52.

[2]) *Les trav. et les jours*, v. 121-125. Voyez plus haut p. 19.

[3]) Ogygie, Elysée, Kronie, îles Fortunées, îles des Bienheureux, Jardin des Hespérides, citadelle de Kronos (E. Beauvois, l'*Elysée transatl.* p. 271-279, 263).

[4]) Bryan O'Looney, dans *Transactions of the Ossianic society for the year* 1856, t. IV, Dublin, 1859, in-8°, p. 230-232 ; — O'Beirne Crowe, dans *the Journal of the R. hist. and. arch. Association of Ireland*, 4° série, vol. III, part. I. Dublin, 1874, in-8°, p. 124.

Tula, forme contractée de *Tonalan*, lieu du soleil, et répondant exactement, sinon par l'étymologie, du moins par le sens à *Thule a sole nomen habens*. On peut le rendre par *Thulites*, quoique ce nom, tiré de Procope [1], s'applique aux habitants d'une autre Thulé, la péninsule scandinave auxquels il avait été donné aussi à cause des phénomènes et du culte solaires décrits par cet auteur.

Après ces explications on comprendra mieux la portée du nom de *Tullan-Tlapallan*. Le P. Bernardino de Sahagun est à la vérité le seul [2] qui accole ces deux mots, mais il n'est pas seul à mettre les Toltecs en relations avec Tlapallan. Torquemada les fait aussi venir [3], sinon de ce pays lui-même, du moins d'un autre qui, à en juger par l'épithète de vieux (Huehuetlapallan), était encore plus rapproché du berceau primitif. Mais c'est à Ixtlilxochitl que l'on doit le plus de renseignements sur ces contrées. On parlera plus loin, d'après lui, de la première migration des Toltecs, partis de Huey-Tlapalan (Grand-Tlapallan) sous la conduite de Huemac. Il ne dit pas expressément que Quetzalcoatl, chef de la seconde, fût originaire du grand, ou du petit, ni de l'ancien, ni même du nouveau Tlapallan, mais cela ressort clairement de ce que ce demi-dieu [4] s'en

[1]) *De bello gothico*, II, 15.

[2]) On lit bien dans la traduction française de Tezozomoc que Quetzalcoatl se réfugia à Tula ou Tlapallan, situé au delà des mers (ch. cvii); qu'il avait emmené à Tula divers grands personnages et magiciens (ch. cv); qu'il avait promis de revenir de Tula (ch. cvii); que les biscuits offerts à Montezuma par Cortés, confondu avec Quetzalcoatl, avaient été envoyés de Tula (ch. cviii). (*Histoire du Mexique* par don Alvaro Tezozomoc, traduit sur un ms. inédit par H. Ternaux-Compans, Paris, 1847, 1849, 2 vol. in-8°, t. II, p. 227, 237, 242), mais nulle part dans le texte publié par Orozco y Berra, Tula n'est identifié avec Tlapallan.

[3]) Salieron de su patria, que se llamaba Huehuetlapalan (*Monarchia Indiana*, l. I, ch. iv, t. I, p. 37).

[4]) Quetzalcoatl... se volvió par la misma parte de donde habia venido, que fue por la de Oriente, desapareciéndose por la costa de Coatzacoalco (Fernando de Alva Ixtlilxochitl, *Historia chichimeca*, ch. i, dans *Antiquities of Mexico* de lord Kingsborough, t. IX, p. 206. Londres, 1848, in-f°. — Cfr., ch. lxix, p. 276). — Este Topiltzin (Quetzalcoatl)... dijo que él queria ir hacia donde sale el sol,... Fué á morir en un pueblo que se llama Matlapalan (Id. *Novena relacion*, dans le t. IX de Kingsborough, p. 388.) Quetzalcohuatl... el que vino de la parte del Oriente... se volvió por la parte de donde vino. (Id., *Sumaria*

retourna du côté de l'Orient, par où il était venu, et qu'il allait à Tlapallan, l'antique patrie de ses ancêtres [1].

Si Tlapallan était à l'ouest, on pourrait chercher à l'est la vieille, c'est-à-dire la primitive contrée du même nom; ce serait logique et surtout en harmonie avec le cours de l'astre dont ces lieux portent le nom. Mais, c'est au contraire du côté où se lève le soleil [2] que se trouvait Tlapallan; il faut donc admettre que Huehuetlapallan désignait une station plus reculée, soit l'Irlande, l'antique *insula sacra*, soit la Calédonie, où la plupart des adorateurs du soleil étaient forcés de s'arrêter dans leur pèlerinage vers Thulé et le cercle polaire. L'empereur Constance Chlore lui-même ne put aller plus loin qu'au pays des Pictes pour « contempler le père des dieux... et voir un jour presque sans nuit [3]. » Si le Vieux Tlapallan est l'Irlande, la guerre qui désola cette île et qui se termina par l'émigration de sept tribus peut être comparée à la lutte des Fomors et des Tuatha Dé Danann. Les vaincus se réfugièrent à Tlapallanconco (Petit Tlapallan) qui, dans le même ordre d'idées, doit être quelque île septentrionale, peut-être une des

relacion de la historia general de esta Nueva-España, desde el origen del mundo hasta la hora de agora, colegida y sacada de las historias, pinturas y caracteres de los naturales de ella, y de los cantos antiguos con que la observaron, dans le t. IX de Kingsborough, p. 459). — Sur la situation orientale de Tlapalan, voy. plus haut, p. 24-25.

[1]) Se metio (Quetzalcoalt) la tierra adentro hasta Tlapalan ó segun otros Huey Xalac, antigua patria de sus antepasados. (Ixtlilxochitl, *Novena relacion*, p. 394 du t. IX de Kingsborough). — Dans sa cinquième relation des rois Toltecs, le même dit de Quetzalcoatl qu'il appelle Topiltzin : se iba hacia donde el sol sale à unos reynos y señorios de sus passados... y una noche con algunos Tultecas se partio para Tlapalan (Id., *ibid.*, p. 332); — enfin dans sa *Tercera relacion* de la fundacion de Tula, il l'appelle Tlolpiltzin et rapporte : « como los habia dicho que habia de volver à cierto tiempo con sus vasallos antiguos de sus pasados... fue morir en la provincia de Tlapalan. » (Id. *ibid.*, p. 326); — Y él se habia de escapar y volver hàcia donde sus pasados habian venido (Id., *ibid.*, p. 325).

[2]) Voy. les deux notes précédentes. — Cfr., p. 24-25.

[3]) Eumène, *Panégyrique de Constantin*, § 7 (voy. l'*Elysée transatl.*, p. 284). Dans l'éloge de la Grande-Bretagne, le rhéteur relève les traits suivants : « longissimæ dies, et nullæ sine aliqua luce noctes... ut sol ipse, qui nobis videtur occidere, ibi appareat præterire. » (Eumène, *ibid.*, § 9).

Hébrides, des Orcades, des Shetlands[1] ou des Færeys. Ixtlilxochitl dit bien que cette localité était à soixante lieues de la mère-patrie; nous n'en restons pas moins dans le vague, à cause de la multiplicité des mesures ainsi nommées. Ils ne savaient s'ils devaient s'y fixer ou pousser plus loin, lorsqu'un grand astrologue les tira de leur perplexité. C'était Huemac qui allait désormais les guider, comme chef spirituel, pendant plus de trois cents ans. Il commença par les réconforter en leur rappelant que les grands revers étaient toujours suivis d'années de prospérité. Il avait appris par l'observation des astres que le pays des géants (l'Amérique du nord dans les traditions mexicaines) était à peu près désert, par suite de leur extermination, et qu'il offrait aux Toltecs une demeure agréable et éloignée de celle de leurs ennemis et que leurs descendants y jouraient de l'âge d'or au moins pendant dix générations[2]. Les détails de cette longue et pénible migration, qui dura deux cycles de cinquante-deux ans, soit cent quatre ans, sont fort obscurs, d'autant plus que, par une contradiction dont il y a beaucoup d'exemples dans ses diverses relations, Ixtlilxochitl place Huey-Tlapallan à l'ouest, tandis que partout ailleurs il place à l'est Tlapalan, le pays d'où étaient venus les ancêtres de Topiltzin (Quetzalcoatl) et de ses Toltecs[3]. Voici ce que le P. B. de Sahagun nous apprend de la même migration : « D'après ce qu'affirment les vieillards aux mains desquels se trouvent les peintures et les mémoires sur les choses anciennes, ceux qui vinrent les premiers peupler ce pays de la Nouvelle-Espagne, procédèrent de la région du nord en marchant à la recherche du paradis terrestre. Ils se faisaient appeler *Tamoanchan*, contradiction de *tictemoa tochan*, qui veut dire : « Nous cherchons notre demeure naturelle. » Ils étaient peut-être poussés à croire sur la foi de

[1]) C'est dans ces groupes d'îles que les *Fomors* s'étaient aussi retirés (voy. plus haut, p. 23, note 4).

[2]) Ixtlilxochitl, *Rel.* dans Kingsborough, *Ant. of Mexico*, t. IX, p. 322-323.

[3]) Voy. plus haut les passages cités p. 31, note 1.

quelque oracle et divulgué par des gens estimés parmi eux, que le paradis terrestre était situé vers le sud[1]. »

Huemac fut pour les Toltecs ce que Saturne avait été pour le Latium ; tout en n'étant, comme le dieu anthropomorphisé, que l'associé des rois successifs, il fut le législateur de la nation ; il composa le *Teoamoxtli* (Livre divin) qui traitait du passé et de l'avenir des Toltecs, celui-là sous forme d'annales, celui-ci sous forme de prédictions ; de leur gouvernement, de leurs lois, de leurs coutumes, de leurs connaissances astronomiques et de leur comput, et qui contenait en outre des préceptes de morale[2], et même des instructions agricoles, comme on en attribuait spécialement à Saturne[3]. Sa fin n'est pas plus connue que celle du civilisateur du Latium ; mais il y a tout lieu de croire qu'il fut détrôné ou pour mieux dire, que les rois du même nom, en qui se personnifie sa civilisation par trop primitive et ses rites sanguinaires[4], furent supplantés par l'Hercule ou plutôt par l'Ogma mexicain, Quetzalcoatl, le génie du progrès et de l'adoucissement des mœurs.

Si l'histoire légendaire des Toltecs n'était pas embrouillée d'une manière inextricable, il ne serait certes pas permis de prendre aux Huemac, quasi-historiques, les traits mythiques qui leur sont attribués pour les reporter sur le Huemac surnaturel, celui qui vécut plus de trois cents ans. Mais il est évident que, soit par la faute des traditionnaires nationaux,

[1]) *Hist. gén. des choses de la Nouvelle-Espagne*, trad. Jourdanet et Rémi Siméon, prol. du l. VIII, p. 495 ; *cfr.* prol. du l. I, p. 9 et l. X, ch. XXIX, § 12, p. 674. Ces deux derniers passages paraissent pourtant plutôt s'appliquer à la seconde migration toltèque, conduite par Quetzalcoatl.

[2]) Ixtlilxochitl, *Rel.* dans Kingsborough, t. IX, p. 325-6.

[3]) Nat. Comes, *Myth.*, p. 113-114.

[4]) A la vérité Ixtlilxochitl ne dit pas qu'il fût particulièrement sanguinaire, mais on peut le conclure de ce que Montezuma ne lui adressait pas de prières sans y joindre de nombreuses peaux d'hommes écorchés (voy. la fin de ce mémoire), et surtout de ce que, d'après Torquemada (*Mon. Indiana*, l. III, ch. VII, t. I, p. 256) : « Huemac... venia destruiendo, y talando todas las cosas que hallaba por las provincias, por donde passaba y haciendo muchas crueldades y tiranias... Hiço grandes matanças en todos los que pudo aver de la tierra, y à tanto llegó el temor que le cobraron, que se hiço adorar por dios. » — *Cfr.* plus loin, p. 36.

soit par celle de leurs commentateurs et traducteurs espagnols, les quatre personnages de ce nom ont été confondus entre eux. Ainsi, Torquemada nous donne deux listes différentes des rois Toltecs, dont le troisième est nommé Huetzin dans la première [1] et Huemac dans la seconde [2]. Or le nom de *Huetzin*, composé de l'adjectif *Huey* [3] grand, et de la particule honorique *tzin*, signifie grand seigneur ; et celui de *Huemac* est expliqué dans Ixitilxochitl [4] par *main* [5] *grande et puissante* [6] ; sous la forme *Huematzin* [7], il signifie le *seigneur à la main grande*. L'un et l'autre paraissent n'être que des qualifications données à un même personnage, l'*avatar* ou si l'on veut le représentant humain, le grand-prêtre de Tezcatlipoca ; ils correspondent à l'épithète de Tout-Puissant [8], fort justement appliquée à ce dieu, qui passait pour être le maître du ciel et de la terre [9]. Ils rentrent d'ailleurs parfaitement dans la théorie que l'on développe ici et qui fait de Tezcatlipoca le pendant de Tethra. C'était en effet la coutume des Gaëls de donner à beaucoup de leurs dieux ou héros un surnom dans la composition duquel entrait le mot *lam* (main) ; on peut citer

[1]) *Mon. Indiana*, l. I, ch. xiv, t. I, p. 37.

[2]) *Mon. Indiana*, l. III, ch. vii, t. I, p. 254.

[3]) L'abbé Brasseur de Bourbourg (*Hist. des nat. civil.* t. I, p. 235), rendant *hue* par vieux (huehue), pensait que le surnom de Huetzin aurait été donné à Texcaltepocatl, à cause de l'âge avancé où il parvint, et il fait de celui-ci un frère du Mixcohua-Camaxtli, ou en d'autres termes de Tezcatlipoca, comme le dit fort bien M. H. Bancroft (*The native races*, t. V, p. 250). S'il en est ainsi, l'épithète s'applique parfaitement à Huemac qui vécut plus de 300 ans.

[4]) Otros quieren decir que significa él de mano grande y poderosa (*Hist. chichimeca*, ch. i, dans le t. IX de Kingsborough, p. 206.

[5]) En nahua, en effet, *huey* signifie grand et *maitl* main, bras. — Dans son édition de Tezozomoc, lord Kingsborough (*Antiq. of Mexico*, t. IX) a partout écrit *Huecmac*, peut être par suite d'une mauvaise lecture de Hueimac, qui pouvait être la forme adoptée dans son manuscrit comme elle l'est dans l'*Hist. de las Indias* du P. Duran, ch. lxxix, t. II, p. 72, 77, 78.

[6]) Cfr. notre dicton : avoir le bras long.

[7]) Aussi donnée par Ixtlilxochitl (*Segunda relacion de los Tultecas*, p. 323). Ici la consonne finale du radical a été assimilée par la première lettre de la particule honorifique *tzin*.

[8]) *Todopoderoso* (Sahagun, *Hist. gén.*, l. III, ch. ii).

[9]) Id., *ibid.* — « Il faisait tout ce qu'il voulait et personne ne pouvait le contredire dans ses actions, ni dans le ciel, ni sur la terre... On disait plus : que le jour où il lui plairait de renverser le ciel, il le ferait » (trad. Jourdanet, p. 207).

par exemple chez les Tuatha Dé Danann : Lug *lamfada* (à la longue main), Nuad *argatlam* (à la main d'argent) ; chez les Milédiens, leurs successeurs : Fionn *cruad-lam* (à la main forte), Conn Ciabrach *do b' fearr lam* (à la main ferme), et ce qui est plus concluant chez les Sides mêmes du Nouveau-Monde : Labraid *luatlam* (à la main prompte), le chef des Tuatha Dé Danann de l'Inis Labrada, située au-delà des grandes mers, près du Mag-Mell[1].

Les Toltecs primitifs ont pu emporter, dans leurs migrations, un usage fort répandu chez leurs ancêtres des mers kroniennes et traduire par *mac* le mot main qui, chez la plupart des peuples européens, implique une idée de puissance. Ils multipliaient les appellations des princes[2], ne leur donnant pas seulement des surnoms pour exprimer des qualités réelles ou supposées, mais y ajoutant parfois les noms des dieux auxquels ils les assimilaient dans les apothéoses qu'ils leur décernaient de leur vivant ou à leur mort. Les contemporains savaient distinguer ce qui appartenait à l'homme de ce qui était spécial à son céleste patron ; mais la postérité, moins bien renseignée, a tantôt confondu le dieu avec son avatar ou le héros avec l'être surnaturel dont il avait les attributs ; tantôt fait d'un seul homme autant de personnages qu'il avait de noms. Tel roi a été désigné ici par son nom, là par son surnom, ailleurs par des équivalents, de sorte qu'il a été parfois triplé, quadruplé, sans qu'il nous soit possible, dans l'état actuel de nos connaissances, de ramener ces images multiples à leur type unique. L'histoire des Toltecs reste confuse malgré les travaux de Veytia, de Brasseur de Bourbourg, de H. H. Bancroft et d'Orozco y Berra ; elle ne pourra sans doute

[1]) Voy. l'*Elysée transatl.*, p. 290-292.

[2]) « L'usage leur permettant de changer fréquemment les noms des personnages importants ou d'en ajouter d'autres au premier, suivant les circonstances. » (Brasseur de Bourbourg, *Hist. des nations civil. du Mexique*, t. I, p. 235). — The confused state of the aboriginal Annals is due..... largely to the unfortunate custom of the nahua peoples of giving many names to the same person, and multiplying names apparently in proportion to fame and rank. » (H. H. Bancroft, *the Native races of the pacific states of North America*, t. V, p. 254-5).

jamais être débrouillée comme celle des Aztecs. Elle laisse le champ libre aux hypothèses. Comme on l'a déjà vu, nos prédécesseurs ne se sont pas abstenus d'en faire : qu'il nous soit donc aussi permis d'en présenter de nouvelles ou de nous prévaloir des anciennes. Nous essaierons de n'en pas abuser et surtout de n'en admettre aucune qui ne soit justifiée soit par un texte soit par une raison qui la rende plausible.

Si Huemac et Huetzin ne font qu'un seul personnage, il est fort possible qu'il en soit de même pour les quatre Huemac : Torquemada en effet n'en connaît qu'un seul et, quoiqu'il en parle en deux endroits, il dit expressément que c'est le même : « Le roi Huemac, dont nous avons fait mention ailleurs, à propos des embûches tendues à Quetzalcoalt, fut un roi très-puissant et redouté qui se fit adorer comme dieu. Il sortit de Tulla pour agrandir son royaume de quelques parties de cette Nouvelle-Espagne [Mexique]. Pendant tout son règne, il s'occupa de conquérir et de gagner des terres et des provinces, faisant plus de cas de la gloire des armes et de la guerre que du repos et de la paix. Comme il était toujours absent pour ses entreprises militaires, les Toltecs choisirent pour roi Nauhyotçin, qui fut leur second seigneur d'origine chichimèque[1]. » C'est de son temps que Quetzalcoatl arriva dans la fameuse Tula de l'Anahuac, sans doute nommée, d'après Tullan-Tlapallan, le berceau des Toltecs. Huemac l'expulsa successivement de cette ville et de Cholulan, où il s'était réfugié. Transporté de fureur de n'avoir pu l'atteindre dans cette dernière, il versa beaucoup de sang, massacrant tous les gens du pays qui tombèrent en son pouvoir ; ce qui le fit tellement redouter qu'on l'adora comme dieu[2]. Il est à remarquer que le législateur Huemac disparaît sous le règne de Huetzin qui porte un nom analogue au sien[3], comme on l'a déjà dit, et qui est le

[1]) Torquemada, *la Mon. Indiana*, l. III, ch. 7, t. I, p. 254. — Le premier roi Chichimec des Toltecs avait été Chalchiuh Tlatonac (Voy. Brasseur de Bourbourg, *Hist. des nat. civil.*, t. I, p. 213. — Bancroft, *the Native races*, t. V, p. 245).

[2]) Torquemada, *ibid.*, p. 256. Voy. plus haut, p. 33, note 1.

[3]) Voy. plus haut, p. 34.

troisième roi dans la première liste de Torquemada, comme Huemac l'est dans la seconde[1]. De même que le législateur, le roi disparaît après avoir été détrôné[2]; les uns prétendirent qu'il avait été ravi au ciel, d'autres qu'il était mort près de Tezcuco[3]. Il se fit adorer comme Tezcatlipoca; aussi des commentateurs autorisés comme Brasseur de Bourbourg[4] et H. H. Bancroft[5] l'ont-ils identifié avec ce dieu. On pourrait croire que Torquemada a été du même avis, si l'on osait regarder comme une faute d'impression la virgule qui sépare les noms de Tetzcatlipuca, Huemac[7], et prendre la liberté de lui substituer un trait d'union.

Ixtlilxochitl et les annales de Cuauhtitlan ou *Codex Chimalpopoca* connaissent deux autres rois du nom de Huemac. Le second a plusieurs traits de ressemblance avec le premier : il eut par exemple pour rival Nauhyotl, son frère, qui lui enleva la couronne de Culhuacan[8]; un peu plus tard, les Teo-Chichimecs le privèrent aussi du trône de Tula[9], qu'ils donnèrent à un étranger, Huemac III[10]. Celui-ci fut égorgé peu après[11]. Huemac II se réfugia dans la grotte de Chapultepec. « On crut qu'il n'avait fait que disparaître pour un temps et que les dieux le renverraient un jour sur la terre pour reconstituer son royaume. En attendant, ils lui avaient, disait-on, donné

1) Voy. plus haut, p. 34.

2) Brasseur de Bourbourg, *ibid.*, t. I, p. 316; — Bancroft, *ibid.*, t. V, p. 264.

3) Brasseur de Bourbourg, *ibid.*, t. I, p. 316.

3) Id., *ibid.*, d'après une lettre écrite de Mexico par Francesco de Bologne, dans le recueil de H. Ternaux-Compans, 1re série, t. X, p. 205.

4) Brasseur de Bourbourg, t. I, p. 292, 306, 313, 317.

5) *Ibid.*, t. V, p. 259, 261, 262, 264, 484.

7) Quetzalcohuatl.... estando en Tullan, le cometieron adulterio los señores de alli, especialmente Tetzcatlipuca, Huemac. (Torquemada, *Mon. Indiana*, t. III, ch. VII, p. 225.) Le contexte n'exige pas que ces noms soient séparés, l'exemple allégué pouvant être aussi bien au singulier qu'au pluriel.

8) Brasseur de Bourbourg, *ibid.*, t. I, p. 347-8, 371; — Bancroft, *ibid.*, t. V, p. 275-6.

9) Brasseur de Bourbourg, *ibid.*, t. I, p. 409.

10) Id., *ibid.*, p. 412.

11) Id., *ibid.*, p. 417-418.

un royaume souterrain dont la grotte de Chapultepec était l'entrée[1]. »

Nous n'avons qu'à y pénétrer avec lui pour nous retrouver en pays de connaissance. Cette grotte était, comme les *sids* (palais souterrains des *mounds*) que les Gaëls placent au-delà de l'Océan Atlantique[2], les issues occidentales du paradis terrestre, ou pour parler comme les Mexicains, du Tlalocan. Tezcatlipoca, sorti momentanément de Huehuetlapallan, pour conduire ses adorateurs à la Terre de promission[3] (la *Tir Tairngire* que les Gaëls cherchaient en effet sur le continent américain), retourna au séjour des Bienheureux par le chemin le plus direct, la voie souterraine et sous-marine qui aboutissait aux *sids* de l'ancien monde. S'il ne l'avait pas prise en venant, c'est sans doute parce qu'il n'était pas seul : il voyageait en compagnie de simples mortels qui eux ne pouvaient aller que sur la terre ou sur l'eau. Après sa disparition il resta néanmoins en rapport avec ses adorateurs. Il se manifestait soit sur la cime du mont de Chapultepec[4], à quelques kilomètres à l'est de Mexico, soit dans la grotte de Cicalco ou Cincalco[5], située non loin de la même ville, mais dans la direction du sud. De même que Saturne, dont la demeure était au-delà de la mer Kronienne, rendait pourtant des oracles dans sa grotte de l'île d'Ogygie ; de même Huemac pouvait être consulté, sinon par les premiers venus, du moins par les magiciens, dans sa grotte de Cicalco[6]. Son séjour dans un lieu de délices ne

1) Brasseur de Bourbourg, *Hist. des nat. civ.*, t. I, p. 422.

2) E. Beauvois, *l'Elysée transatl.* p. 290, 292, 296, 304, 308, 310.

3) Voy. plus haut, p. 32-33.

4) Tezozomoc, *Cron. Mex.* ch. 104, 105, p. 675, 677, de l'édit. d'Orozco y Berra ; — D. Duran, *Hist. de las Indias*, ch. 67, t. I, p. 521.

5) Tezozomoc, *ibid.*, ch. 103, 104, 105, p. 671, 672, 677, 678 : — Duran, *ibid.* ch. 67, t. I, p. 518, 519.

6) Montezuma le fit consulter par ses messagers qui dirent à Huemac : « Quiere saber qué es lo que ha de venir sobre él » — Dans les instructions qu'il donna à d'autres envoyés, il leur parla de la nuée blanche qui excitait ses terreurs et il s'adressa naturellement au *Père des fils des nuages* (c'est-à-dire à Huemac, voy. plus haut, p. 27, note 11), pour savoir la signification de ce mystérieux phénomène et ce qu'il pronostiquait : « Qué es esta significacion ó misterio ? Qué es lo que me ha de sobrevenir ? Qué me declare lo que es. » (Tezozomoc, *Cron. Mex.*

l'avait pas humanisé; il fallait toujours lui rendre le même culte que sur la terre; on ne pouvait se présenter à lui qu'en lui offrant des peaux d'hommes écorchés[1]. L'un de ses ministres, le vieux *Totec*[2] (seigneur terrible), portait l'un des surnoms de Tezcatlipoca[3], qui était aussi appelé *Xipe* (l'écorché)[4]. A ces traits seuls, on reconnaîtrait déjà dans Huemac une divinité sanguinaire, lors même qu'on ignorerait qu'il est le pendant de Kronos-Tethra, et l'une des personnes de Tezcatlipoca. Les doutes que l'on conserverait à l'égard de ces identifications seront levés, croyons-nous, par les descriptions suivantes de sa demeure. C'était, dit le P. D. Duran, « un lieu d'agrément et de plaisir, où les hommes vivaient à jamais sans mourir... Il y avait des eaux claires et cristallines; la fraîcheur y régnait; le sol très fertile donnait toute sorte de subsistances[5]. » — « J'ai trouvé l'endroit où vous viendrez avec moi, dit Montezuma à ses nains et à ses bossus, c'est à Cicalco, nous y demeurerons en compagnie de Huemac, qui alla, il y a fort longtemps, à Tula et qui nous amena ici[6]. Si nous y sommes admis nous ne mourrons jamais, mais nous vivrons éternellement. On y trouve toute sorte de plantes utiles à l'alimentation, toute sorte de boissons et de roses et d'arbres fruitiers. C'est pourquoi tous les habitants y jouissent d'une félicité parfaite, et leur roi Huemac est le plus heureux et le plus content du monde[7]. » Cette

ch. 104, p. 674). — Cfr. l'intitulé du ch. 105 : De cómo ..... Moctezuma ... envió à los dos mensajeros à interrogar al rey Huemac.

[1]) Tezozomoc, *ibid.*, ch. 103, 104, 105, p. 671, 672, 673, 674, 678. — D. Duran, *Hist. de las Indias*, ch. 67, t. I, p. 518, 519, 520.

[2]) Tezozomoc, *ibid.*, ch. 104, p. 672; — Duran, *ibid.*, ch. 67; t. I, p. 519.

[3]) Sahagun, *Hist. gén.* l. VI, ch. 2, p. 480; cfr. l. I, ch. 18, p. 37; l. II, ch. 21, p. 87-88; — Duran, *ibid.*, ch. 87, t. II. p. 147.

[4]) Sahagun, *ibid.* — Duran, *ibid.*

[5]) Duran, *ibid.*, ch. 67, t. II, p. 518 : « el qual lugar (Cicalco) era muy ameno y recreable, donde los hombres vivian para siempre sin morir ... era lugar de aguas muy cristalinas y claras, de mucha fertilidad de todo género de bastimentos, y frescura, de rosas y flores. »

[6]) Voyez plus haut, p. 32.

[7]) Ya he hallado à donde habemos de ir, y todos vosotros conmigo que es en Cincalco, y hemos de estar en compañia de él que andaba ya muchos anos ha en Tula, que nos trajó aqui, que se llama Huemac, y si allà entramos jamas moriremos, sino vivir para siempre, à donde hay cuantos géneros de comida

description, tirée de Tezozomoc, nous donne encore mieux que la précédente l'idée d'un paradis terrestre. Qu'elle fût conforme aux croyances populaires, on n'en peut douter quand on sait que ce *délicieux paradis de bonheur* était passé en proverbe [1].

Il n'est donc pas possible de le contester, Huemac est bien l'un des maîtres de l'Elysée mexicain où sont réunis les deux adversaires, Huemac et Quetzalcoatl, comme l'étaient Kronos et Heraclès-Ogmios d'après les anciennes traditions celtiques, ou Tethra et Ogma, d'après la version plus récente des Gaëls. Le farouche Huemac, le premier occupant de ce séjour du bonheur, y paraît fort déplacé : en souvenir des sacrifices humains que l'on faisait en son honneur, il lui faut encore des peaux d'hommes écorchés ; on le représente comme affreux et terrible. Il est d'autant plus remarquable que cette conception si peu naturelle se retrouve de point en point chez les Celtes et même chez les Grecs ; ceux-là en effet ont relégué au Mag-Mell (Plaine des délices) Tethra le chef des épouvantables Fomors, qui correspondent aux sanguinaires Tlalocs ; et les Grecs ont enfermé au même lieu (qu'ils appelaient Kronie, Ogygie, Champs-Elysées, îles des Bienheureux), l'infanticide Kronos, avec ses anciens ennemis, les Titans et les Géants. Que les beaux esprits se rencontrent dans la logique, on le conçoit, mais qu'ils soient d'accord dans l'illogisme, on ne peut le comprendre qu'en admettant soit que les uns aient copié les autres soit que tous aient répété une même tradition. Il est vraisemblable que le type de Kronos a été conçu par l'humanité primitive, accoutumée aux meurtres et aux brigandages et n'en faisant pas un grief au Dieu sanguinaire dont les prêtres avaient jeté les premières semences de la civilisation. Mais avec le progrès, l'idéal s'éleva et Kronos, qui n'y répondait plus, fut expulsé de l'Olympe ou Paradis céleste, pour être re-

hay en el mundo, bebidas y todo género de rosas, y todo género de arboles frutales, porque todos los moradores que allà están, se hallan los mas contentos del mundo, y el rey de ellos, que es el Huemac, esta el mas ufano y contento del mundo. (Tezozomoc, *Cron. Mex.* ch. 103, p. 671.)

[1]) Como allà el refran dice, que es un deleitoso paraiso de contento. (Tezozomoc, *ibid.* ch. 104, p. 674.)

légué dans la Kronie ou Paradis terrestre, de condition inférieure, comme l'indique l'épithète. Une fois en possession de ce séjour, il le garda, tout au moins en partie, même lorsque ses anciens ennemis plus humains y furent admis à leur tour. On pourrait à la vérité supposer que tous les peuples ont passé par les mêmes phases et que les conceptions primitives se sont, par suite d'une évolution naturelle, transformées de la même manière. Il en doit être ainsi d'après les partisans de la génération spontanée; mais les adversaires de cette théorie ne sauraient admettre les conséquences qu'on en tire; car si celles-ci étaient vraies, on en verrait l'application sinon dans toutes les mythologies, du moins dans toutes celles qui sont parfaitement développées ou bien connues. Il faudrait donc commencer par démontrer que tous les peuples ont cru en un paradis terrestre, servant de refuge à deux dieux déchus qui représentent deux principes opposés et dont le plus ancien est le plus barbare. Or il est certain que les traits de ce mythe manquent soit en totalité soit en partie chez beaucoup de peuples, et qu'en tout cas ils ne se retrouvent pas dans le même ordre. Il est alors logique de conclure que, puisqu'ils se rencontrent chez les Grecs, les Celtes et les Mexicains, dans un invariable parallélisme, c'est qu'ils ont été puisés à une même source. Et précisément les Grecs et les Celtes avouent qu'en ce point, ils se sont mutuellement prêté leurs traditions; d'autre part, les Celtes affirment que leurs dieux du paradis terrestre ont émigré dans les îles Kroniennes, puis sur le grand continent transatlantique, et les Mexicains reconnaissent que les leurs sont venus de Tullan-Tlapallan, c'est-à-dire précisément de la Thulé Kronienne. Ces concordances frappantes ne sont certes pas accidentelles: il faut nécessairement qu'il y ait un fond de vérité dans le récit du prêtre de Kronos recueilli par Sylla et conservé par Plutarque. Il renferme dans un mythe assez transparent l'histoire des missions religieuses qui parties de l'Orient, ce berceau de toute civilisation, se sont progressivement avancées dans l'ouest du vieux monde, ont franchi l'Atlantique par les échelles Kroniennes, et se sont établies

sur le nouveau continent; non pas en même temps, mais successivement, en y portant des cultes qui, tout en ayant la même origine, s'étaient différenciés dans le cours des temps.

On vient d'exposer le mythe de Kronos-Tethra-Huemac ; pour le mettre en pleine lumière ou le faire mieux ressortir par le contraste, il reste à expliquer non moins amplement celui de Hérakles-Ogma-Quetzalcoatl, auquel on a déjà fait beaucoup d'allusions. On y verra comment les deux adversaires, quoique partageant la même retraite, adorés dans les mêmes temples et presque confondus dans un même culte, restèrent opposés jusqu'à la fin de l'empire Aztec, à tel point que Montezuma, craignant le prochain accomplissement des prophéties de Quetzalcoatl et prenant les Espagnols pour les disciples de ce dieu, se garda bien de demander un asile à Tlapallan où il aurait vécu sous des lois plus douces et sous un maître plus humain; il s'adressa au contraire à l'ennemi de celui-ci, au terrible Huemac, dont les prêtres l'éconduisirent. Il fut donc forcé de se soumettre à Quetzalcoatl, dont il se disait lieutenant. Cette histoire véritable, malgré son caractère mythique, sera contée à la fin de la seconde partie.

Eug. Beauvois.

ETUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE CONTEMPORAINE

LA NOUVELLE THÉOSOPHIE[1]

I.

Il y a, en dehors des académies et des écoles, bon nombre d'esprits indépendants qui estiment que beaucoup de lois de la nature échappent encore à notre perception et que nous ignorons même jusqu'où peut s'étendre l'énergie de celles que nous connaissons. Un des savants de l'antiquité qui ont le plus étudié cette même nature, Pline l'Ancien, s'en était aperçu, il y a dix-huit siècles : « *Multa esse naturæ miracula incompertæ rationis et in majestate naturæ penitus abdita,* » a-t-il dit »[2]. Saint Augustin, de son côté, a eu ces paroles : « *Multarum rerum naturas nostram superare scientiam*[3]. Ceux qui pensent ainsi jugent, en conséquence, que, puisqu'il y a des lois ignorées, il n'est point illogique d'affirmer des causes cachées autrement dites occultes, auxquelles ils attribuent une foule de manifestations qualifiées de merveilleuses, que nient les sceptiques, ne pouvant les expliquer, et que ceux qui croient à une volonté souveraine, libre et toute-puissante, expliquent par l'intervention de cette volonté dans le gouvernement du monde. En conservant la vieille qualification de « divine », sans rien préciser, néanmoins, de défini à l'égard de ce

[1] M. Jules Baissac, qui a été à même de connaître particulièrement la Société théosophique, a bien voulu rédiger pour notre Revue un article, dans lequel nos lecteurs pourront s'initier à un des plus curieux phénomènes de la vie religieuse contemporaine. C'est du reste uniquement à titre de curiosité que nous nous occupons de la Société théosophique. (*Note de la direction*).

[2] *Hist. nat.* XXX. C. 1.

[3] *De Civitate Dei.* L. XXI. C. 4.

mot, à la force qui se meut dans ce que nous continuerons d'appeler la création, on a donc deux manières de concevoir le Divin : comme indépendant de la nature, où il ne résiderait que sous forme d'influx ou souffle du principe créateur, ou comme lié à cette même nature, dont il est la vie et qui n'en serait que le *substratum*. La première de ces manières, celle de Saint Augustin, a un nom bien connu, c'est la Théologie ; la seconde, ou étude du Divin naturel, celle de Pline, en a un autre, dont la fortune a été moindre, c'est la Théosophie. Je ne parle pas du Déisme, qui, à moins d'être théologique ou théosophique, suivant l'un ou l'autre des sens que je viens de déterminer, entre dans la catégorie des abstractions idéales.

La Théologie et la Théosophie paraissent donc avoir un même objectif, l'étude de Dieu ou du Divin. Mais, tandis que la première pose cet objectif en dehors de la nature et l'y catégorise, la seconde s'autorise du fait des énergies secrètes dont il vient d'être question pour soutenir que, jusqu'à ce que toutes les lois naturelles et leur virtualité nous soient connues, il sera logiquement téméraire de prétendre qu'il y ait rien de surnaturel ou que le miracle, en tant que violation de ces mêmes lois, puisse être raisonnablement affirmé. Au fond l'occultisme est la base de l'une comme de l'autre. Cette base établie, et elle l'est par le mystère qui enveloppe encore tant de côtés de l'œuvre dite, selon le point de vue où l'on se place, de la création ou de la nature, la théologie la déclare insondable à l'œil de la raison et en réserve le secret pour la seule foi, elle-même une grâce de Dieu, au lieu que la théosophie la croit accessible à l'investigation et la traite en conséquence. Il semble donc, à première vue, que la Théosophie ne soit qu'une méthode philosophique. Elle-même se donne volontiers pour cela. Cette prétention est peut-être justifiée en ce qui concerne la théosophie de l'école néo-platonicienne, abstraction faite, du moins, de son côté théurgique ; mais je doute qu'elle le soit pour la théosophie des siècles moins reculés, celle, par exemple, de l'école dite de Paracelse. Le côté théurgique, en effet, est celui qui paraît prévaloir dans cette dernière école ; c'est aussi celui vers lequel penche de préférence la nouvelle société théosophique.

S'il ne s'agissait, en effet, dans les visées que poursuit cette société nouvelle, que de la recherche des lois qui président aux phénomènes de l'Occultisme, rien ne serait plus légitime que la prétention qu'elle affiche d'être une école plutôt philosophique que théologique,

plutôt scientifique que théurgique ; l'existence des énergies secrètes que je viens de dire serait, sous ce rapport, une suffisante justification de son programme ; mais elle ne se contente point d'être une méthode, elle veut encore qu'on la tienne pour une science. Il n'y a pas seulement, en effet, d'après elle, des lois cachées, il y aurait aussi une explication scientifique de ces lois, une science occulte. Cette science se serait conservée dans le secret des sanctuaires, et les religions n'en seraient que des formules symboliques. En d'autres termes, il y aurait, au fond des symboles religieux, un ésotérisme ou substance secrète, dont ces symboles ne seraient que les *substrata* plus ou moins adéquats. Ce que George Sand, dans un de ses romans[1], fait dire à l'initiateur des mystères de l'illuminisme, la société théosophique le tient pour avéré et le professe par l'organe de ses fondateurs : « Le caractère distinctif des religions de l'antiquité « est d'avoir deux faces, une extérieure et publique, une interne et « secrète. L'une est l'esprit, l'autre la forme ou la lettre. Derrière le « symbole matériel et grossier, le sens profond, l'idée sublime. « L'Egypte et l'Inde, grands types des antiques religions, mères des « pures doctrines, offrent au plus haut point cette dualité d'aspect, « signe nécessaire et fatal de l'enfance des sociétés. » Madame Blavatsky ne s'exprime pas autrement dans son *Isis unveiled* ; la *Revue* qu'elle dirige, le *Theosophist* de Madras, tient exactement le même langage, que ses échos, dans le reste de l'Inde, aux États-Unis d'Amérique et en Angleterre, répètent d'un commun accord. Voici, du reste, à l'appui, dans quels termes le vice-président de la loge théosophique de Londres, M. Sinnett, formule la chose : « Les hommes « de science, dans les âges anciens, travaillaient en secret, et au lieu « de publier leurs découvertes, ils les enseignaient secrètement à « des élèves de choix. Les raisons qu'ils eurent d'adopter cette po« litique sont faciles à comprendre, quoique le mérite puisse en pa« raître sujet à discussion. Dans tous les cas, leur enseignement n'a « pas été perdu ; il a été transmis par initiation à des hommes de « notre temps ; et tandis que les méthodes et les résultats en de« meurent secrets entre leurs mains, il est loisible à quiconque étu« die patiemment et sérieusement la question, de se convaincre que « ces méthodes sont d'une suprême efficacité et que les résultats en « sont de beaucoup plus admirables qu'aucun de ceux que l'on doit

[1] *La Comtesse de Rudolstadt.*

« à la science moderne... Les adeptes de l'Occultisme sont capables, « de nos jours, d'exécuter ce qu'on a vu faire aux initiés des temps « anciens et de produire des choses qui montrent qu'ils sont incom-« mensurablement plus avancés que notre science à nous dans la « compréhension des lois de la nature. De plus, ils ont hérité de « leurs grands devanciers d'une science qui n'embrasse pas seule-« ment la physique, mais la constitution et les capacités de l'âme et « de l'esprit humains. La science moderne a découvert la circulation « du sang; la science occulte connaît la circulation du principe de « vie. La physiologie moderne ne s'occupe que du corps; l'occul-« tisme, de l'âme également, non pas comme sujet de vagues rhap-« sodies religieuses, mais comme entité réelle, ayant des propriétés « que l'on peut étudier conjointement avec celles du corps ou sépa-« rément [1]. »

La Société théosophique, dont l'existence, qui ne date, du reste, que de quelques années, vient de nous être révélée par l'arrivée et la présence de ses fondateurs au milieu de nous, n'est donc comme il ressort de ce début, qu'une forme de la théosophie théurgique.

Elle ne se donne pas, d'ailleurs, elle-même pour quelque chose de nouveau; à en croire ses organes autorisés, elle ne ferait que continuer l'œuvre des siècles, n'ayant d'autre but que de la tenir au courant du progrès évolutionnel et d'en mettre les formules au niveau de ce progrès. Nous constaterons que, en effet, si quelques-unes des théories qu'elle émet sont ou paraissent nouvelles, la plupart des principes sur lesquels elle s'appuie remontent aux premiers âges de la philosophie et se rattachent, pour le fond, à une même tradition d'occultisme ésotérique. Elle compte au nombre de ses pères tous les philosophes de l'école néo-platonicienne, notamment Plotin, Porphyre, Jamblique, Themistius, Proclus, la divine Hypatie elle-même [2]; et elle n'hésite point à se réclamer de tout ce qui, en dehors de la théologie chrétienne, durant le moyen-âge, sur la fin de cette longue période, au siècle dernier et jusqu'en ce XIX[e] siècle, a travaillé à ce qu'elle appelle, elle aussi, le grand œuvre. Psellus, le grand Albert, Roger Bacon, Jérôme Cardan, Paracelse, les Roses-Croix, Van Helmont, Pomponazzi, Campanella, Gaffarel, Robert Fludd, John et Arthur Dee, Gaspar Peucer, John Pordage,

[1]) *The occult World*, Introduction.

[2]) *Ame divine*, comme l'appelle l'évêque de Ptolémaïs, Synesius, dans sa 10[e] lettre.

Jeanne Leade, Antoinette de Bourignon, Pierre Poiret, Jean Tritheim, Jacob Bœhm, Henri Khunrath, Valentin Weigel, Giacomo Aconzio, Daniel Sennert, François de la Boe, Sylvius, Thomas Willis, Swedenborg, William Law, Martinez de Pasqualis, Claude de Saint-Martin, Eliphas Lévi, Mme de Krudener, tous les pratiquants de théurgie, abstracteurs de quintessences, mesmériens, philalhètes, illuminés, fusioniens, évadiens, etc., sont des siens ; elle les reconnaît et bravement les avoue comme tels, non pas, certes, qu'elle adopte en bloc et sans triage le pêle-mêle d'élucubrations souvent contradictoires sorti de toutes ces cervelles, mais parce que, si beaucoup d'entre eux ont erré dans leurs recherches, ils n'en ont pas moins rendu hommage par la nature de ces mêmes recherches et par la sincérité de leur foi aux principes qu'elle professe. La Société est éminemment éclectique ; elle le croit du moins, et peut-être est-ce vrai dans les limites de l'Occultisme, tel qu'elle l'entend ; car, en dehors de là, elle n'a plus les mêmes tolérances de principes.

Ces préliminaires posés, — et il nous paraissait nécessaire d'indiquer en traits généraux les bases générales de la nouvelle société théosophique, — nous pouvons maintenant esquisser un historique de cette société et en exposer succinctement la doctrine.

II.

La Société théosophique fut fondée à New-York en 1875 par un vaillant soldat, qui avait pris une part glorieuse, dans les rangs de l'armée anti-esclavagiste du Nord américain, à la guerre de Sécession, M. le colonel Henry Olcott, et par une femme d'un très grand esprit, Mme la comtesse Blavatsky, l'auteur de l'*Isis unveiled* (Isis dévoilée). M. Olcott est aujourd'hui naturellement le Président de la société et Madame Blavatsky la secrétaire. Hâtons-nous d'ajouter, cependant, que, bien que celle-ci ne paraisse qu'en second, c'est elle qui a eu la première idée de l'œuvre et qui en est la vraie fondatrice. Avant de venir en Amérique, pour y étudier, paraît-il, les faits de spiritisme, elle avait passé sept années dans l'Himalaya, où l'Occultisme, qui est la base de sa théosophie, lui aurait été révélé. L'honorabilité et la bonne foi des deux fondateurs ne sauraient, dans tous les cas, être mises en doute. Elles ressortent aussi bien de leurs travaux, du zèle désintéressé de leur propagande, et

de leurs écrits que des témoignages rendus en leur faveur. Lorsque, vers la fin de 1878, ils quittèrent New-York pour l'Inde anglaise, où est actuellement le siège principal de leur société, M. Olcott y emporta des lettres de recommandation du Président des États-Unis aux ministres et consuls de cette puissance en Orient, et Mme Blavatsky y fut suivie des attestations les plus flatteuses du prince Dondoukoff-Korsakoff, alors gouverneur général d'Odessa et aujourd'hui vice-roi du Caucase, où elle a vécu plusieurs années. On peut donc penser tout ce qu'on voudra de leur théosophie, n'y voir, comme beaucoup l'ont déjà fait, que visions et rêves ; mais il n'est pas permis d'aller plus loin, à leur égard, et de suspecter dans leur conduite d'autre mobile que l'ardeur d'une foi sincère, qu'on peut juger plus ou moins éclairée.

En allant se fixer dans l'Inde, M. Olcott et Mme Blavatsky n'eurent pas seulement pour but d'y étendre « la gloire des anciennes religions et de prémunir l'Hindou, le Cingalais, le Parsi contre la substitution d'une foi nouvelle aux enseignements des Védas, des Tripitakas et du Zend-Avesta, » comme on l'a dit ; ils voulurent se rapprocher du berceau de l'Occultisme, des sanctuaires où, dans leur idée, se seraient conservées les pures traditions de tout l'ésotérisme religieux, des sources où ils estiment que coulent, infiniment plus limpides que celles de Castalie, qui inspiraient les poètes et enivraient la Pythie comme d'une liqueur divine, les eaux trois fois saintes d'une science troublée et altérée ailleurs par des symboles dégénérés et de fausses méthodes. Ils y auraient, du reste, été en quelque sorte invités et même pressés par une suggestion mystérieuse, qui, avec la foi dont ils sont animés, ne leur permettait guère d'hésiter un instant. Tandis qu'elle travaillait à son *Isis dévoilée*, Mme Blavatsky avait cru sentir une inspiration étrangère, que des circonstances ultérieures, son imagination, suivant d'autres, lui firent attribuer aux Mahatmas thibétains dont il sera parlé plus loin ; elle écrivait comme hypnotisée à distance, sous leur dictée, pensait-elle. Quant à M. Olcott, il eut une vision étrange, qu'il nous a racontée de l'air le plus sincèrement convaincu, et que nous reproduisons, non pas tout-à-fait de même, assurément, mais en ne posant notre point d'interrogation qu'à la suite du récit, sans mettre en question le moins du monde la véracité du narrateur.

Avant de faire de la théosophie, M. Olcott et Mme Blavatsky avaient essayé du spiritisme. Ils étaient alors en Amérique, où les esprits

les plus forts ne craignent pas, comme en France, d'admettre bien des possibilités que nous rejetons, nous, *a priori*, sur le vu seul de leur étiquette. Ils avaient pu constater, suivant ce qu'ils affirment, que la plupart des faits *médiumnimiques*, ainsi qu'on les appelle, coups frappés, écritures et dessins directs, photographies de phosphorescences spectracles, phénomènes musicaux, clairvoyance, bilocation, transmission de pensée, apparitions et matérialisations, étaient réels; mais ils n'étaient point satisfaits de l'explication que les spirites continuent à donner de ces phénomènes, dans lesquels il leur semblait, à eux, voir autre chose que l'action d'esprits désincorporés ou d'âmes de défunts. Cette explication, ils crurent la pressentir, sinon l'entrevoir encore, dans ce qui leur était connu de l'Occultisme oriental, et c'est pendant que, livré à ses méditations, il cherchait une solution plus scientifique que celle du spiritisme, que le colonel Olcott reçut la visite qu'il nous a racontée. Il était seul dans son cabinet de travail, toutes portes bien closes. Un léger bruit se fait à côté de lui, il lève les yeux, et il se trouve en face, non pas d'une ombre ni d'un simple spectre, mais d'une personnalité en chair et en os, vêtue à l'indienne, avec superbe turban de cachemire. C'était un des *mahatmas* de l'Himalaya, de ces hommes sublimes dont il a été question dans le passage précité du *Monde occulte* de M. Sinnett. Du moins, se donna-t-il pour tel, et M. Olcott, qui croyait dès cette époque au dédoublement de la personne humaine, à ce que le mysticisme chrétien appelle bi-location, n'hésita pas à croire ici qu'il pourrait bien avoir réellement affaire à quelque chose de ce genre. Néanmoins, ce pouvait aussi être une hallucination de la vue, comme de l'ouïe et du toucher; car il ne voyait pas seulement, il touchait et entendait le fantôme causant avec lui et se laissant prendre par la tunique. Il exprima donc au *mahatma* le désir d'avoir de lui un gage, qui, le spectre disparu, pût lui être un témoignage sensible de la réalité de sa visite. Le mahatma y accéda. Enlevant son turban de la tête et le déroulant, il le mit entre les mains de M. Olcott, et, après une conversation de quelques instants, il s'éclipsa sur place, sans que rien eût été dérangé dans la chambre. Ce turban, M. Olcott nous l'a montré; c'est une pièce de cachemire du Thibet, qui, déroulée, mesure environ deux mètres. Plus tard, quand il fut arrivé en Orient, le colonel y rencontra la proto-forme du double qui lui était apparu à New-York ; ils causèrent longuement ensemble, et de leur entrevue résulta la confirmation de la parfaite réalité ob-

jective de la vision. Tel est le récit qui nous a été fait, en présence de plusieurs personnes. Comme nous n'avons, en écrivant cet article, aucune vue de critique, et que nous ne voulons qu'exposer des faits et des doctrines, nous n'insisterons pas davantage. Disons seulement, pour compléter la narration, que le personnage, dont le double, périsprit, corps astral ou *mayavi roupa*, aurait apparu à M. Olcott en Amérique, semble avoir été le *mahatma* Kout-Houmi-Lal-Singh, un homme, dit M. Sinnett, « que sa compréhension de « la nature et de l'humanité place si fort au-dessus de la science et « de la philosophie d'Europe, que les seuls représentants les plus « largement doués sous ce double rapport seraient capables de « comprendre l'existence, dans l'homme, de la haute puissance qu'il « ne cesse d'exercer[1]. » Quant à cette projection du double, qui paraît être un des dogmes fondamentaux de la nouvelle théosophie, il en sera question plus loin.

Mais qu'est-ce que Kout-Houmi ? Il nous a été montré des copies de lettres écrites par un *gourou* thibétain de ce nom à des théosophes de la loge de Londres et un exposé de principes généraux de doctrines émanant de ce même maître. Nous savons que c'est un *mahatma* de l'Himalaya, mais ce n'est pas le plus grand ; il y a audessus de lui un maître suprême, dont il n'est lui-même que le vicaire ou un des vicaires. Quant à sa personne, M. Olcott l'a vue une fois dans son enveloppe astrale, à New-York, et deux autres fois en sa réalité physique de tous les jours dans l'Inde. Elle a été vue encore par deux autres frères, MM. W. T. Brown et Damodar, vers la fin de novembre 1883. Dans cette dernière visite, Kout-Houmi était accompagné d'un de ses *chélas* ou disciples du nom de Djual-Khoul. En témoignage de son passage réel, il laissa à M. Brown un mouchoir de soie. Nous ne croyons pas que M[me] Blavatsky ait jamais vu le maître ; du moins, ne nous l'a-t-elle pas dit ; mais elle a reçu de lui, par la voie mystérieuse dont nous parlerons ultérieurement, de nombreuses communications. Nous en dirons autant de M. Sinnett, qui, pourtant, lui a dédié son « Monde occulte » et qui s'est inspiré de son enseignement, dans son « Bouddhisme ésotérique. » M. Mohini, l'intéressant *chéla* que nous avons visité à Paris, où il a accompagné M[me] Blavatsky et M. le colonel Olcott, ne le connaît pas non plus personnellement ; c'est, du moins, ce qui ressort d'un arti-

[1] *The Occult World. Dedication.*

cle publié par lui dans le *Theosophist* de décembre 1883 sous ce titre : « *Les Frères de l'Himalaya existent-ils ?* » Il paraît qu'il y a, même dans l'Inde, beaucoup de gens, surtout « parmi les gradués trop européanisés des universités », ainsi que s'exprime l'article, qui doutent de cette existence et en font une idée qu'ils attribuent au génie inventif des fondateurs de la nouvelle école. Selon M. Mohini et d'après des renseignements qui lui sont venus de différents côtés, les *mahatmas* ou *cholans*, comme on les appelle dans le Thibet, ceux-là même qui passent pour les inspirateurs et les maîtres de l'école en question, auraient leur principal centre sur le flanc septentrional du mont Kaïlas. On en aurait vu au-delà de Tchigstze ; près de la ville de Lhassa ; à Giansi, à deux journées de marche au sud de Tchigatze ; à Gauri, à une journée de la grotte de Tarchin ; sur les bords du lac de Mansaraour. Le théâtre de leur action serait néanmoins, de préférence, la contrée comprise entre le 30e et 32e de latitude nord et les 78e et 80e de longitude orientale, où se trouvent les monts Kaïlas et Gurla, et les lacs Mansaraour et Rakas Tal. On les considérerait dans le pays comme des lamas irréguliers, mais bien supérieurs aux lamas, et on leur attribuerait une sorte de puissance magique très grande. M. Mohini ayant demandé à un voyageur arrivé du Thibet, où il assurait avoir connu les frères, de quel nom on les y désignait, il lui fut répondu qu'ils étaient appelés « Kouthoumpa ». Or, la syllabe adformante *pa* signifiant « homme » en thibétain, comme dans « Bod-pa », qui veut dire « homme de Bod ou du Thibet », M. Mohini en infère que « Kouthoumpa » signifie « homme ou disciple de Kouthoum » pour « Kouthoumi ». Ce qu'il y a de fort curieux, c'est qu'un des grands voyants du dernier siècle, le plus célèbre peut-être, Swedenborg, prétendait savoir que le sens ésotérique de la Bible s'était conservé dans ces mêmes montagnes du Thibet, où se trouverait le texte original du livre, écrit dans une langue qui ne serait pas l'Hébreu. J'ai vu moi-même à Paris, il y a plusieurs années, un savant hongrois, connu par des études de philologie d'une incontestable valeur et swedenborgien convaincu, qui, ne doutant pas que le maître n'eût vu juste, et persuadé, d'ailleurs, que la langue dont voulait parler Swedenborg était quelque idiôme apparenté au magyar, peut-être même la souche des langues agglutinatives, se disposait à aller à la recherche du précieux document. Je sais qu'il se mit en route à cet effet, mais j'ignore s'il arriva jamais à destination. Comme il y a de cela assez

longtemps et qu'on n'a plus entendu parler de lui, il est fort possible qu'il soit resté en route.

La haute région dont il est question ici a exercé de tout temps et exerce encore aujourd'hui une fascination étrange sur les imaginations orientales. La pyramide du Kaïlas, entre autres, où les *mahatmas* auraient leur principal quartier, joue un rôle tout-à-fait prépondérant dans la mythologie hindoue ; c'est le mont le plus sacré, et son nom se confond avec celui du Ciel. Voici ce que dit de ce pays M. Elisée Reclus : « De même que les voyageurs du centre de l'Eu- « rope, suivant le cours des grandes rivières, se voyaient, pour ainsi « dire, guidés vers le groupe central du St-Gothard et le prenaient « naturellement pour le faîte du continent, de même les pèlerins de « l'Inde, remontant le cours de leurs fleuves, Sindhou, Satledj, « Djamna, Gange, et voyant se dresser des monts inaccessibles, « entre les sources de ces courants sacrés, s'imaginèrent que là « siégeaient les dieux éternels, contemplant les abîmes du monde ; « c'est là que s'élèvent le Mérou, « montagne d'or », et le Sringa- « vat « revêtu de tous les métaux », le Kaïlas « formé de pierreries » « le Nila « fait de lapis-lazuli. » Les légendes relatives à ces con- « trées mystérieuses devinrent plus nombreuses de siècle en siècle, « et toute réalité finit par disparaître sous le tissu des fables. »[1] Il est donc possible que cette terre édénique, la plus sainte de tout l'Orient, ait conservé mieux que toute autre beaucoup de vieilles traditions religieuses, qui, refoulées dans les ermitages par l'envahissement croissant des fables dont parle M. Elisée Reclus, y vivraient encore en ce moment à l'état d'occultisme ésotérique ; mais il est possible aussi que la pieuse imagination des enfants sortis de son sein et dispersés à tous les coins du monde, en entourant cette vénérable mère absente d'une auréole mystique, n'ait pas peu contribué à entretenir le haut renom de divine magie de ses ascètes.

Quoiqu'il en soit des raisons qui ont pu grouper autour de cet antique sanctuaire tant de pensées religieuses ; que les nouveaux théosophes aient été entraînés de ce côté par l'élan d'une foi que toutes les religions de l'Inde partagent, ou que l'inspiration, descendue de ce divin Olympe, le plus saint de toute la terre, soit venue d'elle-même à eux, répondant à un appel pressant de leur cœur, l'enseignement qui a pu s'irradier de là ne saurait mériter la haute

[1]) Nouvele Géogr. univ. t. VIII, p. 38.

qualification de scientifique, dont il se prévaut pourtant, qu'à la condition de se soumettre au contrôle et de supporter l'analyse. On a beaucoup ri d'un maître, qui, embarrassé dans une explication, répondait un jour en plein collège de France, à une objection de ses auditeurs : « C'est comme j'ai l'honneur de vous l'affirmer ; vous pouvez m'en croire. » La Société théosophique, qui se défend d'être une société religieuse, et paraît surtout tenir au titre de société savante qu'elle se donne, doit craindre de rencontrer en Occident le même sourire, si elle n'a, pour étayer ses démonstrations, d'autre autorité que celle des *gourous* de l'Himalaya. La révélation fût-elle réelle, et pour si ancienne, si sainte, si savante, que l'on suppose la doctrine dont les mahatmas se sont jusqu'ici réservé le secret, rien de tout cela n'est facteur en matière de science ; le raisonnement scientifique n'en a que faire. Voyons donc si, abstraction faite du mode mystérieux de révélation et de la vénérabilité des origines, la théosophie, qui ne veut pas être une religion, est bien effectivement une science.

III.

Le but de la Société théosophique a été défini comme suit dans une lettre de M. le colonel Henri S. Olcott, son président, à l'honorable C. F. Webster, premier secrétaire du gouvernement de Madras :

« Le but de la Société théosophique, dont je suis président, est de :

« 1° Développer le sentiment de mutuelle tolérance et de fraternité entre peuples de races et de religions différentes ;

« 2° Encourager l'étude des philosophes, des religions et de la science des anciens, notamment des Aryas ;

« 3° Aider à la recherche scientifique de la nature et des pouvoirs de l'homme.

« Ce sont là, ajoute M. Olcott, les seules aspirations de notre société, et depuis 1875, qu'elle a été fondée à New-York, elles ont été ouvertement avouées et publiquement défendues. Nous n'en avons pas eu d'autres, et nous nous sommes énergiquement refusés à nous mêler de politique ou à soutenir aucune croyance religieuse à l'exclusion des autres. »

La Société théosophique d'Orient et d'Occident, fondée à Paris le 28 juin 1883 sous la présidence de Lady Caithness, Duchesse de Pomar, en adoptant ce programme, le développa de la façon suivante :

La Société Théosophique, qui se fonde à Paris, aura aussi pour but d'étudier les lois de la philosophie naturelle en comparant entre elles les découvertes faites soit en Orient, soit en Occident.

Elle recherchera si les documents anciens et modernes qui nous viennent de l'Inde ne jettent pas quelque lumière sur les problèmes scientifiques et sociaux qui occupent notre époque.

En se vouant à des études soit théoriques, soit expérimentales, sans idée préconçue, la Société estime cependant que toute spéculation de la pensée ou toute découverte scientifique devrait avoir pour but de développer les principes supérieurs qui sont dans l'homme et d'affirmer la fraternité et la solidarité humaine.

La Société ne représente aucune religion spéciale. Elle comprend dans son sein des personnes professant les croyances les plus variées. Elle ne réclame de ses membres que le respect absolu de ses statuts. Elle fait appel à tous ceux qui aiment vraiment l'humanité et qui désirent l'abolition de ces détestables barrières créées par les races, les croyances intolérantes, les castes ou les classes sociales, barrières qui ont si longtemps et si tristement arrêté le progrès humain ; à tous ceux qui aiment la *Vérité*, n'importe où elle peut se trouver, à tous les philosophes de l'Orient et de l'Occident ; enfin, à tous ceux qui, mécontents d'une vie mondaine, aspirent à quelque chose de plus élevé et sont prêts à faire les sacrifices nécessaires pour l'obtenir.

Dans le courant de juin de cette année, la Société théosophique d'Orient et d'Occident s'est transformée. Les fondateurs de la Société mère de Madras, M. Olcott et Madame Blavatsky, se trouvant à Paris, ont voulu la rattacher plus étroitement à cette dernière, la soumettre en quelque sorte à son inspiration, sinon tout-à-fait à sa direction souveraine ; ils ont exigé de ses membres un serment qui les liât, non pas, il est vrai, à l'obéissance à son égard, mais au respect de ses secrets, ce qui a semblé à quelques membres revenir à peu près au même. La Société théosophique d'Orient et d'Occident s'est donc trouvée dissoute comme telle par le fait de la retraite de ces derniers et l'adhésion des autres aux conditions que je viens de dire. Je dois ajouter que les membres qui se sont retirés avaient cru, en entrant dans la Société, n'adhérer qu'à un programme de recherches scientifiques et religieuses ; que ce programme de libre analyse leur ayant paru menacé, à tort ou à raison, par des tendances de doctrinarisme autoritaire et des synthèses trop hâtives de ce qui est précisément à débattre comme objet d'étude, ils ont pensé que cette retraite leur était commandée par des exigences de principe. Il n'y a donc plus de Société théosophique d'Orient et d'Occi-

dent ; ce qui en reste est, aujourd'hui, à l'exemple de la Société théosophique de Londres, une loge de celle dont M. Olcott est le président et Mme Blavatsky la secrétaire. Cela met à l'aise l'auteur du compte-rendu qui va suivre. Comme il n'y a plus qu'une Théosophie, celle de l'Inde, il n'y aura pas deux parts à en faire ; notre exposé devra s'entendre d'une seule et même société théosophique d'Orient et d'Occident, du Nord et du Midi, ayant son siège à Madras, avec loges éparses sur les quatre points du monde.

Il est dit dans le programme de la société qu'elle ne représente aucune religion particulière, qu'elle comprend dans son sein des personnes professant les croyances les plus variées. On pourrait le croire, en effet, à ne prendre la chose que par son côté extérieur. A Londres, par exemple, il y a une loge dont la présidente, Mme Kingsford, professe la religion chrétienne catholique, et le vice-président, M. Sinnet, le bouddhisme pur. Mais voici de quelle façon Mme Kingsford est chrétienne : « Nous faisons appel à toutes les « églises, disait-elle dans une réunion théosophique qui eut lieu à « Piccadilly, le 17 juillet de l'année dernière ; car nous savons que, « une fois le voile du symbolisme enlevé de la divine face de la « Vérité, toutes les églises se reconnaîtront pour sœurs, la base « doctrinale de chacune d'elles étant identique. L'hôte de ce soir, « qui est à mes côtés, — M. Sinnett, — est bouddhiste ; moi, la « Présidente de la loge anglaise, je suis chrétienne catholique. « Cependant, nous sommes unis de cœur, car il a appris de ses « gourous (maîtres) orientaux les mêmes doctrines ésotériques que « j'ai trouvées sous les symboles payens de l'Eglise romaine. Qu'ils « soient grecs, hermétiques, bouddhistes, védantistes, chrétiens, « les mystères sont, au fond, une seule et même chose. Et cette « chose est l'interprétation des hiéroglyphes de la nature, écrits « pour nous dans les cieux, sur la mer et sur la terre ; peints pour « nous dans les brillants tableaux du jour et de la nuit, du coucher « du soleil et de l'aurore ; tressés dans le galbe harmonieux de la « fleur, dans le germe, dans les cellules végétales et animales, « dans les puissants phénomènes des cycles planétaires, des systèmes solaires et des révolutions astrales. »

Dans une lettre d'un des plus infatigables comme des plus grands et des plus célèbres inspirateurs de l'œuvre théosophique, le mahatma Kout-Houmi, la communion à laquelle fait appel Mme Kingsford est ainsi décrite : « Une fois débarrassées du poids mortel des

« interprétations dogmatiques et des conceptions anthropomorphi-
« ques, les doctrines fondamentales de toutes les religions seront
« trouvées identiques dans leur signification ésotérique; Osiris,
« Chrischna, Bouddha, le Christ apparaîtront comme des voies dif-
« férentes menant au même but, la béatitude finale, le Nirvana. Le
« christianisme mystique, c'est-à-dire, ce Christianisme qui enseigne
« la rédemption de soi-même par le septième principe propre, appelé
« par les uns Christ et par les autres Bouddha, et équivalant à la ré-
« génération ou renaissance en esprit, sera exactement la même vé-
« rité que le Nirvana bouddhique. »

Tout cela est assurément fort beau, et il serait à désirer que ce fût praticable ; mais Mme Kingsford se fait une grande illusion, si elle s'imagine pouvoir demeurer chrétienne avec un pareil programme. Le Christianisme a sa base dans la foi en un Dieu personnel, créateur du ciel et de la terre, indépendant de la nature, qu'il a tirée du néant et qu'il gouverne par des lois dont il est l'auteur et le souverain maître. Tout personnel, tout indépendant qu'il soit de sa création, ce Dieu n'en est pas moins l'infini réel, l'éternelle réalité, le seul vrai vivant, devant qui tout le reste est comme s'il n'était point. Or, le Dieu de la Théosophie, comme je le disais en tête de ce travail, n'a rien de commun avec celui-là ; il en est plutôt l'antagoniste de principe, le Satan : « Pour nous, dit le *Theosophist* de décembre 1883, il « n'y a qu'une seule substance, ce mot entendu dans le sens qu'y at- « tache Spinoza ; nous l'appelons l'Existence une, en entendant par « cette expression l'Ubiquité universelle, non pas de l'Etre, mais « du Tout-Etre. Notre Divin, comme le Dieu de Spinoza, ne pense « ni ne crée, car il est toute pensée et toute création. Tandis que le « théiste proclame son Dieu un Etre géant universel, le théosophiste « déclare, avec Héraclite, que l'Un absolu n'est pas Etre, mais De- « venir : il est ce qui toujours se développe, l'évolution cyclique, le « mouvement perpétuel de la nature visible et invisible. » Dans le numéro de février de cette année 1884, le même *Theosophist* complète ainsi sa définition : « Toutes les religions, dépouillées de leurs « théologies de main d'homme et de leur ecclésiasticisme superlati- « vement humain, ont une seule et même base et convergent vers « un seul et même foyer ; une foi indéracinable, congénitale, en une « nature *intérieure* réfléchie dans l'homme *intérieur*. Le Principe « Divin, le Tout, peut être manifesté à notre conscience, mais par la « nature et son tabernacle le plus élevé, l'homme ; pour le chrétien,

« dans les paroles de Jésus, le seul « Temple de Dieu ». Le vrai
« théosophe, à quelque religion qu'il appartienne, rejetant un Dieu
« extra-cosmique et la croyance en un tel Dieu, accepte, cependant,
« l'existence effective d'un Logos, dans le sens ésotérique soit boud-
« dhique, soit adwaitique, chrétien, gnostique ou néo-platonicien ;
« mais il ne plie sa foi devant aucune interprétation ecclésiastique,
« orthodoxe et dogmatique. »

Le théosophe ne voyant le Divin que dans la nature, on ne saurait trouver illogique qu'il n'espère que de la nature la révélation du Divin ; mais la nature, pour le chrétien, n'ayant de sens que celui que Dieu y a mis, il est parfaitement logique aussi, à son point de vue, qu'il n'en attende l'interprétation que du Verbe de Dieu, incarné ou révélé autrement que par des lois dont Dieu, qui en est l'auteur, a le secret et qu'il peut changer à son gré. Si, aux yeux du Théosophe, le Verbe révélateur n'est et ne peut être qu'homme, un homme divin, il est vrai, pour le chrétien il est certainement Dieu et ne peut pas être autre chose : le concile de Nicée, en définissant comme il l'a fait la divinité de Jésus-Christ, en le reconnaissant, non pas comme un dieu, ni même comme une émanation de Dieu, mais comme Dieu lui-même, a été d'une logique incontestable. Celle du théosophe ne l'est assurément pas moins, quand il place sur le même pied divin Bouddha, Zoroastre, Orphée, Jésus, Apollonius de Tyane, Socrate, Platon, tout le panthéon de l'oratoire du pieux empereur Alexandre Sévère. Mais entre les deux il y a un abîme, que le Christianisme ne peut franchir sans cesser d'être ce que l'a fait son principe, une religion extra-naturelle, pour devenir une religion de nature. Le pauvre Bœhm a dit dans une de ses rêveries : « Tu demandes pourquoi, « dans sa lutte avec Lucifer, Dieu ne l'a pas détruit. Homme aveu- « gle, tu n'en vois pas la raison ! C'est que Dieu combattait contre « Dieu. C'était la lutte d'une portion de la Divinité contre l'autre. » La lutte de la Théosophie contre la Théologie serait-elle une lutte de Dieu contre lui-même ? Dieu, comme j'en ai posé la question dans ma *Diablerie chrétienne*, serait-il à lui-même son propre Satan et le Satan de sa création ?

En attendant que le jour se fasse, s'il doit jamais se faire sur tout cela, et que la Théosophie, comme elle en a l'espérance et le pieux désir, réunisse tous les credos dans un seul et même baiser fraternel, — *osculum sanctum* ! — constatons que nous n'avons médit ni d'elle ni de la Théologie en les déclarant absolument inconciliables et en

manifestant des doutes sur la possibilité d'une entente quelconque entre elles deux sur la base de ce que la première croit être un ésotérisme identique de toutes les religions.

IV.

Une des assises de la nouvelle Théosophie est ce qu'elle appelle la projection du double de la personne humaine. C'est par la faculté que posséderaient certaines organisations de se dédoubler et de projeter à distance leur *mayavi-roupa* ou corps astral, plus ou moins matérialisé, qu'est expliquée une partie des communications entretenues par les fondateurs de la Société et certains des disciples de l'Inde avec les *cholans* du Thibet. Nous connaissons les visites du *mayavi-roupa* de Kout-Houmi à M. Olcott. La comtesse de Blavatsky, de son côté, a plusieurs fois reçu de la même manière celles d'un autre *mahatma* du nom de Mourian. La qualification de « corps astral » donnée au double de la personne humaine n'est pas nouvelle ; on la trouve dans Paracelse, qui emploie, pour définir l'homme, à peu près les mêmes termes que nos théosophes : « L'homme, dit-il, se compose d'une âme animale terrestre et d'un esprit divin, d'un *corps astral subtil* et d'un corps grossier visible [1]. »

Il est certain que, sous ce nom ou sous un autre, l'antiquité a cru le dédoublement possible. Apollonius de Tyane, entre autres, aurait eu, d'après ses biographes, la faculté de se partager ainsi. D'Éphèse où il était alors, son double aurait assisté, sans que le reste du corps changeât de place, aux derniers moments de l'empereur Domitien assassiné par Stéphane. On peut, il est vrai, considérer ceci comme un phénomène de la double vue, mais la double vue n'est elle-même, comme la projection dite fluidique de plus ou moins loin, selon la doctrine théosophique, qu'un mode du dédoublement de la personne. L'âme, en effet, d'après un des interprètes de cette doctrine, M. Sinnett, n'est pas un pur esprit ; elle est matérielle [2], quoique d'une subtilité à côté de laquelle l'électricité et la forme radiante elle-même ne sont que grossières ; différente de l'esprit proprement dit, elle en serait la force morphoplastique, comme Plotin et Porphyre l'ont à peu près définie. L'Hagiographie chrétienne, les annales de la sor-

1) *De occulta philosophia.*
2) The Occ. W. p. 24.

cellerie et les écrits spiritistes, de leur côté, abondent d'exemples de ce singulier état. J'en citerai quelques-uns. Les Bollandistes rapportent, à la vie de saint Antoine de Padoue[1], que ce bienheureux, prêchant dans la cathédrale de Montpellier, le jour de Pâques de l'an 1225, se souvint tout-à-coup qu'il avait une cérémonie à faire dans l'église du couvent, et qu'il n'avait désigné personne pour le remplacer. Il devait chanter l'Alleluia. Craignant que son absence ne fût cause de quelque désordre au chœur, il s'interrompt aussitôt, se couvre la tête de son capuchon, l'incline comme pour dormir sur le pupitre de la chaire et demeure longtemps dans cette attitude, au grand étonnement de l'assistance, qui le croit indisposé ou en extase. Pendant ce temps il chantait son alleluia au milieu du chœur du monastère. Le chant terminé, il reprit ses sens, se découvrit la tête et continua son sermon.

Sainte Lidwine, clouée sur son lit par des maladies atroces, parcourait, cependant, non pas en esprit, mais corporellement, les principaux pèlerinages de la chrétienté, Rome, Jérusalem, toute la Terre-Sainte. Dans ces voyages semi-mystiques, il lui arrivait quelquefois, dit Brugman, son biographe[2], que, en passant à travers les broussailles, elle se blessait ; on lui a souvent arraché de la main des épines qu'elle s'y était enfoncées de la sorte. L'auteur de sa vie ajoute que, tandis qu'elle voyageait ainsi, son corps demeurait étendu sur son lit comme mort et insensible à toutes les excitations extérieures. Pastrovichi, dans la vie qu'il a écrite de saint Joseph de Copertino, cite deux cas de bilocation de ce bienheureux. Octave Piccino, son compatriote, qu'on appelait le Père à cause de son grand âge, l'avait prié de venir l'assister dans ses derniers moments. Joseph qui était alors au couvent de la Grotella, non loin de Copertino, le lui promit : « Oui, lui dit il, serais-je à Rome, je viendrais vous assister. » Lorsque le vieux Piccino tomba malade de la maladie dont il mourut, Joseph était à Rome effectivement, mais il parut tout-à-coup aux yeux du moribond pour le fortifier, et il fut vu de plusieurs personnes ; pourtant, il n'avait pas quitté Rome. Il assista de même aux derniers moments de sa mère à Copertino, sans quitter non plus Assise, où il était alors. On trouve encore des faits de dédoublement racontés dans les vies de Saint François d'Assise, de Saint Pierre

[1]) 13 jun. t. 23, p. 210.
[2]) Bolland. 14 apr. t. II, p. 280 et 281.

d'Alcantara; de Saint François Xavier, qui, en novembre 1571, revenant du Japon en Chine, se trouva et fut vu à la fois sur le navire qui l'avait pris et qu'il sauva du naufrage, et sur une chaloupe au loin qu'on avait abandonnée et dont il dirigeait la manœuvre; de la vénérable Marie d'Agréda, qui, pendant qu'elle était en extase dans son couvent de l'Immaculée Conception, en Castille, parcourait corporellement, — c'est le terme dont se sert son biographe[1], — les forêts du Nouveau Monde, et y prêchait la foi aux sauvages; de la vénérable mère Agnès de Jésus, qui fut vue du premier supérieur de Saint-Sulpice, M. Ollier, à Paris, dans le couvent de Saint-Lazare, tandis que son corps, raide et immobile, se trouvait, à la même heure, au couvent de Langeac, où le médecin de la maison, M. Romeux, le tint pour tout-à-fait mort; de Saint Pierre Régalat; de Sainte Brigide d'Irlande; d'Anne Catherine Emmerich, et de beaucoup d'autres encore. Un des faits de bilocation les plus curieux serait assurément ce qui est rapporté de Saint Alphonse de Liguori dans son procès de canonisation. Il est dit que, le 21 septembre 1774, ce saint étant à Arienzo, petite ville de son diocèse, tomba dans une sorte d'évanouissement; que, assis sur son fauteuil, il y resta deux jours dans un doux et profond sommeil; que pendant ce temps-là, son double était auprès du pape Clément XIV, qu'il préparait à la mort et qui mourut, en effet, le 22 septembre, vers sept heures du matin, au moment où le saint, qui venait de quitter le chevet du trépassé, sortait de sa léthargie.

Sur un autre terrain, celui de l'extase dite diabolique, les exemples de bilocation ou dédoublement de la personne sont plus nombreux encore, sans être appuyés de moins de témoignages, bons ou mauvais, ce n'est pas ici le lieu de le débattre, que sur le terrain de l'extase divine. Les annales de la sorcellerie en foisonnent. Beaucoup de sorcières ont affirmé avoir été au sabbat, tandis qu'on les avait vues étendues sur leur grabat, en état de rigidité cataleptique, tout le temps qu'elles disaient avoir été absentes. Il leur est arrivé souvent de nommer des personnes qui auraient assisté avec elles à ces fêtes du Diable et qui le reconnaissaient quelquefois sans que rien les y contraignît. Que de semblables réunions aient jamais eu lieu de fait, rien n'est moins certain, je dirai même moins probable; l'étude que j'ai faite du sujet me porte à inférer qu'il ne s'est effectivement

[1]) Jos. Ximenes Samaniego.

jamais rien passé de pareil en aucun lieu de la chrétienté, du moins sous la singulière forme décrite et donnée comme réelle par les sorciers eux-mêmes ; mais, si le dédoublement était démontré, ce qui n'est pas le cas, il ne serait pas plus absurbe de faire du sabbat une assemblée de doubles réunis sur un même point fatidique par la loi magique des attractions qu'il ne l'est d'y voir une image de l'enfer.

Le spiritualisme ou spiritisme, comme on voudra l'appeler, a, lui aussi, ses exemples de dédoublement. On en trouve de très curieux dans les ouvrages de Jung Stilling, de Mirville, Gougenot des Mousseux, d'Assier, Robert Dale Owen. Je n'en citerai qu'un seul, le plus récent, le plus à la portée du contrôle, par conséquent. On le trouve dans les *Footfalls on the Boundary of another World* de ce dernier auteur : « En 1845, dit M. Dale Owen, il y avait à Neuwelke, en Livonie, à douze lieues de Riga et à une demi-lieue de Wolmar, un pensionnat de jeunes filles nobles qui comptait au nombre de ses sous-maîtresses une Française, excellente personne, d'une bonne santé, mais nerveuse, et très impressionnable. Elle était âgée de trente-deux ans et se nommait Emilie Sagée. Peu de temps après son arrivée, les pensionnaires firent une singulière remarque : quand l'une d'elles croyait la voir dans un endroit, une autre l'apercevait ailleurs. Un jour elles virent tout à-coup deux Emilie Sagée exactement semblables et faisant les mêmes gestes ; l'une, cependant, tenait un crayon, l'autre n'avait rien... Quelquefois la double figure paraissait debout, derrière la chaise de la sous-maîtresse et imitant les mêmes mouvements qu'elle faisait pour manger ; mais les mains ne tenaient ni couteau, ni fourchette... Un jour Emilie étant souffrante et agitée, Mlle de Wrangel lui faisait la lecture. Tout-à-coup la sous-maîtresse devint raide et parut près de s'évanouir. La jeune élève lui demanda si elle se trouvait plus mal :« Non, » répondit Emilie d'une voix faible. Quelques secondes après, Mlle de Wrangel vit très distinctement le double de sa maîtresse se promener dans la chambre, tandis que son corps physique était toujours au lit. Une autre fois, les quarante-deux pensionnaires brodaient dans une même salle au rez-de-chaussée : quatre portes vitrées donnaient dans le jardin. Elles aperçurent Emilie cueillant des fleurs, d'un côté, et, de l'autre, elles la virent assise sur un fauteuil dans la salle. Elles observèrent que le double, dans le jardin, avait la démarche lente et pénible.

Deux des plus hardies s'en approchèrent et essayèrent de le toucher ; elles sentirent une légère résistance, qu'elles comparèrent à celle d'un objet en crêpe ou en mousseline. L'une d'elles passa au travers d'une partie de la figure, et après que la pensionnaire eut passé, l'apparence demeura encore quelques instants la même, puis elle disparut, mais graduellement... Ce phénomène se continua, avec des intermittences d'une à plusieurs semaines, tout le temps qu'Emilie Sagée resta à la pension, un an et demi, en 1845 et 1846. On remarqua que le double, dont la sous-maîtresse n'avait, d'ailleurs, pas conscience, était d'autant plus distinct et d'apparence d'autant plus matérielle, que la personne réelle était plus gênée, plus languissante... Ce phénomène ayant inquiété les familles, les parents retirèrent leurs enfants, et la pension tomba. »

Les mystiques chrétiens expliquent la bi-corporéité de plusieurs manières. Suivant les uns, le sujet de l'apparition demeurerait à l'endroit où il se trouve, et ce serait un ange qui le représenterait à l'endroit où il apparaît : ceci uniquement pour les saints, l'ange, dans les transports de sorcières, étant remplacé par le diable, qui singe tout ce que Dieu fait. C'est l'opinion de Sanseverino, de Scaramelli, de Samaniego, du P. Séraphin. D'après une autre hypothèse théologique, l'âme abandonnerait le corps qu'elle anime, avec ou sans suspension de la vie organique. M. l'abbé Ribet n'est d'aucun de ces avis ; il estime que, puisque le corps vivant se montre en deux endroits à la fois, il faut admettre qu'il est réellement présent en l'un et en l'autre, à moins que cette double présence n'implique contradiction : « Or, ajoute-t-il, il n'y a aucune contradiction à supposer un « même corps simultanément présent en deux lieux, quelque distants « qu'ils soient l'un de l'autre. Que les incrédules le contestent, passe « encore ; mais nous, chrétiens et croyants, le pouvons-nous, sans « nous contredire grossièrement ? N'avons-nous pas incessamment « sous les yeux, sous les yeux de la foi, bien entendu, un fait multiplié et permanent de multilocation corporelle : Notre Seigneur, « dans l'Eucharistie autant de fois présent qu'il y a d'espèces consacrées sur terre, et même qu'il y a de points divisibles en chaque « espèce ? Si le fait se produit pour le corps de Jésus-Christ, il peut « se renouveler dans les nôtres, qui sont foncièrement de même « nature. »[1]

[1]) *La Mystique divine*, t. II, p. 209 et 210.

Les théosophes ont, naturellement, une autre explication du phénomène : « En lui-même, dit le Président de la Société, M. le colo- « nel Olcott, le double n'est qu'une vapeur, un brouillard, ou quelque « chose de solide, selon son état relatif de condensation. En suppo- « sant à l'extérieur du corps, tel ensemble de conditions atmosphéri- « ques, électriques, magnétiques, telluriques et autres, cette forme « peut être invisible et cependant capable de produire des sons ou « de donner d'autres signes de sa présence ; que les conditions « soient différentes, elle peut être plus ou moins visible, mais comme « une vapeur brumeuse ; en supposant un troisième ensemble d'au- « tres conditions encore, elle peut se condenser de façon à devenir « visible tout-à-fait et même tangible. Quelquefois elle manifeste de « l'intelligence, elle parle ; d'autrefois, elle ne peut que se faire « voir. »[1] Le *Theosophist* de septembre 1883, voulant compléter cette explication, pour la mettre au niveau de la doctrine des sept principes dont se composerait le corps humain, ajoute que le corps astral, — *mayavi roupa* ou *linga scharira*, — est produit par ce qu'il appelle l'inter-action des quatrième et cinquième principes, le *kama roupa* et le *manas*. Chaque principe portant l'empreinte de celui qui le précède immédiatement, si le *kama roupa* ou « âme animale » est un fac-simile physiquement atténué du *linga scharira*, celui-ci, de son côté, doit représenter une raréfaction proportionnelle de matière par rapport aux deux autres principes *jiva* et *roupa*.[2]

Il y a aussi l'explication de M. d'Assier. Celle-ci est un peu plus générale. Comme, par ce fait, elle est de nature à satisfaire et mettre d'accord les théosophes et les spirites, qui paraissent du reste, disposés à s'y rallier, nous devons la faire connaître. M. d'Assier, à leur exemple, estime que le double n'est pas une image purement optique de notre forme extérieure ; c'est, d'après lui, comme d'après les spirites et les théosophes, un calque complet de toutes les parties constitutives de notre organisme, et ce calque, loin d'être une chose idéale, serait composé de molécules matérielles. Le fantôme ainsi produit, il le désigne sous le nom de « fluide », pour rappeler, dit-il, que les atômes qui le constituent sont empruntés aux molécules les plus ténues du corps humain. Dans cet état fluidique, on comprend que, de même que l'hydrogène

[1]) *The common Fundation of all Religions.*

[2]) Nous dirons ultérieurement ce que la Théosophie entend par les principes en question.

passe à travers le platine, le plus dur des métaux, les fantômes puissent traverser les murs et les portes les mieux barricadées. M. d'Assier base sa théorie de la matérialisation du double sur ce qu'aucun mouvement ne se perd dans la nature ; que tout laisse des traces, toute vibration se continuant dans la mesure de l'énergie vitale. Un théosophe ne s'exprimerait guère autrement, s'il avait à parler notre langue ; n'est-ce pas, en effet, ce que la théosophie appelle en d'autres termes l'enchainement des principes vitaux ? Il n'y a entre la théorie théosophique et celle de M. d'Assier qu'une légère différence. Tandis que celui-ci suppose un terme à sa vibration fluidique, les théosophes, qui croient à la pérennité de la vie, estiment que le double ne se désagrège que pour se transformer et et que, si le fantôme se dissipe et meurt comme *linga scharira* et même comme *kama roupa*, il peut continuer à vivre comme *manas*, *bouddhi* et *atma*. Les principes de la vie, en toutes choses, se pénétrant réciproquement, dès lors que l'on admet que la vie est éternelle, l'explication des théosophes doit paraître logique.

Au fait du dédoublement de la personne s'en rattache un autre, qui peut en être tenu pour le corollaire ; c'est ce qu'on appelle la « télégraphie psychologique » ou « précipitation » : on va voir pourquoi cette qualification singulière. Le dédoublement dont il a été question dans les lignes qui précèdent est celui du « corps astral », *mayavi-roupa* ou *linga scharira ;* la télégraphie psychologique, elle, est une projection des principes supérieurs. C'est par ce système que Madame Blavatsky, M. Olcott, M. Sinnet et tous les *chélas* de l'Inde ont été ou sont encore en communication avec les *mahatmas* du Thibet. L'assistance que Mme Blavatsky aurait reçue par ce moyen de ses « frères supérieurs » de l'Himalaya, dans la composition de son *Isis dévoilée*, aurait été « si grande et si continue, » dit M. Sinnett [1], que celle dame devrait être considérée moins comme l'auteur de l'*Isis* que comme un des collaborateurs qui y ont travaillé : « Les Frères, ajoute M. Sinett, paraissent avoir toujours été « à l'œuvre avec elle, non seulement en dictant à son cerveau, mais « quelquefois en employant ces méthodes de *précipitation* dont j'ai « été moi-même favorisé et par le moyens desquelles ont été pro- « duites, pendant qu'elle dormait, des masses de copie d'autres « mains que de la sienne. Il lui arrivait parfois, le matin, en se « levant, de trouver jusqu'à trente lignes d'ajoutées au manuscrit

[1] The Occult World, p. 108.

« qu'elle avait laissé la nuit sur sa table. » Le livre a bien été écrit à New-York, mais c'est du Thibet qu'il a été, non pas seulement inspiré, mais en grande partie « projeté » ou « précipité », ainsi que s'expriment les théosophes. C'est, en un mot, une révélation. On en doit dire à peu près autant des livres de M. Sinnet. Le *Monde occulte*, et le *Bouddhisme ésotérique*, sans être, comme l'*Isis dévoilée*, un recueil de dictées et de « précipitations » des sublimes Frères de l'Himalaya, ont été écrits d'après des correspondances entretenues avec eux par l'entremise de Mme Blavatsky. Le *Monde occulte*, notamment, est rempli des « précipités » de Kout-Houmi. Le *Bouddhisme ésotérique*, bien que d'une très-haute autorité, ne jouit pourtant pas d'un crédit aussi grand; j'ai entendu dire par les théosophes et par Mme Blavatsky elle-même que M. Sinnet n'avait pas été favorisé, dans la composition de ce dernier ouvrage, d'aussi grandes lumières que pour le premier, les Frères n'ayant pas jugé devoir lui révéler les plus intimes secrets de leur science. Dans ce qu'il est, le livre n'en reproduit pas moins d'une manière exacte une partie des doctrines théosophiques. Quoiqu'il en soit de son origine, semi-divine ou personnelle, nous savons par Mme Blavatsky comme par M. Sinnett que la correspondance entretenue avec les *mahatmas* a lieu de la manière suivante. On écrit la demande sur une feuille; on plie la feuille et on la met dans une enveloppe, que l'on cachette. La lettre est expédiée pour le Thibet, et, qu'elle soit partie de l'Inde, de Paris ou de Londres, on a la réponse, quelquefois une réponse très étendue, au bout d'une heure ou deux, de quelques mi-minutes même seulement. Elle est écrite sur la feuille qui porte la demande et qui est retournée sans avoir été décachetée. C'est cette façon d'écrire à travers l'enveloppe et sans toucher le papier contenu qu'on appelle « précipitation » ou télégraphie psychologique. Le mot de « précipitation » est de Kout-Houmi lui-même, qui l'a employé pour définir son procédé de correspondance. Voici comment il s'exprime dans une réponse faite d'après ce même procédé à M. Sinnett, qui lui en avait demandé l'explication : « Mettez-vous bien « dans l'esprit que mes lettres ne sont pas écrites, mais empreintes, — *impressed*, — ou précipitées », — *precipitated*, — et toute « méprise disparaîtra. Il faut naturellement que je lise chacun des « mots que vous écrivez, autrement j'en ferais une jolie bouillie. Et « que ce soit par mes yeux physiques ou par mes yeux spirituels, le « temps requis pour cela est pratiquement le même. Il en peut être

« dit autant de mes réponses ; car, que je les précipite ou dicte, ou « que j'écrive mes réponses moi-même, la différence dans le temps « économisé est très-petite. J'ai à y penser, à photographier soi- « gneusement chaque mot et chaque phrase dans mon cerveau, « avant de pouvoir la répéter par précipitation. De même que la « fixation, sur des plaques préparées chimiquement, des images for- « mées par la chambre noire exige un arrangement préalable dans « le foyer de l'objet à représenter, car autrement, comme on le voit « dans les mauvaises photographies, les jambes du modèle paraî- « traient hors de proportion avec la tête, et ainsi de suite, de même « nous avons d'abord à arranger nos phrases et imprimer dans nos « esprits toutes les lettres destinées à figurer sur le papier, avant « qu'elles deviennent propres à être lues. Pour le moment c'est tout « ce que je puis vous dire. »

Depuis que ces lignes ont été écrites, « les maîtres, dit le *Theoso- « phist* de janvier 1884, ont permis qu'un autre coin du voile qui « cache le mystère fût un peu levé, » et voici, d'après ce journal, le complément de lumière qui est résulté de cette permission :

« Ceux qui ont une connaissance même superficielle du mesmé- « risme savent que les pensées du magnétiseur, bien que silencieu- « sement formulées dans son esprit, passent instantanément dans ce- « lui du sujet. Il n'est pas nécessaire à l'opérateur, s'il est suffisam- « ment puissant, d'être près de lui pour produire le résultat men- « tionné. Quelques praticiens célèbres dans cette science sont con- « nus pour avoir eu la faculté d'endormir leurs sujets à la distance « de plusieurs journées de chemin. Ce fait incontestable servira de « guide pour comprendre l'objet relativement inconnu dont il s'agit « ici. Le travail d'écriture des lettres en question est effectué par « une sorte de télégraphie psychologique ; les mahatmas écrivent « rarement leurs lettres de la façon ordinaire. Il y a une liaison élec- « tro-magnétique, pour ainsi parler, sur le plan psychologique, entre « un mahatma et ses chélas, dont l'un remplit l'office de son secré- « taire. Quand un maître a besoin qu'une lettre soit écrite de cette « manière, il attire l'attention du chéla qu'il a choisi à cet effet en « faisant raisonner près de lui un tintement de cloche astrale, — tin- « tement entendu par beaucoup de nos amis et d'autres personnes, « — comme fait, dans un bureau télégraphique, l'expéditeur d'une « dépêche pour prévenir le bureau de destination avant d'envoyer le « télégramme. Les pensées qui surgissent dans l'esprit du mahatma

« sont ensuite revêtues de mots prononcés mentalement, qu'il jette « dans le courant astral et envoie au chéla, dont ils viennent frapper « le cerveau. De là ils sont portés par le courant nerveux sur la « paume de sa main et à l'extrémité de ses doigts, qui appuient sur « un morceau de papier préparé magnétiquement. Comme des effluves de pensée sont ainsi imprégnés sur le tissu, des molécules de « matière y sont attirées de l'océan d'*akas* pénétrant chaque atôme « de l'univers sensible, par un procédé occulte, qu'il n'y a pas lieu « de décrire ici, et il y est laissé des marques permanentes. »

A ceux qui pourraient trouver que l'explication n'est pas suffisante le *Théosophist* répond :

« Il est fort regrettable qu'il ne soit pas permis de publier des illustrations des principes généraux ci-dessus. Autrement l'auteur « de cet article est convaincu que les faits en sa possession à lui l'au- « raient rendu beaucoup plus intéressant et instructif. »

Ce qui fait hésiter les maîtres à livrer les secrets qu'ils disent avoir non-seulement sur la télégraphie psychologique, mais sur tout le reste de leur science, ce serait la crainte de n'être pas compris d'une société encrassée de matérialisme comme la nôtre. Il y aurait aussi une autre crainte, assurent-ils, celle de fournir aux méchants, de beaucoup les plus nombreux dans le cinquième cercle que parcourt l'humanité présente, des armes pour mal faire, et de jeter ainsi le trouble dans la société.

Je ne puis clore ce qui concerne la « précipitation » sans dire que, à Paris même, Mme Blavatsky a produit à plusieurs reprises, j'ignore par quels moyens, le tintement de cloche dont il vient d'être parlé, et que certaines communications lui auraient été faites par télégramme astral. Dans une séance chez Madame de ...., où le chéla Mohini venait de développer une thèse d'occultisme, on la vit retirer de dessous sa main, à un moment donné, une dépêche qu'elle aurait reçue de la sorte. Cette dépêche était de Kout-Houmi, qui avait dû assister astralement à la séance ou avait été informé par voie astrale de ce qui s'y était passé, car, après l'avoir lue, Mme Blavastky, s'adressant au jeune chéla, lui dit : « Le maître est content de vous ! »

Comme il ne nous a pas été donné d'étudier les faits, non plus que d'en discuter le principe, nous n'aurions plus qu'à nous arrêter là. Ajoutons, cependant, que la mystique de toutes les religions, tant divine que diabolique, offre de nombreux exemples d'écritures obtenues à peu près de la sorte. Quant au spiritisme, il n'a pas seule-

ment, à l'exemple des autres systèmes de révélation, ses mediums inspirés ou mus par des agents externes; ses possédés et ses extatiques, dont le cerveau pense la pensée d'autrui et dont la main, comme celle du chéla, écrit cette « pensée revêtue de mots ; » il a encore l'écriture directe, entre planchettes scellées ou à travers enveloppe cachetée: les crayons et ardoises mystiques du Dr Slade, la pneumatographie du baron de Guldenstubbe.

L'empire que l'homme, avant sa chute, avait sur la nature, d'après la Mystique chrétienne, la Théosophie l'attribue à ses mahatmas. « Toute la création est au service des élus, » dit l'abbé Ribet[1], après Bossuet[2]. « Toute la nature, disent les théosophes, obéit aux maîtres de la science occulte. » On a vu les saints « soulever sans efforts des masses énormes et déplacer même des montagnes, contenir dans leurs débordements les torrents et les fleuves, apaiser les tempêtes, conjurer les orages, appeler du ciel la foudre qui consume et plus souvent la pluie qui rafraîchit et fertilise; faire jaillir des rochers ou d'une terre aride de limpides fontaines, multiplier les aliments ou les transformer, rajuster les débris d'un objet fragile[3]; » assouplir les animaux les plus sauvages; rendre l'ouïe aux sourds, la vue aux aveugles, la parole aux muets ; ressusciter les morts, etc. Tout cela, le mahatma le peut, sans l'aide ni la grâce de Dieu, par la seule science, parce qu'il connaît les lois qui gouvernent toutes choses et que, les connaissant, il les plie à la force toute-puissante de sa volonté. Ce qui est dit du grand ascète Vismamitra dans le Mahabharata, la Théosophie le dit de ses maîtres : « Ce religieux faisait de si « grandes œuvres de pénitence, que le roi du chœur des esprits, In- « dra, craignait fortement que la pieuse ardeur du héros ne le préci- « pitât de son trône. » Vismamitra était si puissant, que « son éclat « pouvait enflammer le monde, son pied ébranler la terre ; qu'il au- « rait pu réduire en poussière le mont Merou, bouleverser l'espace. » Pour si énormément démesuré que cela paraisse et que cela soit, la Théosophie ne l'entend pas figurativement. Puisque c'est la volonté qui a fait et entretient le monde, pourquoi refuserait-on à la science, qui commande à la volonté, le pouvoir de la mener? Or, la Théosophie est convaincue que la vraie science est possédée par ses maîtres. De là l'écrasante logique de ses déductions.

[1]) La Mystique divine, t. II, p. 611.
[2]) *Serm. pour la fête de tous les Saints.*
[3]) Ribet, l. c., p. 613.

La vie, d'après les Théosophes, ne serait, dans ses manifestations concrètes, ou, comme nous dirions, nous, dans sa phénoménalité, que le résultat et la conséquence légitime, — c'est leur mot, — d'affinités chimiques. Mais ils corrigent ce matérialisme en donnant une réalité à ce qu'ils appellent la vie pure et simple, à la vie considérée dans un sens abstrait, et ils prétendent que, la volonté, qui dispose de ce principe, peut, dans telles conditions données, qu'ils ne font pas connaître, le faire agir à son gré. Dans une lettre qu'on veut bien nous communiquer, le mahatma Kout-Houmi publie ces étranges paroles : « Si, comme je l'espère, dans quelques années je suis mon « propre maître, j'aurai le plaisir de vous démontrer, sur votre table « à écrire, que la vie, en tant que vie, peut non seulement être trans- « formée en d'autres aspects que ceux que nous voyons, en d'autres « phases de la force, mais qu'elle peut être réellement infusée dans « un homme artificiel. Frankenstein n'est un mythe que comme hé- « ros de roman ; au fond, c'est une possibilité, et les médecins de la « dernière sous-race de la 6e inoculeront la vie et ressusciteront les « corps, comme ceux de nos jours inoculent la petite vérole. L'es- « prit, la vie et la matière ne sont pas des principes naturels existant « indépendamment l'un de l'autre, mais les résultats ou effets de « combinaisons produites par l'éternel mouvement dans l'espace. » Et cela ne semble pas être une opinion particulière au mahatma en question ; on a pu lire dans le *Théosophist* des histoires de résurrection dont ce journal admettait tout au moins la possibilité, s'il n'en garantissait pas la certitude, d'où il y a lieu de conclure que l'affirmation de Kout-Houmi, déjà par elle seule d'une si haute autorité auprès des théosophes, est, à leur point de vue, rigoureusement orthodoxe.

L'idée d'une possibilité de ce genre n'est, du reste, pas nouvelle ; on la trouve émise dans le livre 1er du traité *De natura rerum* de Paracelse, qui, lui, du moins, n'hésite pas à donner le procédé au moyen duquel peut être produit ce qu'il appelle l'*homonculus*. Le matérialisme se croit autorisé à faire de la vie un simple mouvement de substitution moléculaire, qui aurait pour principes une putréfaction et une fermentation. Or, c'est précisément par une chimification artificielle imitée de là, mais en réservant, toutefois, la nécessité du germe, dont les matérialistes se passent hardiment, que Paracelse créait ou s'imaginait pouvoir rétablir la matière première, — *prima materia*, — en dehors du sein maternel. Plus près de nous le philo-

sophe Jean Jacob, Wagner, mort en 1841, n'a-t-il pas soutenu que la chimie arriverait un jour à former des corps organisés, des animaux, des hommes même, par cristallisation ? Paracelse aurait appris le secret sublime de la vie du fameux Salomon Trismosin, un des grands maîtres de l'art hermétique. Ce Trismosin, sur le déclin de l'âge, trouva la pierre philosophale, dont il n'eut qu'à avaler un tout petit éclat pour se rajeunir ; cent cinquante ans après il était aussi frais que le jour de sa transformation. Il en distribua à un nombre considérable de vieilles femmes, les uns disent 70, d'autres 90, qui toutes redevinrent jeunes et eurent encore des enfants. Au siècle dernier, il y eut beaucoup de personnes qui crurent de bonne foi à l'âge que se donnaient le comte de Saint-Germain et Cagliostro. Le premier laissait dire de lui qu'il avait plus de deux mile ans et qu'il avait connu Jésus-Christ. Il avait, lui aussi, trouvé une eau de jouvence, qui, de même que l'Elixir de longue vie du second, assurait l'immortalité. Ils sont morts, pourtant, l'un et l'autre. On rencontrerait aujourd'hui encore dans l'Inde, au dire du *Theosophist*, quelques *yoghis* et *fakirs* épars çà et là, que des générations d'hommes auraient vus, toujours les mêmes, fixés à la même place, et dont on ignorerait tout-à-fait l'âge. Lytton Bulwer, qui était un *essayiste*, comme on dit en Angleterrre, a pu, dans son roman de « Zanoni, » ne chercher que sa voie ; mais les Théosophes ne s'accordent pas moins à reconnaître que, à part le drame, et quelles qu'aient été les vues personnelles de l'auteur, il n'y a rien, dans la donnée générale du livre, qui ne soit conforme aux traditions de l'occultisme ésotérique. Ces paroles de Mejnour à Glyndon, sur la question dont il s'agit ici, il les avouent, il les tiennent pour des emprunts qui leur ont été faits : « Il y a eu de siècle en siècle, dans le monde, des esprits plus brillants et plus heureux, qui ont atteint aux régions de l'air où les êtres au-dessus du genre humain se meuvent et respirent. Zanoni, quelque grand qu'il soit, n'est pas le seul. Il a eu ses prédécesseurs, et il peut avoir une longue suite de successeurs à venir... Vous voyez en moi un homme de qui Zanoni a appris lui-même quelques-uns de ses secrets les plus élevés. Sur ces rivages, dans cet endroit, sur les plages napolitaines, j'ai vécu en des siècles où n'atteignent que faiblement vos chroniques. Le Phénicien, le Grec, l'Osque, le Romain, le Lombard, je les ai tous vus passer, feuilles gaies et étincelantes sur le tronc de l'universelle vie, flétries et dispersées quand la saison est venue, pour renaître à nouveau. »

On a le droit de traiter de rêves ces singulières prétentions : tant que les mahatmas ne nous auront pas révélé le secret de leur procédé, nous sommes autorisés par les déductions de nos témoignages scientifiques à les qualifier ainsi ; mais il ne nous semble pas qu'il y ait personne à qui ce droit appartienne moins qu'aux matérialistes. En faisant de la vie le résultat de simples combinaisons chimiques, et en subordonnant à ces combinaisons le dynamisme qui y préside, ils perdent, nous paraît-il, l'avantage de pouvoir sourire à leur aise sans craindre d'être taxés d'inconséquence.

Nous connaissons les principes généraux de la théosophie contemporaine : ce sont, comme on l'a vu, à peu près ceux de la théosophie de toutes les époques. Il nous resterait à dire quelle est sa philosophie, ou, en d'autres termes, la synthèse de ses déductions scientifiques et de ses inductions. Comme le Bouddhisme, un Bouddhisme épuré et quintessencié, en est la base, peut-être pourrions-nous terminer ici notre exposé et renvoyer, pour le reste, à ce qui est connu de la doctrine bouddhique. Néanmoins, la Théosophie n'acceptant pas tout le Bouddhisme et ayant pour plusieurs de ses enseignements, notamment pour le Nirvana, qu'elle est loin de tenir pour un néant absolu, des explications toutes particulières, une suite à ce travail nous paraît indispensable.

J. Baissac.

(A suivre)

CONTES POPULAIRES GRECS

RECUEILLIS A SMYRNE EN 1875

et traduits par ÉMILE LEGRAND

Belzetta et Fiorentino.

Il y avait une fois un roi très vieux qui désirait redevenir jeune comme à vingt ans. Il rassembla tous les sorciers de son royaume et leur demanda si, par la puissance de leur art, ils pouvaient lui rendre sa première jeunesse. Ils lui déclarèrent unanimement que la chose était impossible. Cette réponse mit le roi dans une si violente colère qu'il les fit tous décapiter sur l'heure. A quelque temps de là, il vint un sorcier d'une ville éloignée. Ayant été informé de sa présence, le roi le manda et lui dit : « Si tu peux réussir à me rendre jeune, je te donnerai la moitié de mes États. »

« Rien de plus facile, sire, » répondit le sorcier. Le pauvre diable se savait parfaitement incapable d'accomplir un tel prodige, mais la peur lui dicta cette réponse mensongère. Il dit donc au roi : « Donnez ordre de vous trouver un prince qui soit fils unique, tenez-le pendant quarante jours enfermé, ne le nourrissez que de mets exquis et de friandises, après quoi faites-le égorger et buvez de son sang tout chaud : de cette façon, vous redeviendrez aussi jeune et aussi vigoureux qu'à votre vingtième année. »

Le roi avait une fille unique d'une beauté ravissante : ses sourcils étaient minces comme une ganse de soie, ses cheveux noirs comme l'aile du corbeau, ses yeux bleus, et de chaque côté de sa bouche pareille à une rose se dessinaient deux gracieuses fossettes. Elle alla donc trouver son père et lui dit : « O mon roi, je veux me charger moi-même de trouver le prince. Fais-moi construire un vaisseau de cristal, avec des voiles de soie verte et des cordages d'or ; qu'on y

mette un équipage, je m'habillerai en homme et je remplirai les fonctions de capitaine. »

Le roi approuva le projet de sa fille et fit construire un vaisseau tel qu'elle le voulait. Elle s'embarqua et partit. Après avoir visité beaucoup de pays, elle jeta l'ancre dans le port d'une grande ville. Juste en face de l'endroit où le navire avait mouillé, s'élevait un palais de marbre et de porphyre. C'était dans cette magnifique demeure qu'habitait le jeune homme qu'elle cherchait. Ses parents le chérissaient tellement qu'ils ne lui permettaient jamais de sortir, dans la crainte qu'il ne lui arrivât quelque chose de fâcheux. Il avait une foule de serviteurs toujours prêts à exécuter ses ordres. De la fenêtre de sa chambre, le jeune prince apercevait la frégate et les nombreux visiteurs qui allaient l'admirer. Désireux de la voir de plus près, il pria son père de l'y laisser aller avec quelques amis.

Quand la princesse le vit venir, elle dit à ses matelots : « Tenez-vous sur vos gardes ; quand vous apercevrez quelqu'un regarder de tous côtés avec curiosité, sachez que c'est le jeune homme que je veux emmener avec moi, appareillez et partez. »

Le navire était déjà en pleine mer, quand le prince s'aperçut de la chose et demanda où on le conduisait. « Tranquillisez-vous, lui répondit la jeune fille, nous reviendrons d'ici à quelques jours. »

Après une heureuse navigation, le vaisseau aborda dans le pays où régnait le père de la princesse. Grande fut la joie du roi, quand il vit le navire de retour avec le prince qu'il désirait si ardemment.

La princesse garda le jeune homme pendant quarante jours dans ses appartements ; ils prenaient leurs repas ensemble et ne se quittaient pas d'un seul instant. Elle tomba amoureuse de lui. A mesure qu'approchait le jour fixé, la princesse devenait plus triste et ne cessait de pleurer. Elle ne mangeait pas, elle ne pouvait dormir, et le prince lui disait :

« Qu'as-tu donc, Belzetta, que tu es si triste ? Cela me désole de te voir dans un pareil état. »

« Que veux-tu que je te dise, Fiorentino ? Mon père a l'intention de t'égorger pour boire ton sang et redevenir jeune comme à vingt ans. Mais je t'aime et je ne veux pas que tu meures. Il nous faut fuir cette nuit, car demain il serait trop tard. »

Ils ouvrirent alors le trésor royal, se chargèrent de pièces d'or et prirent la fuite, sans que personne au palais soupçonnât leur départ. Le matin, le roi chercha le prince, il ne le trouva pas ; il chercha sa

fille et ne la trouva pas davantage. Il alla le dire à la reine qui n'eut pas de peine à deviner qu'ils avaient pris la clef des champs. Elle reprocha au roi que c'était de sa faute si elle avait perdu sa fille. Le roi lui dit : « Ne te chagrine pas, je vais partir à la recherche des fugitifs. » Le monarque se rendit sur le sommet d'une haute montagne, mais sa fille l'aperçut et comprit qu'il les poursuivait pour les ramener au palais.

Il y avait là un petit ermitage. Elle changea le prince en moine, se métamorphosa elle-même en religieuse, et ils se mirent tous deux à encenser.

Le roi s'approcha d'eux et leur demanda s'ils n'avaient pas vu passer un jeune homme et une jeune fille. Ils lui répondirent qu'étant tout entiers à leurs dévotions, ils n'avaient vu personne. Le roi fut très désappointé, et reprit le chemin de son palais, en pleurant la perte de sa fille.

La reine n'eut pas plus tôt appris l'insuccès du roi qu'elle se mit elle-même à la poursuite des deux fugitifs. Ceux-ci quittèrent l'ermitage et s'enfoncèrent dans une vaste solitude, qui s'étendait devant eux à perte de vue. Bientôt Belzetta vit venir sa mère ; mais, comme elle était fort versée dans la sorcellerie, aussitôt qu'un cours d'eau se présenta, elle changea le prince en canard, se métamorphosa elle-même en cane et ils se mirent tous deux à nager. La reine, qui était aussi sorcière, n'eut pas de peine à reconnaître sa fille sous ce déguisement emplumé ; elle la supplia de revenir au palais avec le jeune prince, s'engageant à le lui donner pour époux. Mais, plus la reine parlait, et plus la cane l'éclaboussait d'eau en battant des ailes. Désespérant de la convaincre, la reine la maudit et lui fit cette prédiction : « Ah ! ma fille, le prince que tu aimes t'abandonnera au beau milieu de la route. Il se rendra chez ses parents, sa mère l'embrassera, et avec ce baiser il t'oubliera. »

Après avoir ainsi parlé, la reine retourna chez elle.

Le prince et la princesse sortirent de l'eau, reprirent leur forme humaine et se rendirent dans un village peu éloigné de là. Fiorentino dit à la jeune fille de l'attendre en cet endroit, pendant qu'il irait dans son pays faire les préparatifs de leur mariage et lui promit avec serment qu'il l'enverrait chercher lorsqu'il en serait temps.

Belzetta le supplia de ne pas se laisser embrasser par sa mère ; il lui jura de se tenir sur ses gardes et partit. A son arrivée au palais, sa mère le serra tendrement dans ses bras et voulut lui donner un

baiser, mais il s'y refusa en disant qu'il était venu pour faire les préparatifs de son mariage avec une jeune fille qu'il aimait.

La reine se montra fort satisfaite et lui dit qu'elle donnerait ses ordres pour que la cérémonie nuptiale fut célébrée avec le plus grand éclat. Fiorentino, qui avait besoin de repos, alla se coucher. Le lendemain, sa mère, voyant qu'il tardait à se lever, entra dans sa chambre pour le réveiller ; et, pendant qu'il dormait encore, elle l'embrassa sur le front. Aussitôt, le jeune homme oublia sa bien-aimée. Sa mère lui dit de se lever, qu'il faisait grand jour, et qu'il fallait envoyer chercher Belzetta pour célébrer le mariage. Mais le prince, ne se rappelant pas même qu'il était fiancé, n'accorda aucune attention aux paroles de sa mère.

Cependant Belzetta, voyant que Fiorentino l'avait oubliée, se rendit dans la ville qu'il habitait. Elle fit venir un architecte et lui demanda s'il n'y avait pas à vendre un terrain pour bâtir vis-à-vis du palais de Fiorentino. L'architecte lui acheta aussitôt l'emplacement qu'elle désirait. Elle lui donna ordre d'y élever un palais qui surpassât en beauté celui de Fiorentino. L'architecte prit quarante maçons : ils se mirent à l'œuvre et eurent terminé l'édifice au bout de quelques jours. Belzetta en fut fort satisfaite, elle fit garnir son palais de meubles d'or, d'argent, d'ivoire et de nacre, elle acheta soixante servantes et elle alla habiter cette somptueuse demeure.

Or Fiorentino avait deux cousins. L'un d'eux, ayant aperçu Belzetta accoudée à la fenêtre de sa chambre, fut frappé de sa beauté : « Que vous êtes jolie, madame, lui dit-il ! Pourriez-vous m'accorder la faveur d'aller vous présenter mes hommages ? » — « Envoyez-moi cent pièces d'or, et venez me voir ce soir, à neuf heures, répondit-elle. »

Puis, appelant ses servantes, elle leur dit : « Quelle que soit l'heure à laquelle on frappe à la porte, je vous défends d'ouvrir. Si l'on insiste, dites que tel est l'ordre de votre maîtresse. »

A l'heure convenue, le jeune homme se présenta à la porte de Belzetta, mais ne put se faire ouvrir. Honteux de son échec, il passa la nuit à errer dans les rues, ce qui ne l'empêcha pas, le matin, de dire à Fiorentino qu'il avait passé une nuit délicieuse dans les bras de la belle dame. La même chose arriva à l'autre cousin de Fiorentino, mais, pour ne pas prêter à rire, il fit le même récit que le premier.

Fiorentino sentit, à son tour, ses désirs s'éveiller et résolut, lui

aussi, de tenter l'aventure. Il passa donc sous les fenêtres de Belzetta, qu'il n'avait pas reconnue, et lui dit : « Que vous êtes belle, madame ! et que je serais heureux de passer une heure en votre douce compagnie ! »

« C'est facile, répondit Belzetta, envoyez-moi cinq cents pièces d'or, et venez me voir ce soir à onze heures. »

Elle donna ensuite ordre à ses servantes de s'armer chacune d'une bonne cravache, de rosser Fiorentino comme il le méritait, puis de le jeter à la porte sans pitié. Quand le pauvre prince se présenta, il ne fut pas sitôt entré dans le vestibule que les soixante servantes lui tombèrent dessus à coups de cravache. Il eut beau crier et demander grâce, rien n'y fit. Elles ne cessèrent de frapper que quand il tomba évanoui. Alors elles le prirent et le jetèrent dans la rue comme un chien crevé. Il passa la nuit dans la boue. Le matin, quand ses domestiques ouvrirent la porte du palais, ils aperçurent leur maître et s'empressèrent de l'entrer. Il mit plusieurs jours à se rétablir. Quand il alla mieux, ses deux cousins lui avouèrent qu'ils n'avaient guère été mieux traités que lui. Ils se consultèrent, et Fiorentino fut d'avis que, vu les peu galants procédés dont cette femme avait usé envers des personnages de leur qualité, on devait sans retard la traduire en jugement.

Il lui envoya dire par un de ses serviteurs qu'elle eût à se rendre au palais.

Le serviteur dit à Belzetta : « Madame, veuillez venir au palais : mon maître désire vous voir et il prie Dieu de vous accorder de nombreuses années. »

Belzetta prit sa plus belle robe, mit tous ses bijoux, et, accompagnée de ses soixante servantes, se rendit chez le prince.

« Quel est, dit-elle en entrant, le plaignant qui m'appelle devant le juge ? »[1]

« Sois sobre de paroles, lui répondit un des cousins de Fiorentino, celui que tu vois ici est le fils du roi. Tu m'as demandé cent pièces d'or, à mon cousin deux cents, et à notre maître Fiorentino, tu en as pris cinq cents. »

« C'est vrai, répondit-elle. Je ne saurais le nier. Je cherchais un prétexte pour me faire appeler devant le juge. Je l'ai trouvé. »

[1]) A partir de cet alinéa jusqu'à la fin du conte, le texte contient un certain nombre de vers mêlés à la prose. Il est vraisemblable qu'à une époque antérieure le récit tout entier était en vers.

Alors le roi, qui n'avait pas encore pris la parole, dit à Fiorentino : « Ne te rappelles-tu pas avoir vu cette femme quelque part ? »

« Si je me souviens de cette étrangère, répondit le prince, puisse Dieu me donner une vie de tribulations ! »

« Comment, reprit Belzetta, ne te souviens-tu pas des flacons d'eau de roses que je vidais dans ton bain ? Ne te souviens-tu pas des fines chemises que je te faisais porter ? Rappelle-toi, Fiorentino, le lit de soie verte que je dressais au milieu de ma chambre et sur lequel tu venais te coucher près de moi ! Rappelle-toi les coussins rouges et jaunes que je te mettais sous la tête, et les parfums exquis que je brûlais pour toi dans une cassolette d'or ! »

« Tu es ma Belzetta, tu es la prunelle de mes yeux, tu es mon âme, tu es ma bien-aimée. Pardonne-moi mon oubli ! »

Alors la reine, sortant de sa chambre, embrassa Belzetta sur la joue droite et lui dit : « Sois la bienvenue, ma bru, ma digne bru ; toi qui es entrée dans mon palais avec des paroles honnêtes ! » Puis se tournant vers Fiorentino : « Souviens-toi, mon fils, que, à ton retour de voyage, tu m'avais fait inviter tous les princes, mais tu oublias ta bien-aimée. Tu viens de la reconnaître : allons célébrer ton mariage. »

On invita le père et la mère de la jeune fille. On célébra de grandes réjouissances, on but et on mangea beaucoup. Quant à nous, nous ne fûmes pas invités, mais nous entendîmes la musique.

Raconté par Jean Chrysoverghis,
marchand de tabac ambulant, âgé de 43 ans.

Les fourberies de maître Renard.

Il était une fois un pope qui revenait d'officier dans des églises éloignées qu'il desservait. Il avait recueilli des offrandes de toute espèce, des pains, des poules, des dindes et jusqu'à du poisson. Il retournait donc chez lui, monté sur son âne, et chantant des motets pour se distraire. Un renard, qui se trouvait par là, ayant aperçu les volailles suspendues au bât du baudet, résolut de s'en emparer. Il alla se coucher dans le beau milieu du chemin et contrefit le mort.

Quand le pope l'aperçut : « Tiens, se dit-il, si je le prenais pour

l'écorcher et faire avec sa peau une pelisse à ma femme ? » Il le ramassa donc et le mit dans une des hottes.

Le pope n'eût pas sitôt repris sa route que, tout doucettement, le renard commença à jeter par terre les pains qui se trouvaient dans la hotte. Vint ensuite le tour des volailles. Après quoi, la rusée bête sauta prestement en bas, sans que le pope se fût aperçu de rien. Quand le brave homme arriva chez lui, il faisait nuit noire : « Viens vite, cria-t-il à sa femme, viens m'aider à décharger les provisions. Je t'apporte un superbe renard pour te faire une pelisse. »

Dame popesse, toute joyeuse, cherche dans une hotte, cherche dans l'autre, furète partout. Rien. Le pauvre pope allume une chandelle, regarde à son tour, et comprend alors que la maudite bête s'est moquée de lui. Il demeura bien penaud, mais que pouvait-il faire ?

Cependant, le renard s'était mis en devoir de transporter pains et volailles dans son terrier. Il en était à son dernier voyage, quand il fut aperçu par un loup. Il eut beau jouer des jambes, le loup le rejoignit et le saisit par la patte.

— Tire donc sur la racine, âne que tu es, lui dit le rusé compère.

Convaincu qu'il tenait une racine, le loup lâcha prise immédiatement, et le renard se sauva en criant : « O mon pauvre petit pied, mon pauvre petit pied, tu l'as échappé belle ! » Et il courut se blottir au fond de son trou. Le loup essaya bien de l'y poursuivre, mais il était si gros qu'il ne put y pénétrer. Il résolut alors d'attendrir le renard et lui dit : « Cher renard, aie pitié d'un pauvre vieux loup qui n'a rien à se mettre sous la dent. Fais-moi l'aumône d'une de tes poules. »

— Je m'en garderai bien, répondit le renard, j'ai eu trop de mal à les gagner. Travaille comme moi et l'on t'en donnera aussi.

— Et quel ouvrage as-tu fait ?

— Ce que j'ai fait, cher maître Nicolas ? Je suis allé à l'église, j'ai aidé le pope à chanter le *Kyrie eleison*, et, pour récompense, il m'a donné des pains et des volailles. Va chanter le *Kyrie eleison*, et tu peux être sûr que tu recevras une grasse rémunération pour ta peine.

— Est-ce bien vrai, maître renard ?

— Comment, cher maître Nicolas, me crois-tu donc capable de te conter des mensonges ? C'est la pure vérité.

Le pauvre loup courut tout d'une traite à l'église et se mit à chanter. Mais on lui lança des pierres et on le poursuivit à grands coups

de trique. Tout déconfit, maître Nicolas retourna trouver l'astucieux renard, lui reprocha amèrement de l'avoir berné, et lui raconta qu'il n'avait pas été plus tôt entré qu'on l'avait chassé avec force horions.

Le renard feignit une grande surprise et dit au loup : « Fais-moi entendre comment tu as chanté. »

— *Kyrgoude daison, Kyrgoude daison*, hurla le loup.

— Ah ! mon cher maître Nicolas, s'écria le renard, tu as la langue beaucoup trop épaisse. Voilà pourquoi l'on t'a chassé. On veut une voix claire et délicate.

— Et que faut-il faire pour cela ?

— Va étendre ta langue sur une fourmilière ; il en sortira une foule de fourmis qui te l'aminciront.

L'imbécile de loup suivit le conseil du madré compère.

Les fourmis lui mirent la langue comme un crible.

Il retourna à l'église et entonna d'une voix rauque le *Kyrie eleison*. On le chassa une seconde fois à coups de bâton.

Il alla de nouveau se plaindre à maître renard. Celui-ci, qui voulait s'en débarrasser à tout prix, lui répondit : « Tu as encore la langue trop épaisse, mon cher Nicolas ; ta voix n'a pas plu aux gens de l'église, c'est pour cela qu'ils t'ont chassé. Mais écoute le sage conseil d'un ami. Si tu veux avoir la langue mince comme il te la faut, rends-toi dans le village voisin et va trouver un forgeron, au moment où il bat le fer ; tu allongeras la langue sur son enclume et il te l'amincira avec sa masse. »

Cette fois encore, le loup crut le renard sur parole et, sans prendre le temps de réfléchir, en vrai nigaud qu'il était, il se rendit chez le forgeron. Celui-ci, s'étant retourné pour voir qui entrait dans sa boutique, aperçut un énorme loup, la langue posée sur l'enclume. Il leva aussitôt son plus lourd marteau et en asséna sur la tête du pauvre animal un coup si violent qu'il l'étendit raide mort sur le carreau.

Raconté par Théodore Stéphanopoulos,
garçon d'hôtel, âgé de 27 ans.

Le marchand et ses trois fils.

Il était une fois un marchand très riche qui avait trois fils. De temps à autre, il vendait quelques-unes de ses nombreuses propriá-

tés et les convertissait ainsi en argent. Il fit faire trois barils entièrement pareils et les remplit de pièces d'or; il fit aussi bâtir trois maisons pareilles, afin que ses enfants ne se querellassent point quand arriverait le moment de partager. Se sentant près de mourir, il appela ses trois fils et leur dit : « Mes enfants, ma dernière heure est arrivée ; je vous donne ma bénédiction et je vous laisse toute ma fortune. J'ai déposé dans la cave trois barils pleins de pièces d'or; ils sont tous trois pareils, et il n'y a pas une pièce d'or de plus dans l'un que dans l'autre. Partagez-les. Que chacun de vous en prenne un et une des trois maisons que je possède. Aimez-vous, soyez prudents et dites quelquefois : « Que Dieu fasse miséricorde à défunt notre pauvre père ! » Prenez la clef de la cave et allez voir dès à présent si je vous ai dit la vérité. »

Ceux-ci prirent la clef, descendirent à la cave, et purent se convaincre que, comme leur père l'avait dit, les trois barils étaient pareils. Ils refermèrent soigneusement la porte et remontèrent, après avoir donné la clef à l'aîné.

Leur père leur dit que, quand il aurait cessé de vivre, ils devaient procéder à ses funérailles, distribuer des aumônes, puis se partager le patrimoine. Il mourut et, après qu'ils lui eurent rendu les derniers devoirs, ils s'empressèrent de descendre à la cave. Ils l'ouvrirent, mais, au lieu de trois barils, ils n'en trouvèrent plus que deux. Ils se mirent à se disputer.

« Je veux mon baril, dit le plus jeune à l'aîné; c'est toi qui avais la clef; arrange-toi comme tu voudras, mais il me faut ma part. »

Le second frère répéta la même chose. L'aîné jura qu'il n'avait pas dérobé le baril, mais ils refusèrent de le croire et recommencèrent à se chamailler de plus belle.

Le lendemain, ils convinrent d'aller soumettre leur affaire au cadi. Mais ils étaient tous trois si retors que le cadi ne comprit absolument rien à leur cas. En désespoir de cause, il les adressa au caïmacam, qui est plus élevé en dignité et par conséquent plus intelligent. Il lui écrivit toute l'affaire, en le priant de la débrouiller.

Les trois frères partirent avec la lettre du cadi. Sur la route, ils arrivèrent à un endroit très resserré où l'on ne pouvait passer qu'un seul à la fois. Ils y rencontrèrent un pauvre Turc qui dit à l'aîné frère : « Seigneur marchand, j'ai perdu mon cheval, ne l'auriez-vous pas vu sur votre chemin ? »

— Non, répondit-il, je ne l'ai pas vu. Était-il borgne?

— Oui, seigneur, il l'était.

— Je ne l'ai pas vu.

Cet homme adressa la même question au second frère, et celui-ci lui répondit : « Je n'ai pas vu ton cheval. Était-il boiteux d'un pied? »

— Oui, seigneur, il l'était.

— Je ne l'ai pas vu.

Le Turc demanda enfin au plus jeune frère : « Seigneur marchand, n'avez-vous pas vu un cheval sur votre chemin ? »

— Non, répondit-il, je ne l'ai pas vu. Était-il chargé de vinaigre ?

— Oui, seigneur, il en était chargé. C'est donc vous autres qui avez mon cheval !

Et, suivis du vieux Turc, les trois frères se rendirent chez le caïmacam. Le caïmacam reçut les trois frères avec toutes sortes d'égards ; il les fit entrer au salon, où il leur offrit du café, des pipes et des sorbets.

Tout-à-coup un domestique se présenta devant le caïmacam et lui dit : « Effendi, on vous demande dehors. »

Le caïmacam sortit, aperçut le Turc et lui dit :

— Que me veux-tu ?

— Effendi, les trois hommes qui sont chez vous m'ont volé mon cheval sur la route.

— Tu n'as pas honte de dire des choses pareilles ? D'aussi honorables marchands t'auraient volé ton cheval ?

— Effendi, je les ai rencontrés sur la route ; je leur ai demandé s'ils n'avaient pas vu mon cheval, ils m'ont répondu que non, et cependant ils m'en ont donné le signalement exact. Comment cela se fait-il ?

Le caïmacam parut embarrassé. Il rentra et dit aux trois frères : « Il y a là un pauvre homme qui vous accuse de lui avoir volé son cheval, attendu que, vous ayant demandé sur la route si vous n'aviez pas vu cet animal, vous lui en auriez donné le signalement exact. »

— C'est vrai, effendi, mais nous n'avons pas vu sa bête.

— Et comment connaissez-vous le signalement d'un cheval que vous n'avez jamais vu?

L'aîné dit : « J'ai remarqué que l'herbe n'était broutée que d'un seul côté, et j'en ai conclu que le cheval était borgne. »

Le second dit : « C'est à la trace de ses pas que j'ai vu qu'il était boiteux. »

Le troisième dit : « On sentait le vinaigre sur la route, voilà pourquoi j'ai dit que le cheval devait être chargé de vinaigre. »

Le caïmacam fut émerveillé de leurs réponses, et se dit en lui-même : « Si j'en juge par leur langage, ces trois gaillards sont plus malins que moi. J'aurai du mal à les prendre. Essayons, cependant ! »

Il leur fit servir un festin composé de mets excellents, et le soir il les mit à coucher dans une chambre que l'on avait pris soin de séparer en deux par une cloison en papier. Derrière cette cloison, se placèrent trois secrétaires chargés d'écrire tout ce que diraient les trois frères.

Quand ceux-ci se furent mis au lit, ils entamèrent la conversation.

— L'agneau que nous avons mangé ce soir était bien tendre, dit le deuxième frère.

— Oui, répondit l'aîné, il était tendre parce que c'est un agneau volé.

— Et le raisin, ajouta le plus jeune, comme il était doux !

— Oui, répliqua le deuxième, il était doux parce qu'il a poussé sur un corps humain.

— Quel homme intelligent que le caïmacam, reprit l'aîné.

— Ce n'est pas étonnant, répondit le plus jeune, les bâtards sont toujours doués d'une grande intelligence.

Les secrétaires couchèrent fidèlement par écrit tout ce qu'ils entendirent. Le matin venu, le caïmacam ne fut pas médiocrement surpris en lisant la conversation des trois frères; il était impatient de savoir ce qu'il pouvait y avoir de vrai. Quand ils furent levés, il leur dit : « Excusez-moi de ne pas vous tenir compagnie. Une affaire urgente réclame ma présence, mais je serai de retour dans une heure. »

Le caïmacam se rend à la bergerie, et dit au berger : « L'agneau que tu as envoyé hier à la maison, quel agneau était-ce ? »

— Effendi, c'était un agneau comme tous les autres.

— Non. Il était plus savoureux que ceux que tu m'envoies habituellement.

— Que vous dirai-je, effendi ? Un petit agneau étranger est venu se mêler au troupeau. Personne ne l'ayant réclamé, il y est resté. Comme il était orphelin, il a tété un grand nombre de brebis et est devenu gras. Vous m'avez fait dire de vous envoyer un bon agneau ; celui-ci était le meilleur, voilà pourquoi je l'ai choisi de préférence.

Le caïmacam va ensuite trouver le vigneron et lui dit : « Les

raisins que tu as envoyés hier à la maison, de quel cep provenaient-ils? »

Le pauvre vigneron sentit son sang se glacer et répondit en tremblant : « Je les ai cueillis par ci par là dans la vigne. »

— Non. Je veux que tu me dises à quel cep tu les as cueillis. Ils étaient plus savoureux que jamais.

Le pauvre vigneron était fort embarrassé. Le caïmacam reprit : « Dis-moi la vérité sans détours et ne crains rien, je ne t'adresserai pas la moindre réprimande. »

— Je vais donc vous raconter ce qui s'est passé, effendi. Il venait dans la vigne un grand vilain nègre qui ne cessait de me faire des menaces. Un jour, je lui dis vertement de s'en aller et de me laisser tranquille ; mais il se jeta sur moi, comme un forcené, et me flanqua une terrible paire de gifles. Outré de colère, je saisis ma bêche et d'un coup je l'étendis mort à mes pieds. Après quoi je l'enterrai sous le cep auquel j'ai cueilli les raisins que je vous ai envoyés.

En quittant le vigneron, le caïmacam se rendit chez sa mère et lui demanda s'il était vrai qu'il fût bâtard. Elle commença par se récrier, mais il finit par lui arracher l'aveu suivant :

— Mon fils, dit-elle, je n'avais pu avoir d'enfants avec mon mari. Ne voulant pas que notre fortune tombât, après nous, entre des mains étrangères, je fus forcée de rechercher le concours d'un autre homme pour avoir un héritier. Je devins grosse des œuvres d'un domestique de la maison qui crut avoir commerce avec une de mes femmes, et je te mis au monde.

Après toutes ces révélations, le caïmacam désespérait plus que jamais de venir à bout de gens qui savaient tant de choses. Ce jour là pourtant il donna encore un grand festin aux trois frères, puis se mit à leur raconter une foule d'histoires. En dernier lieu, il leur fit le récit suivant : Il était une fois un pacha immensément riche, qui ne pouvait avoir d'enfants, bien qu'il eût pour femme la plus belle personne du pays. A la suite de grands revers de fortune, ce pacha se trouva réduit à la plus affreuse pauvreté. Un jour, il dit à sa femme : Je vais entreprendre un long voyage, afin d'aviser aux moyens de sortir de la pénible situation où nous sommes. Il peut se faire que je revienne, mais il peut se faire aussi que je ne revienne pas. Si donc tu trouves un bon parti, libre à toi de te remarier, seulement je te recommande d'attendre sept ans, sept mois, sept semaines, sept jours, sept heures et sept minutes. Cela dit, il monta à cheval et partit.

Pendant son absence, beaucoup de prétendants recherchèrent sa femme ; mais elle refusait constamment les plus brillantes propositions. Les sept ans, sept mois et sept semaines étaient écoulés, il ne restait plus que les jours, les heures et les minutes, lorsqu'un pacha très riche passa par hasard sous les fenêtres de la jeune femme. Il la vit, en tomba éperdûment amoureux, et la fit aussitôt demander en mariage. Mais elle ne voulut rien entendre. Sa mère eut beau insister pour qu'elle acceptât un parti si avantageux, ni les prières, ni les menaces ne purent la déterminer à changer d'avis. Elle fit dire au pacha de patienter sept jours et que, passé ce terme, si son mari n'était pas revenu de son voyage, elle consentirait volontiers à contracter une seconde union.

Cependant, le pacha, qui devait absolument partir le jour même, aurait bien voulu emmener avec lui la jeune femme. Pour arriver à vaincre sa résistance, il lui envoya tant de cadeaux, tant de bijoux qu'elle finit par céder et consentit à l'épouser avant l'expiration du délai. Elle se composa donc avec tous ses joyaux une parure brillante comme le soleil, et, quand elle sortit de sa maison, les rues furent inondées de clarté.

On allait procéder à la cérémonie nuptiale, lorsque des coups de canon retentirent dans la ville, et l'on apprit que le pacha était de retour plus puissant et plus riche que jamais. Une voisine se glissa jusqu'auprès de la jeune femme et lui dit à l'oreille que son mari était revenu. Aussitôt, et sans qu'on eût le temps de la retenir, elle s'élança dans la rue avec tous ses diamants, ses perles fines et ses pierreries.

Ici le caïmacam tira une bouffée de fumée de son narghilé et, après l'avoir rejetée par le nez, il dit à l'aîné des frères : « Si tu avais vu cette femme si belle et si superbement parée, qu'aurais-tu fait? »

— Je me serais mis à la caresser, à la serrer dans mes bras, à la dévorer de baisers ; je l'aurais assise sur mes genoux, puis je l'aurais....

— Et, toi, qu'aurais-tu fait? interrompit le caïmacam, en s'adressant au deuxième frère. Il obtint la même réponse.

— Et toi? dit-il au plus jeune.

— Moi, je l'aurais dépouillée de tous ses bijoux, puis je l'aurais laissée aller.

— Bravo ! dit le caïmacam, c'est toi qui as volé le baril. Nie-le, si tu l'oses.

Que pouvait répondre le jeune homme? Il était pris comme un rat dans une ratière, et il fut forcé d'avouer que c'était lui qui avait volé le baril. Ses deux frères prirent chacun un des deux barils restants et comblèrent de présents l'intelligent caïmacam.

Raconté par Angyri Boïadjis,
servante, âgée de 50 ans.

Le capitaine Treize.

Il y avait une fois trois frères pauvres qui ne pouvaient trouver d'ouvrage dans leur pays. Ils résolurent d'aller en chercher à l'étranger ; ils prirent donc leurs outils et partirent. Au bout de plusieurs journées de marche, ils aperçurent un champ en friche, situé sur le bord de la route, et ils se mirent à le bêcher. Or ce champ appartenait à un Dragon très méchant. Ce Dragon, ayant aperçu de loin les trois frères en train de travailler, vint vers eux et leur dit : Bonjour, mes enfants.

— Soyez le bienvenu, père.

— Si vous ne m'eussiez pas appelé père, je vous aurais mangés.

— Et nous aussi, nous t'aurions mangé, si tu ne nous eusses pas appelés tes enfants.

— Que faites-vous ici? Ce champ m'appartient.

— N'ayant pas d'ouvrage dans notre pays, nous sommes venus en chercher dans celui-ci, et, comme ce champ nous a paru avoir besoin d'être bêché, nous nous sommes mis au travail.

— Très bien, mes garçons. Si vous n'avez pas d'endroit où passer la nuit, vous pourrez venir coucher chez moi.

— Ce n'est pas de refus. Nous vous remercions.

Le soir, les trois frères se rendirent chez le Dragon. Il leur fit préparer un excellent repas ; ils mangèrent et burent tout leur content, puis se mirent au lit. Le plus jeune, qui était pétri d'intelligence et que, pour cette raison, le Dragon surnomma le capitaine Treize, se dit en lui-même : Ce Dragon pourrait bien avoir l'intention de nous tuer. Cette pensée le tint éveillé, et bien lui en prit, car, sur le minuit, le Dragon entra dans leur chambre, à pas de loup, armé d'un grand coutelas. Il allait égorger les trois frères, lorsque le cadet, sans perdre son sang-froid, se leva soudainement et lui dit :

Qu'est-ce qu'il y a donc ici que nous n'avons pas encore pu fermer l'œil ? Sont-ce des puces ou des punaises ?

— Patience, répondit le Dragon, ce sont des punaises ; mais, demain, je leur ferai donner la chasse.

La nuit suivante, le Dragon entra de nouveau dans la chambre des trois frères ; mais, les voyant éveillés, il cacha son coutelas derrière son dos, et leur dit brutalement : Qu'est-ce qu'il y a encore que vous ne dormez pas ?

— Ah ! ne m'en parle pas, répondit le plus jeune. Il y a dans la cour des volailles qui ne cessent de piailler, sont-ce des dindes ou des poules ? Je n'en sais rien, toujours est-il qu'elles nous empêchent de dormir.

— Ce sont des poules, dit le Dragon, mais, demain, sans plus tarder, je les ferai tuer toutes.

La troisième nuit il revint de nouveau dans la chambre des trois frères.

— Nous n'avons pas pu dormir, dit le plus jeune.

— Et pourquoi ? grommela le Dragon.

— Je ne sais pas. Dans notre pays, nous étions accoutumés à coucher avec nos trois sœurs, ici nous couchons tout seuls, c'est peut-être pour cela que le sommeil ne vient pas.

— Patience, reprit le Dragon. J'ai trois filles, je les mettrai à coucher avec vous demain, afin que vous puissiez dormir.

Le lendemain, en travaillant, le capitaine Treize dit à ses frères : Le Dragon vient chaque nuit dans notre chambre, avec l'intention de nous égorger pour nous manger ensuite. Mais, comme il nous a trouvés éveillés, il n'a pas osé nous tuer. La première fois, je lui ai dit que les puces nous empêchaient de dormir ; la deuxième, j'ai mis cela sur le compte des poules ; la troisième, enfin, je lui ai fait accroire que nous avions l'habitude de coucher avec nos sœurs, et, cette nuit, il mettra ses filles à coucher avec nous. Quand donc les trois donzelles seront bien endormies, prenons leurs bonnets bleus et coiffons-les de nos bonnets rouges, de cette façon le Dragon égorgera ses propres filles en notre lieu et place.

La nuit venue, les filles du Dragon allèrent se coucher. Quand nos trois gaillards les entendirent ronfler, ils en prirent chacun une dans leur lit, et ils opérèrent prestement l'échange des bonnets, sans qu'elles s'en aperçussent. A minuit, le Dragon entra, brandissant un coutelas, et, là où il vit des bonnets rouges, il frappa comme un

forcené. Après avoir ainsi égorgé ses filles, sans s'en douter, il retourna se coucher, laissant-là les trois cadavres, qu'il se réservait de manger le lendemain à son dîner. Il n'eut pas plus tôt quitté la chambre, que le capitaine Treize, qui avait tout observé du coin de l'œil, réveilla ses frères. Ils s'habillèrent à la hâte, sortirent sans bruit et s'enfuirent à toutes jambes.

Le matin, le Dragon se rendit dans la chambre, mais qu'y vit-il? Les cadavres de ses trois filles.

— Ah! canaille de capitaine Treize, quel abominable tour tu m'as joué! hurla-t-il.

Et, s'étant mis à la fenêtre, il aperçut dans le lointain les trois frères qui cheminaient et leur cria d'une voix menaçante : Ah! brigands, vous êtes cause de la mort de mes trois filles! Que me réservez-vous encore?

— Patience, répondit le capitaine Treize, patience! Nous n'avons pas fini de régler les journées de travail que tu nous dois.

Les trois frères se rendirent dans une ville et allèrent demander de l'ouvrage au palais. Le roi fit l'aîné palfrenier, le puîné cuisinier, et le cadet intendant, car il était le plus intelligent.

Cependant, ses frères, le voyant occuper la meilleure place, ne tardèrent pas à lui porter envie et résolurent de le perdre. Voici ce qu'ils machinèrent pour arriver à leurs fins. Ils allèrent trouver le roi et lui dirent : « Sire, notre jeune frère est doué d'une si grande intelligence qu'il pourrait aller dans le château du Dragon enlever un miroir merveilleux où l'on voit le monde entier et qui serait le plus bel ornement de votre palais. »

Le roi appela sur-le-champ le capitaine Treize et lui dit : « Tu es, à ce qu'il paraît, un homme d'une rare intelligence, va donc me chercher certain miroir que possède le Dragon et, à ton retour, je te comblerai de présents. »

Le pauvre capitaine Treize ne répondit rien et se retira dans sa chambre. Il pleura et se lamenta longtemps. « Ah! disait-il, infortuné que je suis, le Dragon me tuera pour sûr! » Et ses sanglots redoublaient. Tout à coup le mur s'entr'ouvrit et il en sortit un petit vieux qui lui dit : « Qu'as-tu à pleurer, mon enfant? »

— Ne m'en parle pas, mon oncle. Le roi m'a donné ordre d'aller lui chercher le miroir du Dragon. Je ne sais comment m'y prendre, car, si je vais chez le Dragon, ma mort est certaine.

— Écoute-moi, mon enfant, je suis ta fée. Va dans le château du

Dragon à minuit passé. Il dormira. Tu profiteras de son sommeil pour prendre le miroir et fuir. Garde-toi bien surtout de faire du bruit, car, s'il t'entend, tu es perdu.

Le capitaine Treize observa ponctuellement les prescriptions du vieillard. Il s'empara du miroir et prit la fuite. Il sortait à peine des domaines du Dragon que celui-ci se réveilla en sursaut. Il jeta un coup d'œil dans la chambre, et, ne voyant plus son miroir, comprit aussitôt que le capitaine Treize l'avait volé. Il court à la fenêtre, aperçoit le larron et lui crie : « Ah ! canaille de capitaine Treize, tu as égorgé mes filles et tu m'as enlevé mon miroir, que me feras-tu encore ? »

— Patience, répondit-il, nous n'avons pas fini de régler nos comptes.

Le capitaine Treize se rend au palais, remet le miroir entre les mains du roi, qui lui donne en échange de riches présents. Cependant, ses deux frères, voyant que la chose avait tourné à son avantage, en crevaient de dépit. Ils résolurent d'aller de nouveau trouver le roi. Introduits en présence du souverain, ils lui dirent : « Sire, celui qui est allé te chercher le miroir merveilleux pourrait tout aussi facilement te procurer un cheval que possède le Dragon. C'est un coursier qui a le corps tout garni d'ailes et qui fend les airs plus rapidement qu'un aigle. »

Le roi fit aussitôt appeler le capitaine Treize et lui dit : « Puisque tu es bien allé me chercher le miroir du Dragon, ne te serait-il pas possible d'aller aussi me chercher son cheval ? Si tu me le ramènes, je te donnerai autant d'or que tu pourras en désirer. »

Le capitaine Treize ne répondit rien. Il sortit du palais tout éploré et rencontra, dans la rue, le vieillard, qui lui dit : « Qu'as-tu encore à pleurer mon enfant ? »

— Ne m'en parle pas, mon père. Le roi m'a fait venir de rechef et m'a ordonné d'aller lui chercher le cheval ailé du Dragon. Comment est-il possible que j'accomplisse un tel prodige ?

— Écoute que je te dise, mon enfant. Rends-toi de jour dans le château du Dragon. Il est en voyage avec son cheval et il ne reviendra que dans une semaine. Profite de son absence pour creuser dans l'écurie une fosse qui puisse te contenir, et, quand tu entendras venir le Dragon, cache-toi vite au fond de cette fosse. Le Dragon entrera dans l'écurie pour attacher son cheval, puis il montera dans sa chambre. Tu t'approcheras alors du cheval ; s'il ne hennit

pas, tu monteras dessus et tu fuiras ; s'il hennit, cache-toi précipitamment dans la fosse, car le Dragon descendra voir ce qu'il y a.

Le jeune homme remercia le vieillard, se rendit chez le Dragon, creusa la fosse dans l'écurie et s'y blottit. Le soir, le Dragon rentra, il attacha son cheval devant la mangeoire, lui jeta une botte de paille et monta dans sa chambre. Immédiatement, le capitaine Treize sortit de sa cachette, et déjà il se disposait à enfourcher le cheval, quand cet animal se mit à hennir. Saisi de frayeur, le jeune homme le lâcha et descendit dans la fosse. Quand le Dragon entendit son cheval hennir, il crut qu'il avait soif. Il descendit, lui donna à boire, le rattacha à sa mangeoire et remonta chez lui. Le capitaine Treize sortit de nouveau de sa cachette, mais le cheval ne l'eut pas sitôt aperçu qu'il se mit à hennir bruyamment. Le Dragon l'entendit et se dit en lui-même : « Qu'est-ce qu'il a donc? Voudrait-il de l'orge ? » Il descendit une seconde fois, lui donna un picotin et remonta. Le capitaine Treize essaya derechef d'emmener le cheval, mais celui-ci se mit à pousser des hennissements si furieux que le Dragon descendit l'escalier quatre à quatre, empoigna une trique, en donna une volée à sa monture et lui dit : « Tu ne vas donc pas me laisser souper tranquille, vieille rosse ? »

Cette fois, le cheval eut peur et ne hennit pas quand le capitaine Treize approcha de lui. Il se laissa enfourcher sans faire le récalcitrant et partit comme l'éclair avec son cavalier. Au bout d'un quart d'heure, le Dragon, n'entendant plus l'orge craquer sous les dents de son cheval, descendit pour voir ce qu'il avait à ne pas manger ; mais, grande fut sa surprise, quand il trouva l'écurie vide. Il comprit aussitôt que c'était un nouveau tour du capitaine Treize. Il se mit à sa fenêtre, l'aperçut fuyant au loin et lui cria : « Ah ! canaille de capitaine Treize, tu as égorgé mes trois filles, tu as volé mon miroir et mon cheval, que me feras-tu encore ? »

— Patience, vieux coquin, nous n'avons pas fini de régler nos comptes.

Le capitaine Treize conduisit le cheval au roi et reçut en récompense trois grands sacs remplis d'or, d'argent, de pierreries et de perles fines. Comme vous pouvez bien le penser, ce nouveau succès du jeune homme ne fit qu'accroître l'envie que ses frères lui portaient. Ils dirent au roi : « Sire, le Dragon a sur son lit une couverture qui n'a pas sa pareille au monde. Vous qui êtes le plus grand des rois, vous devriez la posséder. Notre frère est le seul homme

qui soit capable de vous la procurer. Envoyez-le vous la chercher. »

« La chose en vaut la peine, » répondit le roi, et, ayant appelé le capitaine Treize, il lui dit : « Puisque tu as eu l'habileté d'enlever le miroir et le cheval du Dragon, tu sauras bien lui dérober aussi la couverture de son lit. »

Le capitaine Treize ne répondit rien. Il prit le chemin qui menait chez le Dragon, s'assit le long d'une haie et se mit à pleurer à chaudes larmes. Le vieillard se présenta à lui : « Qu'as-tu à pleurer, mon fils, » lui demanda-t-il ?

— Ne m'en parle pas, mon oncle. Le roi m'a ordonné d'aller lui chercher la couverture du Dragon. J'ai bien réussi dans mes deux premières expéditions, mais celle-ci, j'en suis sûr, me coûtera la vie.

— Ecoute, que je te dise, répondit le vieillard. Tu profiteras de l'absence du Dragon et de la Dragonne pour entrer dans leur château. Tu monteras à la chambre à coucher du Dragon, tu y creuseras un grand trou où tu te puisses cacher. La couverture du Dragon est garnie de quarante clochettes. Tu achèteras trente-neuf oques de coton pour en remplir trente-neuf clochettes ; quant à la quarantième, tu la rempliras avec du coton pris en quantité égale dans chacune des trente-neuf autres, car, pour boucher chacune d'elles, il faut une oque de coton. Quand le Dragon dormira, tu sortiras de ton trou, tu lui enlèveras sa couverture et tu fuiras. Aie bien soin de ne pas faire de bruit, car il te saisirait et c'en serait fait de toi.

Le capitaine Treize acheta donc trente-neuf oques de coton, creusa un trou dans la chambre à coucher du Dragon et s'y cacha. La nuit, quand il entendit ronfler le Dragon, il sortit tout doucement, remplit de coton trente-neuf clochettes, mais oublia la quarantième. Quand il commença à tirer sur la couverture, la clochette sonna. Le Dragon se réveilla et dit à la Dragonne « : Ne tire donc pas sur la couverture. » Puis il se rendormit. Le capitaine Treize tira de nouveau sur la couverture, de nouveau la clochette sonna : le Dragon allongea la main et le saisit par la tête : « Ah ! c'est toi, canaille, dit-il, attends un peu et tu verras ce que je te ferai. »

Il enferma le capitaine Treize dans une chambre dont les fenêtres étaient garnis d'énormes barreaux de fer. Pendant huit jours il le nourrit de pommes de pin, afin de l'engraisser pour l'égorger. Enfin, le soir du huitième jour, il dit à sa femme : Demain, tu tueras le capitaine Treize. Avec sa tête et ses pieds tu feras un ragoût, et

tu mettras ses cuisses à la broche. A midi, je serai de retour et nous nous régalerons. Le capitaine Treize entendit cela, et, toute la nuit, il chercha les moyens de sortir d'une si horrible situation. Le matin, quand le Dragon fut parti, la Dragonne se mit à aiguiser un coutelas pour égorger le capitaine Treize, mais celui-ci lui dit : Que vas-tu faire ?

— Je vais t'égorger pour te faire cuire et te manger.

— Accorde-moi au moins une faveur.

— Laquelle ?

— Celle de ne pas me faire trop souffrir en m'égorgeant.

— Et comment veux-tu que je fasse ?

— Prête-moi le couteau que je te montre.

Elle lui donna le couteau.

— Maintenant, penche la tête, dit le capitaine Treize.

— Comment ? Comme cela ?

— Oui.

Et d'un coup il lui abat la tête. Après quoi il lui détache les seins de la poitrine et les suspend à la porte. Il prend ensuite la couverture et le voilà parti. Quelques instants après, le Dragon revient, et la première chose qu'il aperçoit ce sont les tetasses de sa femme accrochées au linteau de sa porte. Il pousse un rugissement de bête fauve, court à sa fenêtre et crie au capitaine Treize, qui fuyait au loin : « Ah ! canaille, brigand, cocu, tête de cochon, tu as égorgé mes trois filles, tu as volé mon miroir, mon cheval et ma couverture, tu as tué ma femme, que me réserves-tu encore ? »

— Patience, vieux débauché, nous n'avons pas fini de régler nos comptes.

Le capitaine Treize retourna au palais. Le roi, le voyant revenu avec la couverture, le combla de présents et l'éleva aux plus hautes dignités. La jalousie de ses frères ne connut plus de bornes.

Ils vont trouver le roi : « Sire, lui disent-ils, notre frère est capable de t'amener le Dragon lui-même tout vivant. » Le roi appelle le capitaine Treize et lui ordonne d'aller chercher le Dragon.

— Ah ! sire, s'écria le pauvre jeune homme, c'est la seule chose que je sois incapable d'exécuter. Comment veux-tu que je m'empare d'un Dragon qui mettrait toute une armée en déroute ?

Mais le roi insista tellement que le capitaine Treize lui promit de faire tout son possible pour le contenter. L'infortuné garçon se mit en chemin, le désespoir dans le cœur. Au tournant de la route, à

quelque distance de la ville, il rencontra le vieillard qui lui dit : « Tu as l'air bien affligé, mon enfant, que t'est-il arrivé de nouveau ? »

— Ah ! mon oncle, ne m'en parle pas. Cette fois, c'en est fait de moi. Le roi m'a ordonné de lui amener le Dragon tout vivant.

— Bah ! dit le vieillard, ne te fais pas de bile ! Tu en viendras bien à bout.

— Et comment m'y prendrai-je ?

— Achète cinq oques de grands clous, une hache, une doloire, une tarière, un marteau, une scie, enfin tous les outils nécessaires à un charpentier. Déguise-toi de façon à ce qu'on te prenne pour un vieillard à cheveux blancs, pénètre dans la forêt du Dragon, abats un arbre et débite-le en madriers. Le Dragon viendra te voir et te demandera ce que tu fais. Tu lui répondras : « Je fais un coffre pour mettre dedans un homme fort méchant qui s'appelle le capitaine Treize. »

Le jeune garçon exécuta de point en point les recommandations du vieillard. Le Dragon vint le trouver : « Bonjour, lui dit-il, que fais-tu ici ? Cet arbre m'appartient, qui t'a permis de le couper ? »

— Ne m'en parlez pas, monsieur ; il y a dans mon village un homme méchant qui nous persécute. Je fais ce coffre pour le mettre dedans et le brûler ensuite.

— Ah ! Et comment s'appelle-t-il, cet homme ?

— Il se nomme le capitaine Treize.

— Ah ! la canaille, le voleur, l'assassin ! Je le connais. Si tu savais tout le mal qu'il m'a fait ! Je veux t'aider moi-même à faire ce coffre.

Et voilà notre Dragon qui taille, qui scie, qui coupe, qui cloue. Quand le vieillard (c'est-à-dire le capitaine Treize) eut fini, il se gratta la tête et dit au Dragon : « Hum ! Je ne sais pas si ce coffre sera assez long. Le capitaine Treize est de votre taille, si je ne me trompe, auriez-vous la bonté d'entrer dans le coffre pour l'essayer ? »

— Comment donc ? dit le Dragon, avec grand plaisir. Et il se coucha tout de son long dans le coffre.

— Voyons maintenant, dit le capitaine Treize, si le couvercle s'adapte bien.

Et il posa le couvercle sur le coffre, et commença à le clouer.

— Est-ce qu'il va bien ? demanda le Dragon.

— Oui, pas mal. Laissez-moi enfoncer encore un clou ou deux.

Et il clouait toujours.

— As-tu fini? grommela le Dragon, qui s'impatientait.

— Oui, répondit le jeune homme. Je suis le capitaine Treize. Je te disais toujours, s'il t'en souvient, que nous n'avions pas fini de régler nos comptes, tu vois que je ne te trompais pas.

Et, ce disant, il charge le coffre sur son épaule et se rend au palais. Le roi fut si joyeux qu'il ne savait quoi lui donner.

Cependant on était bien embarrassé pour ouvrir le coffre. On redoutait le Dragon. Le roi se rappela qu'il y avait dans la prison plusieurs condamnés à mort ; il les fit venir et leur dit : « Voici un coffre ; il y a dedans un Dragon, si vous parvenez à nous en débarrasser, vous aurez la vie sauve. »

Ils promirent de le brûler le lendemain au beau milieu de la place publique. Le roi et toute sa cour se mirent aux fenêtres pour jouir du spectacle. Les condamnés à mort allumèrent un grand feu, ouvrirent le coffre, en tirèrent le Dragon et le précipitèrent dans les flammes, où il fut réduit en cendres.

Le roi éleva le capitaine Treize au rang de vizir. Il lui fit même épouser sa fille aînée. Quant à ses frères, il les chassa de son royaume, car il comprit qu'il n'y avait en eux que jalousie et méchanceté.

Raconté par Alexandre Pétridis, garçon d'hôtel,
âgé de 24 ans, qui l'a appris de sa grand'mère
aujourd'hui (1875) âgée de 80 ans.

REVUE DES LIVRES

Histoire de la Réformation à Bordeaux et dans le ressort du parlement de Guyenne, par Ernest Gaullieur, Officier d'Académie, Archiviste de la ville de Bordeaux. Tome I. *Les origines et la première guerre de religion, jusqu'à la paix d'Amboise* (1523-1563). Un vol. grand in-8° de XI et 568 pages. Paris, Champion. New-York, J.-W. Bouton. Bordeaux, chez les principaux libraires; 1884.

Il n'est guère de question historique aussi obscure que celle des origines du Protestantisme Français. Dès 1512, cinq années avant le jour où Luther devait afficher ses fameuses thèses, on voit poindre en France les premières lueurs de la Réforme quand Lefèvre d'Etaples donne, à Paris, ses célèbres leçons sur les épîtres de saint Paul. Autour de lui, et sous la protection de Marguerite de Navarre, se forme toute une pléiade de prédicateurs qui répandent en divers lieux, particulièrement à Meaux, les idées nouvelles, et le premier nom que portent en France les protestants, est celui d'hérétiques de Meaux; mais bientôt la persécution commence et tout rentre dans la nuit. Quarante années se passent; le colloque de Poissy s'ouvre, et Coligny peut présenter à Catherine de Médicis une liste de 2.500 églises régulièrement constituées. Par quel secret travail, par quelle souterraine propagation des idées protestantes, au prix de quels sacrifices cette œuvre immense s'était-elle accomplie?

Il y a vingt ou trente ans à peine, on n'en savait à peu près rien; de temps à autre on voyait la lueur d'un bûcher jeter ses reflets sinistres au milieu de cette nuit; mais la liste, d'ailleurs fort incomplète, des victimes de la persécution ne pouvait tenir lieu d'une histoire de la fondation des églises réformées de France.

Peu à peu la lumière a commencé à se faire et aujourd'hui quelques coins du tableau sont suffisamment éclairés, le sont du moins autant qu'il est possible, car il ne faut pas espérer que cette histoire puisse être jamais reconstruite dans tous ses détails. Durant ces années où la persécution bien rarement interrompue faisait rage, les protestants ont fort peu écrit; la plupart des documents

[1] Tous les ouvrages envoyés à la *Revue*, pour autant qu'ils se rapportent à l'histoire des religions, y seront l'objet d'un compte-rendu spécial.

mis au jour émanent de leurs adversaires et par conséquent, outre qu'ils sont suspects, ils ne nous donnent qu'un côté des choses, tandis que la contre-partie manque. La découverte et la publication des documents relatifs aux origines de la Réforme française n'en est pas moins un grand service rendu à la science historique. Tout le monde l'a compris et depuis une trentaine d'années on s'est mis de tout côté à les rechercher, à les réunir, à les publier. Déjà nous pourrions citer un certain nombre de monographies s'appliquant soit à une église, soit à un département, soit à une province et dont la publication a fort accru nos connaissances.

Le grand travail de M. E. Gaullieur est un ouvrage de ce genre, mais plus considérable, puisqu'il embrasse tout le ressort du parlement de Guyenne, ressort qui s'étendait au midi presque jusqu'au Béarn, comprenait au nord toute la Saintonge et à l'est le Périgord et l'Agenais. Archiviste de la ville de Bordeaux, M. Gaullieur a patiemment dépouillé, pendant de longues années, le dépôt confié à sa garde. Les découvertes mêmes qu'il y faisait lui ont permis d'étendre ses recherches à un grand nombre d'autres collections, et c'est à ce long et patient labeur que nous devons le grand ouvrage historique dont le premier volume a paru récemment, et auquel, à en juger par ce premier volume, il nous paraît difficile que l'avenir ait beaucoup à ajouter.

Le premier fait que M. Gaullieur établit, et d'une façon victorieuse, c'est la haute antiquité du protestantisme en Guyenne. Les chroniqueurs catholiques ont longtemps prétendu qu'on n'en trouvait aucune trace avant 1538. C'est là une date qu'il faut reculer de quinze années au moins. Déjà le savant auteur de la *Correspondance des réformateurs* avait retrouvé des lettres établissant que Farel prêchait à Bordeaux, sous le pseudonyme d'Ursinus, en 1523. Evidemment Farel n'était pas venu à Bordeaux au hasard et sans y avoir été appelé; évidemment il y avait déjà alors un noyau de protestants dans la ville. C'est, du reste, ce qu'atteste, à cette même date, le *Journal d'un bourgeois de Paris sous François Iᵉʳ*, qui mentionne l'envoi « par délibération du conseil » de douze religieux par toutes les contrées de la France « pour abattre et adnichiller les hérésies de Luther. » Le Bordelois figure dans la liste des pays où les missionnaires doivent se rendre. Ainsi, non-seulement il y avait déjà des protestants à Bordeaux, mais l'hérésie y était assez répandue pour que le fait fût connu et eût été signalé à la cour. Peu après, à la date du 7 février 1525, M. Gaullieur signale une ordonnance des Jurats, gouverneurs de la ville, qui interdit aux habitants de tenir « des congrégations et des assemblées illicites. » Un an plus tard (4 avril 1526) c'est François d'Aux, abbé de Sainte-Croix, l'un des couvents les plus anciens et les plus riches de la ville, qui est jeté en prison par Férario, inquisiteur de la foi, comme suspect d'hérésie. En 1530, François Dessus et Philippe Huant, arrêtés par le tribunal diocesain pour fait d'hérésie, sont condamnés par le parlement à avoir la tête tranchée. Leur sang est le premier qui ait coulé à Bordeaux pour la cause de la liberté de conscience,

et durant les 240 années qui suivirent, l'inquisition et le parlement ne laissèrent pas chômer leurs bourreaux.

Nous ne pouvons suivre M. Gaullieur dans le long récit de tous les événements qui se déroulent durant les 40 années qu'embrasse son premier volume. Signalons du moins l'intérêt palpitant de ce grand drame historique. La réforme, au début, fait de tels progrès, elle gagne tant de terrain, ralliant et la noblesse des campagnes et la bourgeoisie des villes, qu'il semble que le torrent va tout emporter. M. Gaullieur, qui juge les choses avec le tact historique le plus sûr et l'impartialité d'un véritable savant, estime que si les Huguenots avaient réussi à s'emparer de Bordeaux, ce qui faillit arriver en 1562, ou si le prince de Condé avait gagné la bataille de Dreux, toute la Guyenne et les contrées voisines seraient devenues protestantes. Là, comme dans le reste de la France, il s'en est fallu de bien peu que la réforme ne l'emportât.

Pourtant les protestants de Guyenne avaient à faire à un terrible adversaire, ce Montluc, qui a écrit son nom en lettres de sang dans l'histoire de nos luttes religieuses; qui, en un temps où l'inquisition multipliait les plus atroces supplices, où la guerre, n'épargnant ni les femmes, ni les vieillards, ni les enfants, se faisait avec une barbarie sans exemple, a su si bien dépasser toute mesure qu'il s'est fait un renom spécial de cruauté. Ce monstre était malheureusement un capitaine de premier ordre, au moins pour la guerre de partisans qui dévastait la France. D'une bravoure à toute épreuve, d'une activité extrême, fertile en stratagèmes et en ressources, il ne trouva pas, chez les protestants, d'adversaire de sa taille, et ce fut lui, plus que tout autre, qui les empêcha de conquérir la Guyenne. M. Gaullieur a bien mis en relief cette sombre figure.

Nous avons signalé plus haut l'impartialité de notre historien ; elle est réelle et de bon aloi. Homme de cœur, M. Gaullieur est avec les victimes contre les bourreaux ; esprit libéral, il garde sa sympathie pour les protestants, qui représentent le progrès et la liberté. Mais ces préférences ne l'aveuglent pas ; elles ne l'empêchent ni de signaler les excès sans nom auxquels le fanatisme porte trop souvent les réformés, ni de rendre hommage à la réelle modération, à l'esprit d'équité de certains catholiques, par exemple du premier président Lagebaston.

Ajoutons que le style de M. Gaullieur est bien celui qui convient à l'histoire; il est clair, correct, animé et en même temps simple, exempt de toute enflure, de toute redondance. L'auteur a compris que les faits qu'il raconte sont assez tragiques par eux-mêmes, et qu'il est inutile d'appeler la rhétorique à l'aide pour en faire ressortir l'horreur. C'est là une qualité plus rare qu'on ne pense et dont les bons esprits tiendront grand compte à M. Gaullieur.

Espérons que la suite de ce remarquable ouvrage ne se fera pas trop attendre. Quand il sera complet, quand l'auteur aura achevé de parcourir le cycle entier des événements qu'il s'est proposé de raconter et qui ne se termine qu'à la proclamation de la liberté des cultes, par l'Assemblée constituante (14 sep-

tembre 1791), son livre aura sa place marquée dans toutes les bibliothèques et l'auteur aura inscrit son nom parmi ceux des historiens dont les travaux font avancer la science et honorent le pays.

ÉTIENNE COQUEREL.

MONIER WILLIAMS. — **Religious Thought and Life in India.** — Part. I. **Vedism, Brâhmanism** and **Hinduism**, 1 vol. in-8°, de XII, 520 p. — Londres, John Murray, 1883.

M. Monier Williams, l'indianiste éminent d'Oxford, à peine de retour de son second voyage d'exploration scientifique dans l'Inde, a réuni les fruits combinés de ses études philologiques et de ses observations sur place dans un beau volume dont l'apparition est récente encore. C'est l'histoire raisonnée du développement religieux dans l'Inde qu'il a surtout en vue. Cette première partie décrit la genèse successive du Védisme, du Brahmanisme et de l'Indouisme, et le mérite spécial de l'ouvrage consiste en ceci que l'état religieux actuel de l'Inde se trouve relié historiquement et logiquement à son passé. C'est un genre de service que ne rendent guère les traités vulgaires qui prétendent nous faire connaître l'Inde religieuse. Cette première partie sera suivie d'une seconde, que l'auteur nous dit très avancée, mais qu'il ne publiera qu'après un troisième voyage qu'il fait en ce moment dans la grande péninsule.

Peut-être nos lecteurs seront-ils bien aises de savoir quelle est au juste la distinction que M. Monier Williams fait entre le Brahmanisme et l'Indouisme. Il regrette de ne pas avoir à sa disposition de meilleure expression pour désigner la religion des Indous telle qu'elle est sortie du Brahmanisme, modifié par le Buddhisme et par des croyances d'origine non-aryenne, dravidiennes, kolariennes et peut-être même pré-kolariennes. Mais cette expression s'est fait sa place dans le monde savant, et il n'y en a pas d'autres. L'Indouisme est l'état religieux de la population non-musulmane et non-chrétienne de l'Inde, tel que l'ont fait le Brahmanisme et les additions ou transformations qu'il a subies sous des influences extra-brahmaniques. En un sens on peut dire en se servant d'une tournure familière que c'est toujours le Brahmanisme qui tient la corde, mais un brahmanisme ouvert à toute sorte d'éléments hétérogènes. L'Indouisme est moins philosophique. En particulier on peut constater dans l'Indouisme la tendance à s'occuper très peu du Brahma primordial, impersonnel, et à négliger tout à fait sa manifestation personnelle Brahmâ, tandis qu'il exalte les dévotions populaires aux deux grandes divinités Çiva, Vishnu et leurs familles.

Les trois premiers chapitres sont consacrés à une rapide, mais substantielle esquisse des trois grandes formes successives de la religion indoue.

Viennent ensuite les chapitres qui traitent du Çivaisme, du Vishnuisme (auquel se rattachent les mouvements monothéistes de Kabîr et des Sikhs), du Saktisme (culte des déesses), des cultes locaux, de l'animisme qui est toujours

très répandu, du culte des héros, des saints, des animaux, des arbres et des objets inanimés. Nous noterons en particulier le ch. XI parlant des funérailles dans l'Inde ancienne et moderne.

Ce sont aussi des chapitres fort instructifs que ceux qui nous permettent de comparer l'action des croyances religieuses dans l'ancienne vie de famille indoue et cette même action dans les temps modernes (ch. XIII et XIV). De là nous passons, (ch. XV-XVIII) à la religion indoue telle qu'elle se manifeste de nos jours, avec ses cérémonies minutieuses, ses fêtes, ses temples, ses lieux sacrés et ses castes. Les deux derniers chapitres racontent l'origine et les destinées de ces mouvements théistes contemporains dont il ne faudrait ni exagérer ni déprécier la valeur. L'auteur a le grand avantage de pouvoir parler *de visu*, et en même temps avec la connaissance de cause qui manque à tant de témoins des mêmes phénomènes, de ces singularités brillantes ou dégradantes qui frappent si vivement les Européens. Voir en particulier le chapitre des temples et des lieux saints, où il est aussi parlé de la prostitution sacrée encore organisée près de quelques sanctuaires.

Ce livre est de lecture courante, facile, et bien que fondé sur une érudition très réelle, il est de nature à intéresser tous ceux qui voudraient se faire une idée de cette histoire religieuse de l'Inde si compliquée et au premier abord si obscure. Il convient d'attendre la seconde partie avant de porter un jugement définitif sur l'œuvre entière. M. Monier Williams, déjà connu comme l'auteur de l'ouvrage intitulé *Indian Wisdom*, s'est appliqué à étendre et à mieux préciser les études justement louées qu'il avait réunies sous ce titre. Nous ne croyons pas nous tromper en émettant l'opinion que, tout au moins dans ses grandes lignes, son dernier ouvrage emportera l'assentiment de tous ceux qui étudient cette obscure histoire sans préjugés et sans système préconçu.

ALBERT RÉVILLE.

Le Christianisme et ses origines. — Le Nouveau Testament. *Tome IV*, par ERNEST HAVET. Paris. Calmann Lévy, 1884. 1 vol., in-8, VII, 524 pages.

Ce n'est pas sans une certaine hésitation que j'entreprends le compte-rendu de l'ouvrage ci-dessus désigné. D'une part, M. Ernest Havet occupe à juste titre une haute position parmi nos historiens de langue française ; par l'étendue de son savoir, par la courageuse indépendance de sa pensée il a rendu de grands services ; dans le domaine de l'histoire religieuse en particulier il a puissamment contribué à l'application des méthodes critiques, en dehors desquelles il peut y avoir de l'apologétique ou de l'édification, mais pas d'histoire sérieuse. Sa parole est de celles que l'on doit respecter profondément, même lorsqu'on ne l'approuve pas. D'autre part, je diffère d'avis avec M. Havet sur tant de points et je puis si peu me ranger aux applications qu'il fait de la méthode critique dans ce volume, qu'il m'est impossible d'en parler sans avoir l'air de passer

condamnation sur l'œuvre de l'éminent professeur au Collège de France. Mais il est trop ami de la vérité pour ne pas désirer que les critiques usent envers lui d'une respectueuse franchise.

Quant on est quelque peu familiarisé avec les innombrables travaux qui ont été consacrés en tous pays, mais surtout en Allemagne, à la critique du Nouveau Testament et de l'histoire évangélique, on se sent avec M. Havet dans un milieu différent et pour ainsi dire étranger à celui dans lequel se meuvent la plupart des auteurs, même rationalistes, qui ont traité le même sujet. De là proviennent à la fois l'intérêt et la faiblesse de son œuvre. Elle présente une réelle originalité ; elle est éminemment individuelle ; elle procède en dehors des sentiers tracés, on dirait même parfois sans que l'auteur s'en doute. Mais, d'autre part, M. Havet considère à chaque instant comme résolues des questions qui sont encore très discutées par les historiens les plus compétents ; il présente des hypothèses inutiles pour résoudre des difficultés dont l'explication a déjà été trouvée, et mainte fois il fait trop bon marché des documents en faveur d'une théorie qui, pour être rationnelle, n'en devrait pas moins reposer sur quelque témoignage précis.

La première condition pour faire une histoire évangélique, c'est d'entreprendre une étude critique des évangiles. M. Havet l'a bien senti ; mais il se borne à établir que l'évangile de Marc est le plus ancien. Fort de cette conclusion, il reconstruit l'histoire de Jésus et de l'Évangile d'après la seule narration attribuée à Marc, en y ajoutant tout au plus quelques détails empruntés à Matthieu et à Luc. Cette méthode est incomplète. Admettons avec M. Havet que l'évangile de Marc soit réellement le plus ancien ; il n'en est pas moins certain pour tous ceux qui ont étudié de près les évangiles synoptiques, que Matthieu et Luc, malgré leur origine plus tardive, ont recueilli des fragments de tradition qui ne le cèdent en rien à ceux de Marc par leur authenticité et leur fidélité.

La critique des documents du Nouveau Testament, telle que la pratique M. Havet, est trop générale en ce qui concerne les épîtres de Paul, aussi bien que les évangiles. Il n'admet que quatre épîtres authentiques. Peut-être a-t-il raison. Encore aimerions-nous à en connaître les raisons autrement que par un renvoi à la Bible de M. Reuss, qui, lui, n'est en aucune façon du même avis. Pourquoi ne pourrait-on pas admettre que les idées de Paul se soient modifiées à la fin de sa carrière, alors qu'elles ont tant changé au début ? La question mérite tout au moins d'être examinée.

La critique des récits en détail me paraît également être pratiquée par M. Havet d'une façon trop sommaire ; elle se ressent quelquefois d'un *à priori*. On ne saurait certes pas lui reprocher d'exclure de l'histoire tous les miracles ; mais n'est-il pas excessif de ne tenir aucun compte d'une tradition, parce qu'elle renferme des éléments miraculeux ? A ce compte l'histoire de la plus grande partie de l'antiquité est impossible à reconstituer. Le récit miraculeux n'est le plus souvent que l'embellissement légendaire de quelque phénomène naturel et réel.

J'adresserai le même reproche à la critique des récits de la Passion. Sans doute il est permis de mettre en doute l'historicité des détails. Mais quelle raison sérieuse y a-t-il pour nier, contrairement aux seuls documents que nous ayons, que Jésus ait été trahi par un de ses disciples, qu'il ait été insulté par les soldats du prétoire ou qu'il ait été mis à mort la veille ou le jour même de Pâques ? Il ne suffit pas, pour supprimer des témoignages, même suspects, de dire que l'on ne voit pas la nécessité d'un traître, que les outrages des soldats ont été rajoutés plus tard à l'imitation des outrages dont Hérode fut la victime à Alexandrie, ou bien que la tradition a placé la mort de Jésus le jour de Pâques, parce que ce jour était la fête du printemps et de la résurrection chez plusieurs peuples orientaux et en particulier chez les adorateurs de Mithra. Car en vérité c'est aller chercher bien loin l'explication d'événements qui s'expliquent tout seuls. Que dire encore de la curieuse supposition d'après laquelle Jésus n'aurait pas été condamné par le sanhédrin ? En bonne critique il ne me semble pas que l'on soit autorisé à supprimer un récit, parce qu'il présente quelques difficultés d'explication, alors que l'on ne peut s'appuyer sur aucun texte ni même sur une simple indication positive.

Dans tout ouvrage sur les origines du christianisme le lecteur s'attachera toujours de préférence aux pages qui concernent Jésus. Comment l'auteur se représente-t-il la personne du fondateur du christianisme ? telle est la question par excellence de l'histoire religieuse. Ici encore je ne puis approuver la méthode de M. Havet ni accepter ses résultats. Il va sans dire que nous n'avons pas à nous occuper des idées de l'auteur sur la nature du Christ ; c'est là une question de dogmatique. Plaçons-nous uniquement sur le terrain historique. D'après M. Havet la part de Jésus dans la fondation du Christianisme se réduit à peu près à rien. Jésus est un juif, halluciné, patriote, ayant rêvé l'avènement du règne de Dieu et témoignant d'une grande sympathie pour les malheureux. Ce jugement est d'autant plus intéressant que M. Havet ne témoigne d'aucune passion hostile au fondateur du christianisme ; il en parle toujours avec respect et même avec sympathie. A priori il me paraît contraire à la réalité de diminuer ainsi l'action individuelle des fondateurs de religion. Plus on étudie les grandes religions, plus on constate l'influence décisive des personnalités qui leur ont donné leur nom. Mais laissons ces considérations d'ordre général.

D'après l'auteur, Jésus ne s'est pas donné pour être le Christ ; ce n'est qu'après sa mort que ses disciples s'imaginèrent qu'il était le Messie attendu ; cependant il aurait été condamné par les Romains, parce qu'il ameutait la foule et menaçait de troubler l'ordre public. Ici je ne comprends plus. Non seulement ces affirmations sont contraires aux documents dont nous disposons ; mais elles sont contraires à toute vraisemblance. Le Messie attendu par les Juifs différait à tel point de ce que Jésus a été, qu'il est étonnant que les disciples aient reconnu en lui le Messie, alors même qu'il se présentait à eux comme tel. Mais si Jésus ne s'est pas fait reconnaître comme Messie, on ne comprend absolument

plus que les premiers disciples aient abouti d'eux-mêmes à une conclusion aussi contraire à toutes les idées dont ils avaient été nourris. De plus, l'hypothèse d'après laquelle Jésus aurait été condamné par les Romains comme instigateur de troubles, également contraire aux documents, ne s'explique pas, si l'on n'admet pas que Jésus se soit posé en Messie. Comment aurait-il autrement soulevé le peuple ? Il y a là une contradiction.

M. Havet, au lieu de reconstituer Jésus d'après les évangiles, pour autant qu'une pareille reconstitution est possible, a conçu un Jésus théorique. Il s'est demandé ce que devait être un juif de Galilée, de naissance obscure et sans instruction supérieure, et il a écarté systématiquement tout ce qui dans les récits évangéliques ne concorde pas avec ce type quelque peu arbitraire. Ainsi, Jésus n'aurait pas pu prévoir que Jérusalem serait ruinée, si elle continuait à tuer les prophètes. Jésus n'a pu concevoir que les gentils viendraient à lui et se prévaudraient de lui après sa mort, sans observer la Loi. Il me semble que c'est là de la critique *à priori*, et que c'est fort mal comprendre l'évangile de ne pas voir que par son enseignement Jésus supprimait virtuellement cette loi juive, qu'il observait encore lui-même sans attacher d'importance capitale à ses prescriptions. Si Paul a pu séparer le christianisme du judaïsme, c'est que dans l'enseignement et dans la vie de Jésus la séparation de la religion et du légalisme juif était déjà consommée.

M. Havet me paraît avoir mieux rendu la figure de Paul que celle de Jésus, quoiqu'il y ait bien des réserves à faire sur son exposé de la doctrine paulinienne. Mais au moins y a-t-il quelque vie dans ce personnage de Paul. Peut-être faut-il en voir l'explication dans ce fait que Paul a été plus théologien. Or, malgré son aversion pour la théologie, M. Havet saisit mieux la dialectique d'un docteur que l'intuition religieuse d'un prophète. A plusieurs reprises il assimile l'inspiration de Jésus à celle de Jeanne d'Arc ; la comparaison est excellente ; mais de même que l'œuvre de Jeanne d'Arc découle toute entière de cette inspiration, nullement surnaturelle, mais mystique et mystérieuse, de même le christianisme a jailli de l'inspiration de Jésus. Ne pas tenir compte de cet élément mystique, individuel, lorsqu'on veut s'expliquer les origines du christianisme, c'est se condamner à aller chercher dans toute sorte de petites combinaisons et de légendes sans valeur la cause d'un des plus puissants mouvements spirituels qui aient agité l'humanité. Il ne s'agit pas du tout de recourir à l'hypothèse du surnaturel qui n'a pas de raison d'être en histoire ; il s'agit simplement de reconnaître en religion, comme dans tous les autres domaines de l'activité humaine, la puissance naturelle, mais jusqu'à présent inexpliquée, du génie créateur.

Et alors même qu'on trouverait que telle parole de Jésus a été dite avant lui sous une forme analogue par le Siracide, par Jérémie, ou par quelque auteur grec, il n'en reste pas moins que cette parole prononcée par Jésus a eu un bien autre retentissement et une bien autre autorité que si elle était restée la pro-

priété du Siracide ou du comique grec. C'est cette puissance d'attraction et d'expansion à la fois de l'inspiration religieuse et du sentiment religieux, que M. Havet ne me semble pas avoir saisie. Il se représente la formation des religions d'une façon extérieure, comme les hommes du XVIII[e] siècle en France. Il a leur clarté de style, leur ferme bon sens, leur sain rationalisme ; mais malgré la supériorité de sa science il n'a pas plus qu'eux compris les origines du christianisme, parce qu'il n'a pas pénétré jusqu'au principe intime et vivant des créations religieuses.

JEAN RÉVILLE.

Contes des Provinces de France, par PAUL SÉBILLOT. Paris, Léopold Cerf, 1884, 1 vol. in-8, XIX, 328 pages.

M. Paul Sébillot, l'un des plus zélés et des plus actifs propagateurs des études de folk-lore en France, a réuni dans ce volume une série de contes populaires empruntés aux diverses provinces de France, de façon à constituer une sorte d'anthologie destinée à familiariser le public avec la littérature populaire de notre pays. La plupart de ces contes ont déjà été publiés dans des recueils régionaux. M. Sébillot les a rangés sous les rubriques suivantes : 1° les aventures merveilleuses ; 2° les légendes chrétiennes ; 3° les contes surnaturels ; 4° les récits comiques. Autant que possible la forme populaire des récits a été conservée. A la fin de chaque conte on trouve l'indication du recueil d'où il est extrait ou de la personne qui l'a recueilli, lorsqu'il s'agit d'un conte inédit. Il eût été intéressant néanmoins d'avoir quelques détails sur les origines de chaque conte et sur son ancienneté. Il y en a qui, sous leur forme actuelle tout au moins, trahissent des modifications bien modernes. L'anthologie de M. Sébillot, le second volume de la *France Merveilleuse et légendaire* entreprise de concert avec M. H. Gaidoz, fournit une agréable lecture de vacances, et contribuera, nous l'espérons, à développer le goût de la littérature populaire, auquel les publications spéciales entreprises par les éditeurs MM. Leroux et Maisonneuve fournissent dès à présent et fourniront toujours une plus ample satisfaction.

Études sur l'Ancien droit et la Coutume primitive, par *sir Henri Sumner Maine*, traduit de l'anglais avec l'autorisation de l'auteur. (Paris, E. Thorin, 1884).

M. Sumner Maine occupe une place distincte parmi les savants contemporains. Il n'est ni jurisconsulte pur, ni historien, ni philosophe, et cependant il est quelque chose de tout cela. Combinez ces diverses qualifications comme vous le voudrez, et vous ne trouverez pas encore une définition exacte de son esprit et de ses tendances. Essayez de ranger ses écrits sous la rubrique favorite de notre temps, sous la rubrique de sociologie, M. Sumner Maine se défendra vivement : il vous dira, dans le livre même que j'annonce, qu'il ne s'est

jamais proposé de déterminer l'origine absolue des sociétés humaines (p. 255), et il ajoutera, en termes amers pour ceux qui poursuivent ce genre d'études : « Je n'ai même écrit que très peu de pages sur ce sujet, et je dois confesser une certaine aversion pour des recherches qui, lorsque j'ai essayé de les poursuivre, m'ont toujours fait échouer en pleine brume sur la vase. Mon but... a été de retracer l'histoire réelle des institutions des peuples civilisés, à l'encontre de leur histoire imaginaire, ou fondée sur des suppositions arbitraires » (p. 255-256).

Il faut pourtant le reconnaître, l'hypothèse joue un grand rôle dans les écrits de M. Sumner Maine, et, à ce point de vue, il n'est pas si éloigné qu'il l'estime de cette sociologie qu'il condamne. Sa méthode, je le veux, est plus rigoureuse, mais pour comparer avec quelque certitude les institutions primitives de peuples aussi séparés que les Hindous et les Celtes d'Irlande, ne faudrait-il pas au préalable être fixé sur l'ancienneté des documents dont on fait usage, ne faudrait-il pas reconstituer avant tout, dans leur filiation chronologique, les institutions d'un même peuple? Or, pour l'Inde notamment, rien ou presque rien n'est fait dans ce sens. En est-il un meilleur exemple que l'incertitude qui règne sur la date du code de Manou? Ne pas être d'accord à plus de deux mille ans près sur la rédaction d'un document, n'est-ce pas une cause bien légitime de doute et de circonspection[1] ?

Je n'entends pas assurément proscrire, en l'état actuel de la science, toute étude comparative sur les époques les plus reculées, ni méconnaître les services qu'on en peut attendre. Mais je maintiens qu'on s'engage ainsi dans le champ peu sûr des hypothèses, que l'histoire des institutions, aussi peu que l'histoire proprement dite, ne peut se passer de chronologie, que la comparaison enfin n'est efficace et féconde que si l'on connaît exactement, dans leurs parties et dans leur ensemble, les institutions que de part et d'autre on veut mettre en ligne.

J'ai hâte d'ajouter que les théories de M. Sumner Maine dénotent toujours une ingéniosité puissante, qu'elles suscitent la pensée, et que, si elles ne prennent rang d'emblée parmi les vérités scientifiques, elles ont du moins le mérite de jeter un jour vraisemblable sur les origines lointaines de nos institutions juridiques.

Dans le livre nouveau qu'il a publié l'an passé, sous le titre de *Dissertations on Early Law and Custom*, et qui a trouvé aussitôt un traducteur en France, M. Sumner Maine s'est préoccupé surtout des relations primitives de la religion et du droit, telles que l'Inde peut nous les révéler. Il a consacré à ce

[1]) De l'an 1280 avant J.-C. (William Jones), on est tombé successivement à l'an 200 avant J.-C. (Max Müller), puis à 400 après J.-C. (Dr Burnell), enfin pour la forme actuelle on est descendu jusqu'au XIe ou au XIVe siècle de notre ère (cf., *op. cit.*, p. 21).

sujet ses quatre premiers chapitres (Les lois sacrées de l'Inde. — La religion et le droit. — Le culte des ancêtres. — Le culte des ancêtres et l'hérédité) et une partie du dernier (Classification des règles légales). Ce sont les seuls sur lesquels j'appellerai ici l'attention, étant les seuls qui puissent offrir pour les lecteurs de cette *Revue* un intérêt direct.

Le point de départ principal des nouvelles études de M. Sumner Maine est dans la grande collection des livres sacrés de l'Orient (*The Sacred Books of the East*) publiée sous la direction de M. Max Müller. Divers traités de droit y ont déjà vu le jour qui jusqu'alors étaient presque inaccessibles[1]. Comment ces traités se rattachent-ils aux livres religieux proprement dits ? — M. Sumner Maine remarque que chez tous les peuples dont il a étudié les origines le ritualisme religieux, la cosmogonie et le droit sont d'abord mêlés. Cela est manifeste pour la législation romaine des XII tables et pour le Code de Manou. A Rome, le droit civil se sépare par un progrès visible du droit pontifical avec lequel il est dans le principe confondu. Dans l'Inde, les règles de droit sont détachées du corps des règles sacrées et condensées dans un manuel juridique, le Nârada. M. Sumner Maine voudrait retracer cette genèse du droit civil, au moins dans l'Inde, et à coup sûr ce n'est pas une mince entreprise. Voici, si je ne me trompe, dans ses lignes principales, la conclusion à laquelle il aboutit.

Les traités religieux primitifs distinguent déjà ce que l'homme doit *savoir*, de ce qu'il doit *faire*, la science, de la conduite. La conduite est influencée au premier chef par la conception religieuse du monde et de la vie future. De même en est-il de la sanction qui s'attache aux préceptes de conduite tracés par les Aryas. Cette sanction, c'est dans l'autre monde seulement qu'elle atteindra le coupable : que la purification du péché (nous dirions l'expiation) doive avoir lieu par une migration successive de l'âme ou par les peines de l'enfer — double système théologique dont les livres religieux de l'Inde nous présentent à chaque pas l'amalgame.

Suivant Vishnou et Manou : « Les criminels au plus haut degré entrent successivement dans le corps des vers et des insectes. Ceux qui sont coupables d'offenses moindres entrent dans le corps des oiseaux. Les criminels du quatrième degré entrent dans le corps des animaux aquatiques. Ceux qui ont commis un crime entraînant la perte de leurs caste entrent dans le corps des animaux amphibies » (p. 51).

Il y avait un moyen pourtant d'échapper à ces châtiments d'outre-tombe : il suffisait de se soumettre dès ici-bas à un châtiment expiatoire. De là tout un système de pénitences parfois fort cruelles : « Tantôt on enjoint au pénitent de

[1]) The sacred laws of the Aryas, as taught in the Schools of Apastamba, Gautama, Vâsishtha and Baudhâyana, translated by G. Bühler (Oxford, 1879-1882), (T. II et XIV). — The Institutes of Vishnu, translated by Julius Jolly (1880) (T. VII). — En dehors de cette collection a paru : The Institutes of Nârada, translated by J. Jolly (Londres, 1876).

se mutiler lui-même et de marcher ensuite dans une direction donnée jusqu'à ce qu'il tombe mort. Tantôt il doit se jeter trois fois dans le feu ou se précipiter au fort d'une bataille et s'offrir pour cible à l'ennemi, etc. » (p. 55-56).

Ces pénitences ne sont pas encore des peines, mais elles préparent l'avènement d'un système pénal. Quand le pouvoir séculier du roi se sera établi, fort de l'appui des brahmanes et intéressé à les soutenir, les prescriptions religieuses seront érigées en dispositions pénales, les châtiments spirituels en peines temporelles.

En résumé, pour M. Sumner Maine, la naissance du droit pénal correspond dans l'Inde à la naissance du pouvoir monarchique. J'ai quelques doutes à cet égard et voici ce qui les inspire. La migration des âmes et la purification par l'enfer n'ont pas été les conceptions religieuses les plus anciennes de l'Inde. De l'aveu de M. Sumner Maine, le culte des ancêtres les a précédées. Mais ce culte, dans ses origines, implique nécessairement une organisation patriarcale de la famille, une organisation où la famille tient lieu de l'État, où son chef réunit tous les pouvoirs religieux et temporels entre ses mains. S'il est déifié aprè sa mort c'est que son autorité, sa puissance, continuent au-delà du tombeau. Qui ne voit que la théorie de la sanction posthume et des pénitences n'a pas de lieu ici ? Le chef de famille punit le coupable, il le punit dans l'intérêt de tous, mais de sa seule autorité ; il a droit de vie et de mort sur les personnes qui composent la famille et qui lui sont soumises à ce titre, sur sa femme, ses enfants, ses clients, ses esclaves. Cette juridiction, la mort ne l'interrompt pas. De même que la protection de l'ancêtre décédé peut s'étendre encore sur ses descendants en vie, de même sa vengeance peut les atteindre. S'assurer l'une, se prémunir contre l'autre, tel me paraît le point initial du culte des ancêtres. L'idée de protection résume, en effet, les attributs de la puissance paternelle, et on la retrouve aujourd'hui encore dans les cérémonies que les Hindous pratiquent en l'honneur de leurs ancêtres morts. Écoutez cette invocation : « Puissent nos ancêtres qui se nourrissent de la plante lunaire (moon-plant), et sont sanctifiés par les flammes sacrées, puissent-ils venir près de nous par les chemins que parcourent les dieux ! Que satisfaits de la nourriture que nous leur offrons et de ce sacrifice solennel, ils soient contents de nous et nous protègent [1] ».

Deux chapitres du livre de M. Sumner Maine traitent du culte des ancêtres. Son importance, en effet, fut grande et aujourd'hui encore c'est une des formes religieuses les plus répandues. Il suffit de citer, comme le pratiquant, la Chine et l'Inde, comme l'ayant pratiqué, la Grèce et Rome. Quant à celles-ci, M. Sumner Maine n'ajoute rien aux brillantes recherches de M. Fustel de Coulanges, et on peut le regretter. Mieux que personne, avec sa profonde connaissance,

[1] Colebrooke *Essays on the Religion and Philosophy of the Hindus.* (Londres, 1858), p. 114.

acquise sur place, des mœurs religieuses et juridiques de l'Inde, il eut pu dissiper bien des obscurités. Une étude comparative des *sacra* romains et des sraddha indous ne serait-elle pas fertile en résultats? Pour ma part je le crois. C'est un point qui reste fort énigmatique que l'organisation du culte privé dans la Rome primitive. Depuis Savigny et Wœniger, les jurisconsultes ne s'en sont guère occupés. Qu'étaient à vrai dire les *sacra pro gentibus, pro familiis, pro singulis hominibus?* Les indications de Festus et de Cicéron sont bien pauvres pour que nous puissions en concevoir une idée bien nette. La lumière ne viendrait-elle pas de rapprochements avec les sraddha de l'Inde? Je suis frappé de retrouver là les *sacra pro familiis*, les *sacra operationis*, les *denicales*, etc. Ne devrait-on pas comparer aussi les *parentales*, telles qu'elles se pratiquaient à Rome, avec les cérémonies en l'honneur des trois ancêtres mâles, tels que Colebrooke, par exemple, nous les décrit? Enfin ne nous expliquera-t-on pas cette relation si intéressante entre le feu sacré et le culte des ancêtres, quand on aura groupé et étudié des séries de prières comme celle-ci : « O feu! nous t'entretenons avec zèle, avec zèle nous te donnons des aliments; appelle avec ardeur nos ancêtres bienveillants pour qu'ils goûtent notre oblation »[1]; quand on aura remarqué que des sraddha solennels se terminent par deux oblations au feu, accompagnées de ces prières : « Puisse cette oblation au feu, qui transmet aux mânes nos offrandes, être efficace. Puisse cette oblation à la lune, où habitent les ancêtres des hommes, être efficace[2]. »

M. Sumner Maine observe que le système familial le plus complet qui ait été fondé, moulé en quelque sorte, sur le culte des ancêtres, c'est l'Inde qui nous l'offre, et ce système il l'expose avec beaucoup de détail et une grande netteté. Au fond, je suis d'accord avec lui, mais, en la forme, la question ne me paraît pas très-exactement posée.

Est-ce bien le culte des ancêtres qui a donné naissance au régime de paternité et de filiation, au régime successoral, que l'auteur nous décrit? Ne serait-il pas plus juste de dire que ce culte lui-même, au lieu d'être une cause originaire, n'est qu'un effet connexe? Je m'explique. M. Sumner Maine reconnaît, et je lui en sais gré, que la puissance paternelle a dû précéder l'institution du culte des ancêtres. S'il en est ainsi, voilà donc la base même de l'organisation familiale placée en dehors et comme au-dessus du culte. Cette idée, il aurait fallu la pousser plus loin. Ne dites pas que le fils succède seul dans le principe, parce que seul il peut rendre le culte aux ancêtres. Renversez la proposition et vous serez plus près de la vérité. C'est parce qu'il succède, parce qu'il représente la famille, c'est pour cela qu'il s'acquitte des devoirs religieux : — et il succède comme étant le plus capable de protéger les siens, dans cette vie comme dans l'autre.

[1]) Colebrooke, *op. cit.*, p. 114.
[2]) Colebrooke, *op. cit.*, p. 115.

Plus tard seulement, la conception change. Quand l'autorité séculière du père de famille fait place à l'autorité du roi et de l'Etat, quand son autorité spirituelle cède, de son vivant, devant celle du prêtre, après sa mort, devant celle des grands dieux, le culte n'est plus qu'une charge traditionnelle à laquelle les prêtres, qui en recueillent les bénéfices, sont plus intéressés que la famille. Leur intérêt, ils le couvrent du reste de l'intérêt du mort. Désormais, c'est beaucoup moins pour attirer la protection du mâne que pour lui gagner à lui-même le ciel, que les rites se pratiquent. De là ces sentences brahmaniques : « Par un fils, l'homme gagne l'empire du monde ; par le fils d'un fils, il obtient l'immortalité ; par le fils de ce petit-fils, il s'élève au séjour du soleil » ; [1] de là ce spectacle piquant, que nous montre M. Sumner Maine, du juge anglais « pesant soigneusement la dose exacte de bénéfice spirituel qu'un Hindou décédé retirera des sacrifices d'un descendant ou d'un collatéral » (page 80).

Les règles successorales se transforment sous l'influence de ces idées nouvelles. Les brahmanes dans l'Inde, les pontifes à Rome, veillent avec une vive sollicitude à ce que les sacrifices soient accomplis. Pour les premiers, ils se traduisent par des repas copieux ; pour ceux-ci, par des finances abondantes. Et l'on voit, grâce à leur vigilance, les femmes d'abord, les collatéraux ensuite, être admis à succéder, en même temps que l'obligation de s'acquitter des devoirs religieux est de plus en plus strictement attachée à la possession de choses héréditaires. Les prêtres ne craignent rien tant que la vacance des successions, car elle les priverait de leurs bénéfices. C'est ainsi que dans le Bengale les descendants par les femmes, les cognats, sont élevés par eux au rang d'héritier. C'est ainsi qu'à Rome, Cicéron nous l'apprend, de par la seule autorité des pontifes, *nulla lege*, la prestation des *sacra* n'est plus attachée seulement au titre d'héritier, mais au simple fait de recueillir une part des valeurs pécuniaires ayant appartenu au défunt (*sacra cum pecunia, pontificum auctoritate, nulla lege, conjuncta sunt*) [2]. Ce sont les pontifes aussi qui inventèrent cette *usucapio pro herede*, si exorbitante [3], et qui influèrent certainement sur l'admission dans l'Édit du préteur de ces successeurs nouveaux, extra-légaux, de ces *bonorum possessores*, dont le nombre alla croissant et finit par supplanter les héritiers appelés par la loi.

Je ne veux pas m'étendre davantage sur ces considérations. J'ai tenu surtout à signaler quelques points sur lesquels la science n'en est pas réduite à de pures hypothèses et où la méthode comparative peut être d'un heureux secours.

Les réserves que j'ai été amené à faire, au cours de cet article, ne touchent en rien, je dois le déclarer en finissant, à la haute estime que je professe pour le

[1]) Manou, IX, 137.

[2]) Cicéron, *De legibus*, II, 21.

[3]) Gaius, II, § 55. « Quare autem omnino tam improba possessio et usucapio concessa sit, illa ratio est, quod voluerunt veteres.... *ut essent qui sacra facerent.* »

beau talent de M. Sumner Maine, et elles ne détourneront personne, je l'espère, de se reporter à son nouveau livre, tout plein de cette pénétrante sagacité qui lui est habituelle.

Je ne dirai que quelques mots de la traduction. Je n'ai pas, à la campagne où j'écris, le texte original sous les yeux, et je ne puis dès lors contrôler l'entière fidélité du traducteur. Celui-ci, du reste, nous apprend que les épreuves ont été revues par l'auteur lui-même. Je regrette seulement que la forme soit parfois si défectueuse. On ne devrait pas trouver dans une traduction *française* des phrases comme celle-ci : « Presque partout, dans les *portions progressives* de l'ancien monde, nous trouvons que les *vieillards, organisés généralement en assemblées*, absorbaient une large part des pouvoirs publics : et *l'on voit ces idées survivre dans la limite d'âge minimum qui est devenue la condition d'un siège* dans les SECONDES CHAMBRES ARTIFICIELLES CONSTRUITES SUR LA PLUS GRANDE SURFACE DE L'OCCIDENT CIVILISÉ COMME LA PRÉTENDUE CONTRE-PARTIE DE LA CHAMBRE DES LORDS D'ANGLETERRE !... » (p. 39.)

Je n'aurais pas insisté peut-être si l'excellente traduction de l'*Ancien droit* par M. Courcelle-Seneuil ne nous avait pas rendu difficiles, et si ce modèle n'avait pas imposé des devoirs plus stricts aux traducteurs nouveaux de M. Sumner Maine.

JACQUES FLACH.

CHRONIQUE

France. — Notre collaborateur, *M. de Milloué*, directeur du *Musée Guimet* à Lyon, a publié en tirage à part les intéressants articles qu'il a insérés dans le *Muséon* sous le titre : *Essai sur la religion des Jaïns* (Louvain, chez Charles Peters). Il nous donne successivement un aperçu général sur les Jaïns, leur organisation, leurs coutumes, une analyse de leurs croyances, et les légendes des 24 Tirthankaras Jinas, fondateurs ou prophètes de la religion Jaïna. M. de Milloué est arrivé à la conviction que la religion des Jaïns, au lieu d'être, comme on le croit généralement, une secte hérétique, détachée du bouddhisme, est au contraire beaucoup plus ancienne, et peut être considérée comme la mère du bouddhisme de Çâkya-Mouni. Il se propose de donner ultérieurement de plus amples développements à cet essai, à mesure que se fera la traduction des livres jaïns, rapportés du sud de l'Inde à Lyon, par M. E.-S.-W. Sénathi-Râja.

— Nous avons également reçu le tirage à part d'un autre article du *Muséon* par un autre de nos collaborateurs dont nos lecteurs auront remarqué dans le présent numéro de la *Revue* un premier article sur l'*Élysée des Mexicains comparé à celui des Celtes*. La brochure dont il s'agit : *La Fontaine de Jouvence et le Jourdain dans les traditions des Antilles et de la Floride*, par *M. Eug. Beauvois*, tend à établir la même thèse que cet article, savoir l'existence de relations précolombiennes entre les Celtes d'Irlande et les habitants de l'Amérique. Après avoir décrit la tradition, telle qu'elle existait aux Antilles et en Floride, l'auteur montre les analogies qu'elle présente avec des légendes gaéliques et conclut à une influence de ces dernières sur l'esprit des populations américaines.

— La librairie Thorin a mis en vente le premier fascicule du *Liber pontificalis* édité par M. l'abbé Duchesne. Le texte comprend : 1° le catalogue libérien du IVe siècle avec deux tables d'anniversaires des papes et des martyrs de Rome d'après le chronographe de l'an 354 ; 2° quatorze catalogues pontificaux ; 3° un fragment d'un ancien recueil de vies des papes, jusqu'à Symmaque (513), conservé dans un manuscrit du VIe siècle à Vérone ; 4° deux abrégés de

la plus ancienne rédaction du *Liber pontificalis*; 5° l'édition proprement dite avec variantes, commentaire historique et étude des manuscrits. L'auteur examinera l'histoire et la chronologie des papes avant le *Liber pontificalis*, la date de cet ouvrage, les sources dont il procède, la première édition, les noms, l'ordre, la nationalité des papes, la durée de leurs épiscopats, ainsi que les récits historiques ou légendaires relatifs à leurs martyres.

— La librairie Leroux a publié un livre du *P. Pierling* intitulé : *Un nonce du pape en Moscovie*, dans lequel l'auteur raconte la mission du jésuite Possevino près d'Ivan le Terrible. L'utilisation de documents inédits empruntés aux archives du Vatican donne un intérêt particulier à cet ouvrage. La *Revue critique* annonce en outre la prochaine publication d'un ouvrage définitif du même auteur sur les relations de Moscou et de la cour de Rome.

— Le premier fascicule des *Inscriptions antiques des Pyrénées françaises* a paru récemment chez Bær. Il y en aura trois ou quatre en tout. Les inscriptions déjà publiées ont presque toutes un caractère religieux. Cette publication est faite avec beaucoup de soins.

— Le tome III de la grande publication des historiens arabes des croisades, entreprise sous les auspices de l'Institut, comprend la *Vie de Saladin*, par Behaed-din, avec de nombreux extraits d'autres auteurs arabes. M. Barbier de Meynard a achevé l'œuvre commencée par M. de Slane.

— *M. Tamizey de Larroque* a publié en tirage à part le *Récit de la conversion d'un ministre de Gontaud* qu'il avait publié dans la *Revue de l'Agenais*. C'est l'histoire d'un assez triste sire nommé François de Remereville, qui se convertit pour des motifs peu honorables en 1629 dans l'église des Capucins de Bordeaux.

— La science française vient de faire une perte douloureuse en la personne de *M. Albert Dumont*, enlevé à l'âge de 43 ans dans l'espace de quelques secondes par une attaque d'apoplexie foudroyante. Mainte fois déjà nous avons eu l'occasion de mentionner le nom de M. Albert Dumont en passant en revue les travaux des sociétés savantes et les périodiques. Malgré les fonctions très absorbantes qu'il remplissait au ministère de l'instruction publique il trouvait, en effet, encore le temps de continuer les études d'épigraphie et d'archéologie grecque, par lesquelles il s'était de bonne heure distingué. Son *Recueil d'inscriptions grecques* et ses deux volumes sur l'*Éphébie athénienne*, à côté de nombreuses notices épigraphiques, resteront comme le témoignage d'une science sûre et d'une méthode rigoureuse, tandis que l'Université gardera le souvenir des services qu'il a rendus à l'École d'archéologie de Rome, à l'École d'Athènes et dans la direction de l'enseignement supérieur.

Allemagne. — La science allemande a été, elle aussi, cruellement éprouvée depuis la publication de notre dernière chronique, par la perte de *Karl Richard Lepsius*, le célèbre égyptologue de Berlin. Elève de Bopp, Lepsius se fit connaître par un essai sur la paléographie appliquée aux recherches lin-

guistiques et par une lettre sur l'écriture hiéroglyphique adressée à M. Rosellini. Le séjour qu'il fit en Égypte de 1842 à 1846, pendant lequel il fouilla les tombes de Gizeh, le familiarisa définitivement avec les antiquités égyptiennes. De retour à Berlin il fut nommé successivement professeur à l'Université, membre de l'Académie de Berlin et premier bibliothécaire de la Bibliothèque royale. Archéologue encore plus que philologue il a consacré les plus belles années de sa laborieuse existence à la publication des *Denkmäler*, un grand ouvrage en douze énormes volumes in-folio sur les monuments de l'Égypte et de l'Éthiopie, illustré de gravures admirables. Son édition du livre des Morts d'après un papyrus hiéroglyphique de Turin est restée classique. Ses « lettres » et son « Königsbuch, » non moins que son Introduction à la chronologie égyptienne sont tenus en grande estime par les égyptologues. Dans les vingt dernières années enfin il a dirigé avec toute l'autorité qui lui appartenait la « Zeitschrift für ægyptische Sprache und Alterthumskunde. »

— L'égyptologie allemande conserve néanmoins des représentants autorisés. L'un des plus distingués, *M. H. Brugsch*, vient de faire paraître à Leipzig, chez Hinrichs, la quatrième partie du *Thesaurus inscriptionum ægyptiacarum*. Elle contient les inscriptions relatives à la mythologie conservées sur les monuments égyptiens.

— *M. E. H. Meyer* a publié à la librairie Dümmler de Berlin, une étude très intéressante intitulée : *Indogermanische Mythen : Gandharven-Kentauren*. Il assimile les Centaures grecs aux Gandharves indous et voit dans les uns et les autres des personnifications des esprits du vent.

— Ceux de nos lecteurs qui s'intéressent à l'histoire du christianisme primitif apprendront avec plaisir que le M. le professeur A. Harnack a déjà donné au public la première partie de son étude sur la Didache des 12 apôtres, le très curieux document publié naguère par monseigneur Bryennios, sous le titre : *Lehre der zwölf Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts*. Nous nous proposons de leur présenter très prochainement un travail de notre collaborateur M. Massebieau sur le même sujet.

— Parmi les récentes publications allemandes relatives à l'histoire religieuse il nous reste encore à signaler l'ouvrage de *M. H. Schroers: Hinkmar, Erzbischof von Reims, sein Leben und seine Schriften*, qui a paru à Fribourg en Brisgau à la librairie Herder.

Angleterre. — On annonce la prochaine apparition d'un volume d'*Essais biographiques* de *M. Max Müller*, dans lequel le célèbre historien des religions tracera le portrait et l'histoire de plusieurs contemporains qui ont marqué dans l'histoire religieuse ou dans les sciences philologiques, entre autres Rammohun Roy, Keshub Chunder Sen, Dayânanda Sarasvati, Bunsen, Colebrooke et Mohl.

— L'*Institut oriental* de Woking, dont nous avons déjà annoncé la prochaine

fondation dans une de nos précédentes chroniques, a ouvert définitivement ses portes dans la seconde quinzaine de juillet. Il compte déjà des pensionnaires Mahométans, Indous, Jains et Chrétiens, qui tous pourront y observer leurs rites et leurs usages, jouissant de la plus entière liberté religieuse. Il y a là un exemple de tolérance religieuse que l'on serait heureux de retrouver dans toutes les institutions fréquentées par les occidentaux. Le nouvel établissement renferme déjà une bonne bibliothèque et un musée remarquablement installé.

Italie. — A propos des fouilles du forum qui ont mis au jour l'habitation des Vestales et dont nous avons déjà parlé dans les comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions, nous signalons à nos lecteurs le curieux travail de *M. J. B. de Rossi : D'un tesoro di monete anglo sassoni trovato nell' atrio delle Vestali.* C'est le tirage à part d'un article publié dans les *Notizie degli Scavi.* M. de Rossi montre que le trésor trouvé dans une chambre de cette habitation et composé en grande partie de monnaies anglo-saxonnes, représente une somme offerte au pape Marin II (942-46). C'est un denier de saint Pierre du xe siècle.

Pays Slaves. — La *Revue critique* annonce que *M. Militchevitch*, l'auteur d'une description de la principauté de Serbie, vient de publier à Belgrade en serbe une description détaillée des provinces acquises par la Serbie à la suite de la guerre 1876-78. L'archéologie et le folk-lore de ces provinces sont traités avec beaucoup de détails par l'auteur.

— M. *L. Leger* nous communique les informations suivantes que nous nous empressons de faire connaître à nos lecteurs :

L'*Archiv für Slawische Philologie* publie dans son dernier numéro (VIIe vol., 4e livraison) une notice sur une divinité slave nommée *Zelu*, divinité qui a échappé aux mythographes antérieurs. Cette divinité est mentionnée par le chroniqueur tchèque Hajek qui manque absolument de critique, et par le traducteur allemand de la chronique de Dalemil qui l'appelle *Zely* ; en tout cas, on ne sait rien sur son compte ni sur ses attributions. L'interprétation que Dobner a donnée de son nom est absolument fantaisiste. Il essaye d'identifier *Zelu* — *Zely* — au tchèque *celo* (pr. tchelo) qui veut dire front et d'apparenter cette divinité douteuse au Triglav (le dieu à trois têtes) des Slaves Baltiques. Cette interprétation est tout simplement absurde.

La librairie Simmel de Leipzig annonce qu'elle s'est procuré les exemplaires restants de l'ouvrage de J. Hanusch : *Die Wissenschaft des Slavischen Mythus, im weitesten den altpreussisch-lithauischen Mythus mitumfassenden sinne* (Lemberg, 1842) et qu'elle tient ces exemplaires à la disposition du public au prix de 12 marcs, soit 15 francs, prix qui sera prochainement élevé. Nous croyons devoir mettre nos lecteurs en garde contre cette annonce ; l'ouvrage de Hanusz est aujourd'hui absolument démodé et s'appuie en partie sur des textes apocryphes. Le jour où il sera tombé à 2 ou 3 francs il aura atteint sa juste valeur.

Indes. — Un Parsi, M. Dosâbhai Frâmji Karaka, président du tribunal de Bombay, se propose de publier incessamment une histoire très détaillée du Parsisme, dans laquelle il donnera une description minutieuse des coutumes et des rites de ses coreligionnaires.

Turquie. — Le conflit qui s'est élevé au sujet de la nomination du catholicos arménien d'Etchmiadzin et dont nous avons déjà parlé dans le précédent numéro, dure encore au moment où nous écrivons. Monseigneur Nersès qui a été nommé par les Arméniens réunis à Constantinople comme par ceux d'Etchmiadzin, prétexte des raisons de santé pour ne pas accepter la haute dignité à laquelle il a été appelé. Le czar, qui a dû la sanctionner, insiste auprès de lui pour qu'il retire sa démission, quoique monseigneur Nersès n'ait pas été son candidat préféré ; les Arméniens n'en veulent pas d'autre. En réalité il paraît avéré que le vénérable prélat ne diffère son acceptation que pour obtenir du gouvernement russe une modification aux règlements qui déterminent les relations actuelles de la communauté arménienne avec la Russie et fixent les conditions de l'électorat pour le choix du catholicos. Les Arméniens espèrent obtenir de la Russie une plus grande indépendance. Depuis 1834, en effet, l'église arménienne subit l'ingérence perpétuelle du gouvernement russe dans ses affaires intérieures. Des quatorze membres du Synode d'Etchmiadzin sept sont nommés directement par le czar. Monseigneur Nersès demande que les quatorze membres soient élus par les diocèses arméniens. La santé du patriarche, quoique réellement affaiblie, ne l'empêchera pas d'accepter la dignité suprême que sa nation puisse lui conférer, s'il réussit à obtenir du czar les concessions désirées.

Belgique. — Au moment de mettre sous presse, nous apprenons avec le plus vif plaisir que l'Université de Bruxelles a décidé la création d'une chaire d'histoire des religions dans la Faculté de philosophie et lettres, et qu'elle a fait choix de notre collaborateur, M. Goblet d'Alviella, pour inaugurer cet enseignement en Belgique, après lui avoir décerné à l'unanimité le titre de docteur *honoris causa*.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 20 juin.* Après avoir entendu M. Charles Robert et plusieurs autres membres à propos des dévastations auxquelles les monuments historiques sont exposés en Algérie et en Tunisie, l'Académie émet le vœu suivant à l'adresse du gouvernement : « L'Académie prie instamment M. le ministre de l'instruction publique et des beaux-arts de provoquer les dispositions législatives nécessaires pour assurer, au moyen d'une sanction pénale, la conservation des monuments classés par une commission spéciale, non-seulement en France, mais dans toutes les possessions françaises régulièrement organisées. » — *Séance du 27 juin.* Parmi les travaux couronnés par la commission des antiquités nationales selon le rapport de M. Alexandre Bertrand nous signalons : *Les Tumulus du plateau du Gers* (Hautes-Pyrénées), par M. le lieutenant-colonel Pothier, qui a obtenu la première médaille ; *Les Noëls virois de Jean le Houx et Ollivier Basselin et les chansons normandes du* XV*e siècle*, par M. Armand Gasté (1re mention) ; enfin *Les recherches sur les sépultures de l'époque du bronze en Bretagne*, par M. Paul Duchâtellier (2e mention). — *M. Clermont Ganneau* présente à l'Académie le moulage de l'inscription arabe suivante, récemment découverte à Ascalon et transmise par Reouf-Pacha, le gouverneur de la Palestine : « Au nom de Dieu clément et miséricordieux. Il n'y a pas « d'autre Dieu que Dieu seul et il n'a pas d'associé. Mohammed est le vrai « prophète de Dieu. Que les bénédictions et le salut de Dieu soient sur lui ! — « A ordonné la construction de ce minaret et de cette mosquée El-Mahdi, « commandeur des croyants (que Dieu le garde, qu'il augmente sa récompense « et améliore sa rétribution) par les soins de d'El-Mofaddhal, fils de Sellam « El-...mri et de Djahour, fils de Hecham El-Korachi, dans le mois de Moharrem de l'année 155. — Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu, le souverain « unique et tout-puissant, et il n'a pas d'associé. » Cette inscription nous apprend que la mosquée d'Ascalon a été construite en 771 (155 de l'hégire) par le troisième khalife abasside, associé à l'empire encore du vivant de son père, et qualifié dès lors du titre de commandeur des croyants. Cette inscription fournit un des premiers exemples de la qualification El-Mahdi. — Ouvrages

[1]) Nous nous bornons à signaler les articles ou communications qui concernent l'histoire des religions.

présentés dans cette même séance : 1° par M. Miller, diverses publications liturgiques du cardinal *Pitra* (Rome, 1881 et 1883) ; 2° par M. Gaston Paris : *Jean Bonnard. Les traductions de la Bible en vers français au moyen-âge ;* 3° par l'auteur : *P. Ch. Robert, Henri de Haraucourt Chambley, doyen du chapitre de Metz ;* 4° par M. Le Blant : *Stanislas Rostowski. (Lituanicarum Societatis Jesu historiarum libri decem* (réimpression par le P. Martinov).

— *Séance du 4 juillet.* La séance a été levée en signe de deuil aussitôt après le discours prononcé par M. Georges Perrot, président, pour rendre hommage à *M. Charles Tissot*, l'archéologue et le diplomate éminent dont l'Académie est unanime à regretter la perte prématurée. Grâce aux soins de M. Salomon Reinach, le grand ouvrage auquel travaillait M. Tissot, la *Géographie de l'Afrique proconsulaire*, pourra bientôt être publié.

— *Séance du 11 juillet. M. Oppert* trouve dans un vocabulaire de 48 mots découvert par M. Delitzsch au Musée britannique et attribué par lui aux Cosséens, la confirmation de l'existence d'une langue élamite qu'il avait déjà découverte sous l'écriture cunéiforme dès 1862. Il y aurait donc eu anciennement dans le bassin du Tigre quatre langues différentes, écrites également au moyen des caractères cunéiformes, mais foncièrement distinctes : le sumérien (sous deux formes), l'élamite, le suso-médique et l'assyrien. Ainsi le terme « dieu » s'exprimait suivant la langue dont il s'agit de l'une des quatre façons suivantes : *dingir, bashu, annap* ou *ilu*. — M. Hamy expose les résultats de l'étude qu'il a entreprise au point de vue de l'ethnographie sur les bas-reliefs d'un tombeau conservé à Thèbes, sur lequel on voit des hommes apportant au Pharaon Toutmès III, les tributs des pays de Pount, des Rotennou et de Kefat. D'après les formes anthropologiques et la nature des présents amenés au roi, M. Hamy se croit autorisé à identifier les gens de Pount avec les hommes de race kouschite que l'on rencontre de nos jours encore en Éthiopie ; les Rotennou appartiendraient aux populations syriennes au nord de Beyrouth et dans les montagnes de l'Ansariés : enfin les Kefat seraient les Phéniciens. Il en résulte que vers le XVIIe siècle avant notre ère les régions tributaires de l'Égypte s'étendaient au sud jusque vers le 11° degré, y compris le pays des Somalis, et au nord jusqu'au Taurus et aux bassins du Tigre et de l'Euphrate. — Ouvrages présentés dans cette même séance : 1° par M. Renan : *B. Aubé. Un supplément aux Acta sincera de Ruinart ; actes inédits de l'évêque de Pamphylie Nestor, martyr le 28 février* 250 (extrait de la *Revue archéologique*) ; 2° par M. Derenbourg : *J. Hamburger. Talmudische Encyclopædie* (2° partie).

— *Séance du 18 juillet.* En réponse au vœu relatif à la conservation des monuments historiques qui lui a été adressé par l'Académie, M. le ministre de l'instruction publique promet d'étudier la question, mais il craint que des difficultés financières n'empêchent de satisfaire au désir de l'Académie. Conformément à la proposition de M. Deloche il sera répondu au ministre qu'à défaut de mesures plus complètes une loi pénale contre les destructeurs des monuments

suffirait. Une pareille mesure ne coûterait rien à l'État. — M. le ministre transmet à l'Académie la description d'une belle mosaïque découverte à Brindisi et signalée par M. Tarantini. Elle représente le *Labyrinthe* et au centre le combat de Thésée et du Minotaure. Tout autour du labyrinthe on remarque des pies, probablement par allusion aux oiseaux automatiques fabriqués par Dédale. — M. Héron de Villefosse présente des observations sur une inscription trouvée à Boulogne par M. l'abbé Haigneré, curé de Marquise (Pas-de-Calais). C'est une dédicace aux *Suleviæ Junones*, déesses protectrices d'Aquæ Sulis (Bath en Grande-Bretagne), provenant probablement d'un soldat ou d'un vétéran malade qui avait été envoyé aux eaux. On connaît déjà d'autres inscriptions dédiées aux mêmes déesses, également par des soldats, le long du Rhin et à Rome. — *M. Abel des Michels*, continuant la lecture de son étude sur la littérature annamite, parle d'un poème tonkinois : *Kim Vân Kiêu tân Truyên* composé par *Nguyên Ti*, haut fonctionnaire du ministère des rites. C'est l'histoire d'une jeune fille vertueuse, exposée à tous les dangers, mais qui finit cependant par épouser son fiancé. Les malheurs de l'héroïne sont considérés comme autant de punitions des fautes commises dans une existence antérieure. — L'Académie entend ensuite la lecture d'une note de M. le capitaine *Bernard* sur les monuments mégalithiques rencontrés dans le Sahara par la première mission Flatters.

— *Séance du 1er août*. *M. S. Reinach* communique une inscription trouvée sur une stèle à Épidaure près de l'ancien temple d'Esculape, dans laquelle il est fait mention de plusieurs guérisons opérées en faisant lécher le malade par des chiens. Il y avait donc des chiens sacrés attachés aux temples d'Esculape, de même que des serpents. Les chiens dont il est parlé sur une tablette de Cittium, découverte à Chypre sur l'emplacement d'un ancien temple, ne seraient donc pas des individus voués à la prostitution sacrée, comme le veulent les auteurs du *Recueil d'inscriptions sémitiques*, mais tout simplement des chiens sacrés, comme l'entend M. Halévy, attachés peut-être à quelque temple d'Eshmoun, dont les analogies avec Esculape sont bien connues. — *M. Robert Mowat* communique une ancienne inscription latine d'une lame de bronze attachée probablement à un *ex-voto* quelconque, dédiée à la Fortune, « fille première née de Jupiter » : *Orcevia Numeri* (fileia) *Nationu Gratia Fortuna. Diovo Fileia Primo Genia Donom Dedi*. C'est donc à l'occasion de son heureuse délivrance qu'Orcevia a consacré cet objet à la déesse. — *M. Gaston Maspero*, de retour d'Égypte, est introduit dans la salle des séances par le secrétaire perpétuel. M. Maspero venait, en effet, de quitter la France, lorsqu'il fut nommé membre de l'Académie.

II. Société nationale des antiquaires de France (d'après les comptes-rendus de M. Gaidoz dans la *Revue critique*). — *Séance du 28 mai*. M. Schlumberger présente un reliquaire d'or avec inscription niellée indiquant qu'il a contenu une relique de saint Étienne le jeune, fils de l'empereur

Basile Ier et patriarche de Constantinople au xe siècle. — *Séances du 4 et 11 juin*. M. Héron de Villefosse communique l'estampage d'une inscription romaine découverte dans les environs de Sisteron (Basses-Alpes). C'est un *ex-voto* en l'honneur du dieu Mars dont le nom est accompagné de plusieurs surnoms locaux curieux. L'estampage a été envoyé à M. Flouest par M. Eysseric, ancien magistrat. — M. A. Bertrand communique une lettre de M. Bequet, conservateur du Musée de Namur, relative à la découverte d'une caverne à sépulture par inhumation au sommet d'une montagne à Sinsin. Cette caverne appartient à l'âge du bronze, et les objets qu'on y a découverts sont analogues à ceux décrits par M. Desor, en Suisse.

— *Séance du 18 juin*. M. Gaidoz fait hommage de la part de M. Cerquand d'une brochure intitulée *Copia, étude de Mythologie Romaine*. Copia, connue par une inscription récemment découverte dans le département de Vaucluse, est une divinité sortie d'une allégorie des poètes. M. Gaidoz fait ressortir l'intérêt du travail de M. Cerquand au point de vue de la mythologie. — M. Héron de Villefosse communique, de la part de M. Letaille, chargé d'une mission archéologique en Tunisie, divers objets d'antiquités trouvés à l'Henchir-Makteur. Ce sont d'abord deux sandales en plomb qu'il considère comme des objets votifs offerts par un voyageur ; puis un petit autel consacré aux lares protecteurs de la maison avec des représentations de divinités sur chaque face ; enfin deux inscriptions latines votives, l'une portant le nom de la Bonne Déesse et l'autre celui d'Isis. M. Flouest cite à cette occasion des objets en forme de pieds chaussés et munis de bélières qui, pense-t-il, sont des amulettes. M. Héron de Villefosse pense que ce sont plutôt des *ex-voto* comme on en trouve aux sources de la Seine et ailleurs. M. Gaidoz cite à ce propos des jambes votives en bronze du Musée britannique à Londres et la défense faite dans les premiers siècles du christianisme de déposer des *pedum simulacra* dans les carrefours. — M. Gaidoz présente la photographie d'un petit monument en argile blanche de la collection Esmonnat à Moulins. Ce monument représente un homme nu, barbu, tenant une roue de la main droite levée ; de la main gauche il paraît écraser un ennemi accroupi. Ce monument s'ajoute à une série de dieux à la roue, déjà dressée par M. de Villefosse, et M. Gaidoz y voit une image du dieu gaulois du Soleil. Au monument de Moulins, M. Gaidoz joint des objets où figurent des roues et qui ont été trouvés à Caerleon en Grande-Bretagne. M. Gaidoz rappelle que le soleil est appelé une roue d'or ou une roue brillante dans les Védas et dans l'Edda, et que la « Roue de la loi » qui est un des principaux symboles du bouddhisme est une représentation du Soleil. Il suit le symbole de la roue jusque dans les usages superstitieux de notre temps où le symbole s'est conservé comme *survivance*. Tel est le cas des roues enflammées que l'on porte ou que l'on fait rouler du haut d'une montagne à la Saint-Jean, c'est-à-dire, à la fête du solstice d'été, de la roue que l'on portait à Douai à la fête de Gayant, le troisième dimanche de juin, et de la roue en cire que l'on porte encore chaque année à Riom, à la fête de Saint-

Amable, au mois de juin. Ce sont là des débris inconscients du culte du Dieu-Soleil.

— *Séance du 25 juin.* M. Flouest cite des exemples de petits pieds en bronze qui ont été trouvés dans des *tumuli* et qui paraissent avoir servi d'amulettes. De même que M. Gaidoz il indique divers exemples d'*ex-voto* ayant à peu près la même forme dans l'antiquité que de nos jours.

III. Journal asiatique. — *Avril-Mai-Juin :* 1° *Clermont-Ganneau.* Trois monuments phéniciens apocryphes. — 2° *Senart.* Étude sur les inscriptions de Piyadasi (suite). — 3° *Abel Bergaigne.* Études sur le lexique du Rig-Veda (suite). — 4° *Rubens Duval.* Notice sur deux docteurs de la tradition monophysite syriaque. — 5° *J. Darmesteter.* Sur le mot « Zendik. »

IV. Revue critique d'histoire et de littérature. — *16 juin.* — *Fr. Delitzsch.* Die Sprache der Kossæer (c.-r. par M. J. Halévy). — *23 juin.* — *G. Lafaye.* Histoire du culte des divinités d'Alexandrie, Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis hors de l'Égypte depuis les origines jusqu'à la naissance de l'école néoplatonicienne. — *7 juillet.* — Baron *Kervyn de Lettenhove.* Les Huguenots et les Gueux (c.-r. par M. T de L.). — *14 juillet.* — 1° *Eb. Schrader.* Zur Frage nach dem Ursprunge der altbabylonischen Cultur (c.-r. par M. J. Halévy ; la suite dans le n° du 21 juillet : réfutation des accadistes, par M.J.H.) — 2° *H.Gaidoz* et *Paul Sébillot.*Blason populaire de la France (c.-r. par M.G.P.) — *4 août.* — *J. A. Hild.*Les fouilles de Sanxay (c.-r. par M.C.Jullian).

V. Revue historique. — *Juillet-Août.* — 1° *Molinier.* Guillem Bernard de Gaillac et l'enseignement des dominicains à la fin du XIIIe siècle. — 2° Compte-rendu critique : *M. Joel.* Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts (c.-r. par M. Maurice Vernes).

VI. Bulletin critique. — *15 juin.* — *Blampignon.* L'épiscopat de Massillon suivi de sa correspondance (c.-r. par M. A. Ingold.) — *1er juillet.* — *F. X. Funk.* Die Echtheit der ignatianischen Briefe (c.-r. par M. L. Duchesne).

VII. Journal des Savants. — *Juin.* — 1° *Ad. Franck.* De la philosophie d'Origène. — 2° *Dareste.* Code rabbinique. — 3° *Ernest Renan.* Le livre de Sibawaihi.

VIII. Revue des questions historiques. — *Juillet.* — 1° *Allard.* Rome au IVe siècle. — 2° *Martin.* Les plus anciens manuscrits grecs du N. T. — 3° *Martinov.* La légende italique des SS. Cyrille et Méthode.

IX. Revue philosophique. — *N° 7 :* 1° *Brochard.* De la croyance. — 2° *Secrétan.* La restauration du thomisme.

X. La Nouvelle Revue. — *1er juillet.* — *Grandmougin.* La théosophie.

XI. Revue de linguistique. — *XVII, 2.* — *Gaidoz* et *Sébillot.* Études de folk-lore.

XII. Mélusine. — *5 juillet.* — 1° *H. Gaidoz.* Comme quoi M. Max

Muller n'a jamais existé ; étude de mythologie comparée. — 2° *A. Bergaigne*. Les Védas réduits à leur juste valeur. — 3° Comptes-rendus critiques : *Fiamuri Arberit*. La Bandiera dell' Albania. Periodico mensile diretto da Gerolamo de Rada (c.-r. par M. Z.) ; *Esame critico del sistema filologico e linguistico* applicato alla Mitologia et alla scienza delle Religioni, pel *P. Cesare A. de Cara* (c.-r. par M. H. G.). — 5 *août*. — 1° *H. Gaidoz*. La mythologie comparée. — 2° *J. Darmesteter*. Les Védas réduits à leur juste valeur. — 3° Enquêtes sur la chanson populaire du Plongeur, sur l'Arc-en-ciel, la Grande Ourse, le Feu Saint-Elme, la mer phosphorescente. — 4° Comptes-rendus critiques : *A Réville*. Les religions des non-civilisés ; *Jules Lecœur*. Esquisses du Bocage normand (c.-r. par M. H. G.).

XIII. Revue de l'Extrême-Orient. — *II*. 4. — *Imbault-Huart*. Sur l'inscription bouddhique de la passe de Kin-young-kouan près la Grande-Muraille.

XIV. Revue des Études Juives. — *N°* 15. — 1° *Hild*. Les Juifs à Rome devant l'opinion et dans la littérature. — 2° *Halévy*. Traces d'aggadot saducéennes dans le Talmud. — 3° *Lévy*. La légende de l'ange et de l'ermite dans les écrits juifs. — 4° *Kayserling*. Richelieu, Buxtorf père et fils et Jacob Roman. — 7° *De Maulde*. Les Juifs dans les états français du pape au moyen-âge.

XV. Bulletin de correspondance hellénique. — *N°* 4 *et* 5. — 1° *Blavette*. Fouilles d'Eleusis. Enceinte de Déméter. 2° *Homolle*. Documents nouveaux sur l'amphictyonie Attico-Délienne.

XVI. Bibliothèque de l'École des chartes. — *XLV*. 2. — *C. Kohler*. Note sur un manuscrit de la Bibliothèque d'Arezzo.

XVII. Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'École française de Rome. — *IV*. 1 *et* 2. — 1° *Léopold Delisle*. Authentiques des reliques de l'époque mérovingienne. — 2° *Antoine Thomas*. Extraits des archives du Vatican pour servir à l'histoire littéraire du moyen-âge (suite et fin).

XVIII. Critique philosophique. — *N°* 20 *et suiv*. — *Bonet-Maury*. Étude critique sur la Didachè des douze apôtres.

XIX. Revue internationale. — *II*. 5. — 1° *Dora d'Istria*. Le culte populaire des animaux (la suite dans le N° 6). — 2° *Antony*. La légende d'Alsace.

XX. Revue de Belgique. — 15 *juillet*. — *Goblet d'Alviella*. La contre-réformation catholique du XVIe siècle.

XXI. Muséon. — *juillet*. — 1° *De Milloué*. La religion des Jaïns (suite). — 2° *M. A. F. de Mehren*. Vues d'Avicenne sur l'astrologie et sur le rapport de la responsabilité humaine avec le destin. — 3° *Eug. Beauvois*. La fontaine de Jouvence et le Jourdain dans les traditions des Antilles et de la Floride. —

4° *Wilh. Geiger.* La civilisation des Aryas. — 5° *Revue critique* (Le Lalita Vistara, trad. par M. Foucaux; — Les âges ou soleils d'après la mythologie des peuples de la Nouvelle-Espagne, par le comte H. de Charencey; — Codex Cortesianus, de M. de Rosny; — Atlas archéologique de la Bible, par M. L. Fillion; — Esame critico del sistema filologico e linguistico applicato alla mitologia e alla scienza delle religioni, de M. de Cara Prato; — Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique de M. d'Arbois de Jubainville).

XXII. Revue d'ethnographie. — *III.* 2. — 1° *Fournereau.* La fête de Polygoudoux, Haut-Maroni. — 2° *Clavel.* Le tatouage aux îles Marquises. — 3° *Hamy.* Décades américaines.

XXIII. Bulletin de la Société de géographie de Lyon. — *V.* 1 *et* 2. — *Motono.* Le Shintoïsme au Japon.

XXIV. The Academy. — 14 *juin.* — *W. M. Flinders Petrie.* The site of the great temple of San. — 21 *juin.* — 1° Recent theology: *Ellicott.* An Old Testament commentary for english readers by various writers; *Lotz.* Quæstiones de historia Sabbati. — 2° *Am. B. Edwards.* Egypt exploration fund: excavations at San. — 28 *juin.* — 1° The Gospel of divine Humanity. — 2° *A. F. Mitchell.* Coverdale's spiritual songs and the german Kirchenlied. — 3° *E. G.* John Wyclif. — 4° Some Arabic books: *Dieterici.* Die sogenannte Theologie des Aristoteles; *O. Loth.* Ueber Leben und Werke des Abdallah ibn ul Mu'tazz. — 5 *juillet.* — 1° Princ. *Tulloch.* Modern Theories in Philosophy and Religion (c.-r. par M. G. A. Simcox). — 2° *I. O. L.* Saint John's Eve in France. — 3° *Owen C. Whitehouse.* The Old Testament commentary for english readers. — 12 *juillet.* — 1° *William S. Lilly.* Ancient religion and modern thought (c.-r. par M. A. Fairbain). — 2° *Ralph Abercromby.* The cradle of myths. 3° *Joseph Edkins.* Chinese mythology and art. — 19 *juillet.* — 1° *F. Max Müller.* Richard Lepsius. J. J. Dorner. — 2° *Wenthworth Webster.* Saint John's Eve in the Pyrenees. — 26 *juillet.* — 1° *A. H. Keane.* Aboriginal American Literature (Aboriginal American authors and their productions; the Iroquois Book of Rites, et the Güegüence). — 2° *E. Martinengo Cesaresco.* Saint John's Eve. — 3° *Amelia B. Edwards.* Excavations at San. — 2 *août.* — 1° *Monier Williams.* Religious Thought and life in India (c.-r. par M. H. G. Keene). — 2° Folk-lore of modern Greece: the tales of the people, edited by *E. M. Geldart* (c.-r. par M. H. F. Tozer). — 3° Bible folk-lore by the author of Rabbi Jeshua (c.-r. par M. Henri Bradley).

XXV. Athenæum. — 21 *juin.* — Folk-lore of modern Greece by the rev. *E. M. Geldart.* — 28 *juin.* — *John M. Ross.* Scottish history and literature to the period of the Reformation. — 5 *juillet.* — Rev. *J. Dodd.* A history of Canon Law in conjunction with other branches of jurisprudence (sans valeur). — 19 *juillet.* — Lehre der zwölf Apostel nach der Ausgabe des Metropoliten Philotheos Bryennios (à propos de la traduction allemande de *M. A. Wünsche*). — 26 *juillet.* — 1° The book of Kalilah and Dimnah, translated from Arabic

into Syriac, edited by *W. Wright*. — 2° An Old-Testament commentary for English readers (ouvrage conforme à l'orthodoxie protestante).

XXVI. Indian antiquary. — *Juin.* 1° *Hultzsch*. Karnâta Grants (2e partie). — 2° A grant of Ranga II, dated 1644-5. — 3° *Fleet*. Sanskrit and old Canarese Inscriptions (suite). — 4° *Kielhorn*. Inscription from the Mahâdeva Temple at Kanaswa near Kotâ. — 5° Temples Rasâlû and Sâlivâhana of Siâlkot. — 6° *Natisâ Sâstri*. Folk-lore in Southern India.

XXVII. The China Review. *XII*, 4. — *Arendt*. Scraps from chinese mythology.

XXVIII. The Nineteenth Century. — *Juin.* — 1° *Stephen*. The Unknowable and the Unknown. — 2° *Rossiter*. The continental Sunday. — 3° *Max Müller*. Forgotten bibles. — *Juillet.* — 1° *H. Spencer*. Retrogressive religion. — 2° *Myers*. Visible apparitions.

XXIX. Dublin Review. — *Juillet.* — 1° The first sisters of charity. — 2° *De Harlez*. The primitive religion of the Chinese. — 3° *Atteridge*. The « Encyclopædia Britannica » on Missions.

XXX. Quarterly Review. — *Juillet.* — John Wyclif, precurrer of the Reformation.

XXXI. Westminster Review. — *Juillet.* — The myth of Simon Magus.

XXXII. Contemporary Review. — *Août* — 1° *R. Bonghi*. Leo XIII. — 2° *Georges F. Stokes*. Ecclesiastical history.

XXXIII. Fortnightly Review. — *Juillet.* — *Bishop of Gibraltar*. The English church on the continent. — *Août.* — *Lucien Wolf*. What is Judaism ?

XXXIV. Scottish Review. — *Juillet.* — 1° Unpublished notices of James Sharp, archbishop of Saint Andrews. — 2° The Scottish language (à propos de divers ouvrages, parmi lesquels nous notons : Scottish history and literature to the period of the Reformation). — 3° The new light upon Saint Patrick (à propos de la Vita Sancti Patricii, publiée par *M. R. P. Edmundus Hogan*). — 4° A legend of vanished waters.

XXXV. Theologische Literaturzeitung. — 28 *juin.* — 1° Handbuch der theologischen Wissenschaften (publié sous la direction de M. le prof. *Otto Zöckler*, c.-r. par M. Nestle). — 2° Palästina in Bild und Wort (d'après l'anglais par *MM. Ebers* et *Guthe* ; c.-r. par M. Schürer). — 3° *O. Lorenz*. Der Römerbrief (c.-r. par M. Jülicher). — 4° *R. Buddensieg*. John Wyclif (c.-r. par M. G. Lechler). — 5° *L. Lohse*. Luther, der Dichter und Tonkünstler (c.-r. par M. Achelis). — 6° *H. Dalton*. Reisebilder aus Griechenland und Kleinasien (à propos de certains passages du N. T. ; c.-r. par M. F. R. Fay). — 12 *juillet*. — 1° *Mangold*. Der Römerbrief und seine geschichtlichen Voraussetzungen (c.-r. par M. Schürer). — 2° *A. Hilgenfeld*. Evangeliorum sec. Hebræos, sec. Petrum, etc.... quæ supersunt, addita doctrina XII apostolorum (2e éd.;

c.-r. par M. A. Harnack). — 3º *V. Ryssel*. Ein Brief Georgs, Bischofs der Araber, an den Presbyter Jesus (trad. du syriaque avec introd. et comment.; par M. W. Möller). — 4º *Ed. Rabaud*. Histoire de la doctrine de l'inspiration des saintes écritures dans les pays de langue française de la Réforme à nos jours (c.-r. par M. A. Krauss). — 26 *juillet*. — 1º *A. P. Bissell*. The law of asylum in Israel (c.-r. par M. Smend). — 2º *J. P. P. Martin*. Description technique des manuscrits grecs relatifs au Nouveau Testament conservés dans les bibliothèques de Paris (c.-r. par M. E. Nestle). — 3º *J. T. Beck*. Erklärung der Offenbarung Johannis, c. 1 à 12 (public. d'une œuvre posthume par M. J. Lindenmeyer (c.-r. par M. E. Schürer). — 4º *A. Hilgenfeld*. Die Ketzergeschichte des Urchristenthums (c.-r. par M. G. Koffmane). — 5º *H. Goelzer*. Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de saint Jérôme (c.-r. par M. G. Koffmane). — 6º *A. Zimmermann*. Die kirchlichen Verfassungskämpfe in XV Jahrhundert (c.-r. par M. W. Möller). — 7º *F. Delitzsch*. Documente der nationaljüdischen christgläubigen Bewegung in Südrussland (c.-r. par M. A. Harnack). — 9 *août*. — 1º *H. Guthe*. Ausgrabungen bei Jerusalem (c.-r. par M. K. Furrer). — 2º *I. Hall*. American Greek Testaments (c.-r. par M. E. Schürer). — 3º *P. Giseke*. Die Hirschauer während des Investiturstreites (c.r. par M. R. Zoepffel).

XXXVI. Deutsche Litteraturzeitung. — 21 *Juin*. — 1º *R. Buddensieg*. Joh. Wyclifs Lateinische Streitschriften (c.-r. par M. Karl Müller). — 2º Lexikon deutscher Stifter Klöster und Ordenshäuser, par *Otto Freih. Grote* (c.-r. par M. L. Müller). — 28 *juin*. — 1º *F. Nippold*. Handbuch der neuesten Kirchengeschichte (3ᵉ éd. revue et corr., 2ᵉ vol.; c.-r. par M. Hübler). — 2º *Heinrich Benecke*. Wilhelm Vatke (c.-r. par M. Jülicher). — 3º *Karl Werner*. Die Scholastik des spätern Mittelalters. — 5 *juillet*. — 1º *A. Bellesheim*. Geschichte der katholischen Kirche in Schottland von der Einführung des Christentums bis auf die Gegenwart (c.-r. par M. F. H. Krauss). — 2º Die Schmalkaldischen Artikel vom Jahre 1537 (éd. par *Karl Zangemeister*; c.-r. par M. Th. Kolde). — 3º Der Hitopadescha, alt-indische Märchen und Sprüche (trad. du sanscrit par *J. Schoenberg*; c.-r. par M. L. v. Schroeder). — 4º *Wilh. Scheffler*. Die französische Volksdichtung und Sage (1ʳᵉ partie; c.-r. par M. Wilh. Storck). — 12 *juillet*. — 1º *R. Seydel*. Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien (c.-r. par M. H. Kern). — 2º *A. v. Druffel*. Kaiser Karel V und die römische Curie 1544-1546 (c.-r. par M. Max Lenz). — 19 *juillet*. — 1º *Jul. Grill*. Der 68ᵉ Psalm (c.-r. par M. W. Nowack). — 2º *J. Justus*. Das Christentum im Lichte der vergleichenden Sprach-und Religionswissenschaft und in seinem Gegensatze zur aristotelisch-scholastischen Speculation (c.-r. par M. J. Gottschick). — 3º *E. Etienne*. La vie de saint Thomas, le martyr, poème historique du XIIᵉ siècle, composé par Garnier de Pont-Saint-Maxence (c.-r. par M. H. Morf). — 4º *M. F. Stern*. Zur Biographie des Pabstes Urbans II, (c.-r. par M. E. Bernheim). — 26 *juillet*. — 1º *Bernh.*

Pünjer. Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation (c.-r. par M. Lommatzsch). — 2° Pantschatantra (trad. du sanscrit par *Ludw. Fritze* (c.-r. par M. R. Garbe). — 2° *août*. — *F. X. Funk*. Die Echtheit der Ignatianischen Briefe aufs neue vertheidigt (c.-r. par M. Nürnberger).

XXXVII. Literarisches Centralblatt. — 17 *mai*. — *Friedrich von Farrar's* Elpoal-i-Sela, Organ aller geoffenbarten Religionen (absurde). — 24 *mai*. — 1° *Reusch*. Der Index der verbotenen Bücher. — 2° *Lafaye*. Histoire du culte des divinités d'Alexandrie, Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis hors de l'Égypte, etc. — 31 *mai*. — 1° *Voelter*. Der Ursprung des Donatismus. — 2° *Beck*. Geschichte des Montanismus. — 7 *juin*. — 1° *Ebers* et *Guthe*. Palästina in Bild und Wort. — 2° *Lægel*. Die Bischofswahlen zu Münster, Osnabrück, Paderborn seit dem Interregnum bis zum Tode Urbans VI (1256-1389). — 3° *Diekamp*. Die neuere Literatur zur päbstlichen Diplomatik. — 4° *Edw. Müller*. Ancient inscriptions in Ceylon. — 14 *juin*. — 1° *Seydel*, Die Buddhalegende und das Leben Jesu nach den Evangelien. — 2° *Giersberg*. Geschichte der Pfarreien des Dekanates Gravenbroich.— 3° *Müllenhof*. Deutsche Alterthumskunde V. 1. — 21 *juin*. — 1° *Lowe*. The Mishnah on which the Palestinian Talmud rests edited for the syndics of the University Press from the unique manuscript preserved in the University Library of Cambridge. — 2° *Veckenstedt*. Die Mythen, Sagen und Legenden der Zamaiten (Litauer). — 28 *juin*. — 1° *J. Müller*. Kritischer Versuch über den Ursprung und die geschichtliche Entwickelung des Pesach und Mazzothfestes. — 2° *Tolle*. Das Betheuern und Beschwören in der altromanischen Poesie mit besonderer Berücksichtigung der französischen.— 5 *juillet*. — 1° *Mandelkern*. Die neubearbeitete hebräisch-chaldäische Bibel-Concordanz. — 2° *L. Zahn* et *Deffner*. Catalogue de la bibliothèque nationale d'Athènes (1er vol.; la théologie). — 3° *Böhmer*. Regesten zur Geschichte der Mainzer Erzbischöfe von Bonifatius bis Uriel von Gemmingen (742-1514; 2e vol., 1re livr.; nouvelle éd. par M. C. *Will*. — 4° *Deussen*. Das System des Vedânta nach den Brahma-Sûtra's des Bâdarâyana und dem Commentare des Çankara ueber dieselben als ein Compendium der Dogmatik des Brahmanismus vom Standpunkte des Çankara aus dargestellt. — 12 *juillet*. — 1° *Rytz*. Carl Albrecht Reinhold Baggesen, Pfarrer, ein Leben-und Zeitbild aus der Bernischen Kirche. — 2° *Bacher*. Joseph Kimchi et Abulwalid Merwan ibn Ganah. — 3° Malteser Urkunden und Regesten zur Geschichte der Tempelherren und Johanniter (publ. par *Hans Prutz*).

XXXVIII. Literatur-Blatt für Orientalische Philologie. — *Avril-mai-juin*. — Bibliographie (tout à fait remarquable par son étendue et sa disposition).

XXXIX. Deutsche Rundschau. — *Juin* et *juillet*. — *Jolly*. Eine Reise nach Ost-Indien (2 articles, suite).

XL. Göttingische gelehrte Anzeigen. — N° 10. — *Dav. Kaufmann*. Haj Ibn Jokzân. — N° 12. — *Vœlter*. Der Ursprung des Donatismus (c.-r. par M. Jülicher).

XLI. Beweis des Glaubens. — *Juin.* — 1° *Bendixen.* Der Brief an den Diognet. — 2° Die sociale Bedeutung des mosaischen Gesetzes (dernière partie). — 3° *Höhne.* Das neue im Christenthum (suite en juillet). — 4° *F. Hommel.* — Encyclopædie der semitischen Philologie. — *Juillet.* — *Grau.* Vom Opfer und zur Versöhnungsfrage der Paulinischen Briefe, sowie des Hebræerbriefes.

XLII. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft. — *N° 6.* — *H. von Orelli.* Einige alttestamentliche Prämissen zur neutestamentlichen Versöhnungslehre (suite). — 2° *Bachmann.* Zur Entstehungsgeschichte der geistlichen Lieder Luthers (suite). — 3° *Buchwald.* Ungedruckte Predigten Dr M. Luthers im Jahre 1529 auf der Reise nach Marburg und auf dem Rückwege nach Wittemberg gehalten. — 4° *Itameier.* G. L. Seidenbecher, ein Opfer des Chiliasmus im XVII Jahrhundert. — *N° 7.* — 1° *H. Lesche.* Plotin und Augustin. — 2° *Vict. Schultze.* Das Marienbild in der mittelalterlichen Kunst. — 3° *Dieckhof.* Die neu aufgefundene Vorlesung ueber das Buch der Richter.

XLIII. Theologische Quartalschrift. — *N° 3.* — 1° *Funk.* Die doctrina apostolorum. — 2° *Mühling.* Neue Untersuchungen ueber die Genealogien der Chronik I. 1-9 und deren Verhältniss zum Zweck dieses Buches. — 3° *Schmid.* Studien ueber die Reform des römischen Breviers und Missale unter Pius V. — 4° *Funk.* Zur Ignatiusliteratur.

XLIV. Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — *Juin.* — 1° *Graetz.* Exegetische Studien zu den Salomonischen Sprüchen (suite en juillet). — 2° *Back.* Die Fabel in Talmud und Midrasch (fin). — 3° *Bacher.* Die Agada der Tannaiten. — 4° *Egers.* Aus Moses b. Esras Diwan. — *Juillet.* — 1° *Löw.* Der synagogale Ritus. — 2° *Dav. Kaufmann.* Muammar as-Sulami und der unbekannte Gaon in Ibn Esras Jesod Mora.

XLV. Zeitschrift für allgemeine Geschichte. — *N° 6.* — *Loserth.* Zur Geschichte der Widertäufer in Mähren.

XLVI. Historisch-politische Blätter. — XCIII. 12. — Die St Nepomukfrage.

XLVII. Nord und Süd. — *Juillet.* — *Bruck.* Die Stigmatisierten.

XLVIII. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — XXVII. 4. — 1° *Rönsch.* Die griechische Fassung der vierten Bitte im Vaterunser. — 2° *H. Ziegler.* Licht und Schatten in der christlichen Kirche des II Jahrhunderts. — 3° *Marold.* Die Ambrosianer nach Inhalt und Ursprung. — 4° *Herm. Hagen.* Ein Italafragment aus einem Berner Pallimpsest des XVI Jahrhunderts. — 5° *A. Hilgenfeld.* Neutestamentliche Forschungen.

XLIX. Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft. *N° 2.* — 1° *H. Smend.* Zu Jes. 24 à 27. — 2° *Wolff.* Zur Charakteristik der Bibelexegese Saadia Alfajjûmis. — 3° *Stade.* Wie hoch belief sich die Zahl der unter Nebukadnezar deportierten Juden? — 4° *Nowack.* Ueber das Buch Micha. — 5° *Budde.* Seth und die Sethiten.

L. Sitzungsberichte der philos-philolog. und hist. Klasse der königl. B. Akademie zu München. — N° 2. — *Geiger.* Vaterland und Zeitalter des Awesta und seiner Cultur.

LI. Baltische Studien. — *XXXIV*, 2-3. — *Knoop.* Der heilige Georg in der Pommerschen Volkssage.

LII. Studien und Mitteilungen aus dem Benedictiner- und Cistercensierorden. — *V. 3.* — 1° *H. Ringholz.* Der heilige Odilo von Cluny (3e partie). — 2° *Wichner.* Admonter Totenrotel des XV Jahrh. (3e partie). — 3° *Kiehle.* Ambrosianische Liturgie und Gesang (2e partie). — 4° *Mittermüller.* Die Universität Salzburg und der h. Thomas von Aquin (3e partie). — 5° *Grashof.* Gandersheim und Hrothsuitha (3e partie). — 6° *Schmider.* Durchführung der Benedictina in Deutschland (fin). — 7° *Wolf.* Psalmodie, Lesung und Gebet. — 8° *Schmidt.* Geschichte von Engelszell (3e partie). — 9° *Tomanik.* Aus dem Sonettenkranz St Benedikt.

LIII. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — *VI.* 4. — 1° *Dräseke.* Apollinarios von Laodicea, der Verfasser der echten Bestandteile der pseudo-justinischen Schrift ἔκθεσις πίστεως. — 2° *Röhricht.* Die Kreuzpredigten gegen den Islam. — 3° *De Boor.* Zu Theodorus Lector. — 4° *Karl Müller.* Eine Bettelei am päbstlichen Hof unter Johan XXII im J. 1328. — 5° *H. Haupt.* Johannes Malkaws Verfolgung durch die Inquisition zu Strassburg. — 6° *Beurath.* Brief des Johannes Eck an Paul III, von 17 Februar 1535.

LIV. Gids. — *Juin.* — *Bruining.* De Theologie in den kring der wetenschappen.

LV. Archivio per lo Studio delle tradizioni popolari. — *III.* 2. — *Pitré.* Bibliografia delle tradizioni popolari in Italia (3e partie : Usi, costumi, credenze, superstitioni). — Proverbi Napoletani. — 2° *Finamore.* Tradizioni popolari abruzzesi. — 3° *Pires.* Advinhas portuguezas. — 4° *Di Martino.* Quattro novelline popolari svedesi. — 5° *Salomone Marino.* Aneddoti, Proverbi e moteggi illustrati da novellette popol. sicil. — 6° *Del Chiaro.* Canti popolari di Terra d'Otranto.

LVI. Revista de España. — N° 392 — *Castelar.* El renacimiento y la reforma.

LVII. Calcutta Review. — *Juillet.* — *W. R. Blackett.* The agnostic theory of religion.

LVIII. Journal of the Royal Asiatic Society. — *Juillet.* — 1° Rev. Dr *Edkins.* The Yi-king as a book of divination. — 2° *Fred. Pincott.* On the arrangement of the hymns of the Ṛig-Veda.

LIX. The Antiquary. — *Août.* — Legends, traditions and superstitions of Mecklemburg.

LX. The Folk-Lore Journal. — *Juillet.* — *James Britten.* Irish Folk tales. — *Août.* — *H. C. Coote.* Folklore in modern Greece.

BIBLIOGRAPHIE

En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la *Chronique* et dans la *Revue des périodiques*, nous faisons suivre ici l'énumération de quelques travaux récents concernant l'histoire des religions :

P. Gloatz. Spekulative Theologie in Verbindung met der Religionsgeschichte (1er vol. Gotha. F. A. Perthes. 1884, in-8, XIX, 1334 p.).

Theologischer Jahresbericht, unter Mitwirkung v. Bassermann, Benrath, Böhringer, herausgeg. v. *B. Punjer* (3e vol., contenant la littérature de l'année 1883. Leipzig, Barth. 1884).

K. Furrer. Die allgemeine Religionsgeschichte und die religiöse Bildung (Zürich, Schulthess, 1884).

Fr. Bergmann. Origine, signification et histoire de la castration, de l'eunuchisme et de la circoncision (Strassburg, Treuttel, 1883).

Otto Hagenmacher. Zur Frage nach dem Ursprung der Religion und nach den ältesten Religionsformen. Eine Studie (Leipzig, Wigand, 1883, in-8, 87 p.).

Maria y Lucas. Los ritos orientales, o sea colleccion de cartas sobre los ritos que se profesan en Oriente (Madrid, A. Ruiz de Castroviejo, 1883, in-8, 352 p.).

Ch. Friederici. Bibliotheca orientalis oder eine vollständige Liste der in Jahre 1883 in Deutschland, Frankreich, England und den Colonien erschienenen Bücher, Broschuren, Zeitschriften u. s. w. über die Sprachen, Religionen, Antiquitäten, Liter. u. Gesch. des Ostens (8e année. Leipzig, O. Schulze. 1884).

G. Karch. Die chaldäische Sternenbibel oder der Sternenhimmel nach den 7 Stufen der Mithrasmysterien in 7 Gebieten als d. Weg zur Vollendung für Zeit und Ewigkeit wieder nach Jahrhunderten neu dargestellt (Würzburg, Bucher, 1883, in-8, XLV, 226 p.).

A. Andreozzi. Il dente di Budda : racconto estratto dalla Storia delle spiagge, e tradotto letteralmente dal chinese (Firenze, Dotti, 1883).

A. Weber Ueber eine magische Gebetsformel aus Tibet (Berlin, 1884 : extrait des « Sitzungsb. d. K. Pr. Akad. der Wiss. zu Berlin »).

J. Burgess. The ritual of the temple of Râmêsvaram (Bombay, Educ. Soc. Press. 1884).

J. Hesse. Die Heidenpredigt in Indien (Basel. Miss-Buchh. 1884, in-8, 56 p.).

Kashinath Paddhe. Atha Dharma Sindhu, on religious ceremonies (Poona Jagaddhitechchu Press, 1883).

Ramaswami Sastrilu. Smruti Mukta Phalam Varnasrama Dharmakhandam (Madras. Adi Sarasvati Nilayam Press. 1882, in-4, 151 p.).

Ranglal. Ramal-Navaratna; or the Book of Divination in nine sections (Bombay. Wyankatesh war Press. 1882, in-8, 68 p.).

P. Haupt. Das babylonische Nimrodepos. Keilschrifttext der Bruchstücke der sogenannten Izdubarlegenden mit dem keilinschriftlichen Sintflutberichte nach den Originalen im Britischen Museum copirt u. herausgegeben (1re partie, Leipzig, Hinrichs, 1884, in-4, 78 p.).

J. Lewy. Libri Kohelet versio arabica quam composuit Ibn-Ghijâth (Lugd. Batav. Brill. 1884).

E. P. Barrows. Manners and customs of the Jews (Nouv. éd. revue et corr. London, Rel. Tract. Soc. 1884, in-8).

E. Fischer. Talmudische Chrestomathie mit Anmerkungen, Scholien u. Glossar (Leipzig, Barth. 1884, in-8, VII, 268 p.).

A. Wünsche. Bibliotheca rabbinica. Eine Sammlung alter Midraschim zum ersten Male ins Deutsche übertragen (liv. 24 et suiv. Leipzig, O. Schulze, 1884).

— Der Midrasch Wajikra Rabba, d. i. die haggadische Auslegung des 3e Buches Mose. Zum ersten Male ins Deutsche übertr. (Leipzig, O. Schulze, 1884, in-8, X, 298 p.).

L. Krehl. Das Leben des Muhammed (Leipzig, O. Schulze).

A. Dillmann. Ueber die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a Jacob (Berlin, Dümmler, 1884, in-4, 79 p.).

Rabbi Yapheth Abou Aly, Ibn Aly Bassorensis, Karaitarum doctoris sapientissimi, in Canticum canticorum commentarium arabicum, quod ex unico bibl. nat. Parisiensis manuscr. codice in lucem edidit atque in ling. latinam transtulit J. J. L. Bargès (Paris, Leroux, 1884, in-8, XXXII, 340 p.).

J. Lieblein. Gammelaegyptisk religion populaert fremstillet. Del I. Gudsbegrebets udvikling (Christiania, Aschehoug, 1883, in-8, 162 p.).

G. Tosi. Dei culti e delle arti egiziane in Roma; cenni storici (Roma, Armanni, 1883, in-16, 74 p.).

Ellen Emerson. Indian myths or legends, traditions, and symbols of the aborigines of America compared with those of other countries including Hindostan, Egypt, Persia, Assyria and China (London, Trübner, 1884, in-18, 540 p.).

H. Barclay. Heathen mythology corroborative or illustrative of holy scripture (London, Hamilton, 1884, in-8, 102 p.).

Ogle. Kisuaheli Folk-Lore (London, Sonnenschein, 1883, in-8).

Vautrey. Histoire des évêques de Bâle (tome I, Einsiedeln, Benziger, 1884, in-8, XIV, 244 p.).

J. B. E. Carré. Histoire du monastère de Notre-Dame d'Igny, de l'ordre de Cîteaux, au diocèse de Reims (1126 à 1884. Reims, Michaud, 1884, in-8, XXXVI, 633 p.).

A. Dulk. Der Irrgang des Lebens Jesu, in geschichtlicher Auffassung dargestellt (1re partie. Stuttgart. Dietz, 1884, in-8, XVIII, 359 p.).

Th. Zahn. Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur (3e partie: Supplementum Clementinum.—Erlangen, Deichert, 1884, in-8, IV, 329 p.).

F. W. Woker. Aus norddeutschen Missionen des XVII und XVIII Jahrh. Franciscaner, Dominicaner und andere Missionare (Köln, Bachem, 1844, in-8, VIII, 143 p.).

K. Obfer. Wilfried der Aeltere, Bischof von York. Ein Beitrag zur angelsächsischen Gesch. d. VII Jahrh. (Heidelberg. Bangel et Schmitt, 1884, in-8, 103 p.).

M. Philippson. Les origines du catholicisme moderne : la contre-révolution religieuse au XVIe siècle (Paris, Félix Alcan, 1884, in-8).

Douais. Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des frères prêcheurs au XIIIe et au XIVe siècle (1216-1342). Première province de Provence; province de Toulouse (Paris, Picart, 1884, in-8, XVI, 287 p.).

Ursprung, Entwickelung und Schicksale der Taufgesinnten oder Mennoniten in kurzen Zügen übersichtlich dargestellt von Frauenhand (Norden, Soltau, 1884, in-8, XX, 447 p.).

— *G. Uhlhorn.* Die christliche Liebesthätigkeit im Mittelalter (2 vol. Stuttgart, Gundert).

— Leonis X pontificis maximi regesta, gloriosis auspiciis Leonis D. P. pp. XIII feliciter regnantis e tabularii Vaticani manuscriptis voluminibus aliisque monumentis adjuvantibus tum eidem archivio addictis tum aliis eruditis viris collegit et edidit *J. Hergenroether* (1er des 12 fascicules. Freiburg im Breisgau, Herder, 1884, in-4, X, 136 p.).

L'Éditeur-Gérant, Ernest Leroux.

Laval. — Imprimerie et stéréotypie E. JAMIN.

L'ENSEIGNEMENT

DES DOUZE APOTRES

M. Philothée Bryennios, aujourd'hui métropolitain de Nicomédie, bien connu pour avoir publié en 1875 le texte complet de l'épître de Clément de Rome, vient de nous donner, d'après le même manuscrit qui contenait cette épître, un opuscule jusqu'à présent inédit, très important par son antiquité puisque il ne peut être postérieur au second siècle, mais plus important encore par la lumière qu'il répand sur une certaine classe des monuments de la littérature chrétienne et sur quelques-uns des points obscurs de l'histoire de l'Église. Cet opuscule a deux titres dont le premier est *L'enseignement des douze apôtres* et le second *L'enseignement du Seigneur aux païens par le moyen des douze apôtres*. M. Bryennios, en 1875, l'avait indiqué au cinquième rang, dans la liste des écrits qui composaient le manuscrit où il avait trouvé l'épître de Clément et on attendait la publication avec intérêt sans en soupçonner toute la valeur. Le savant archevêque a mis sept ans à en préparer l'édition [1], l'enrichissant d'une introduction et de notes qui abrègent beaucoup les recherches, même lorsque on ne se range pas à son sentiment, ce qui a été généralement le cas pour le lieu d'origine, le temps et le but particulier de cet opuscule. Depuis quelques mois qu'il a paru il a excité une émotion qui dure encore et des discussions qui ne

1) *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων, ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου νῦν πρῶτον ἐκδιδομένη, μετὰ προλεγομένων καὶ σημειώσεων... ἐν Κωνσταντινουπόλει* 1883.

sont pas près de finir[1]. Je voudrais surtout l'examiner en lui-même et en exposer avec détail l'économie pour recueillir au fur et à mesure les résultats. Mais il faut d'abord le présenter en raccourci, et dire un mot de ce que nous apprennent à son égard ses rapports avec d'autres écrits ainsi que les témoignages historiques.

C'est une sorte de livre d'église, manuel très court, rédigé certainement de manière à pouvoir être appris par cœur et où se trouve le nécessaire pour la constitution et le fonctionnement d'une communauté chrétienne. On peut dire, en employant ici des mots trop techniques, qu'il contient ce qui paraissait indispensable en fait de catéchuménat, de liturgie et de discipline. Il a seize chapitres mais se divise naturellement en deux parties. La première comprend *l'enseignement*[2] à donner aux païens disposés à se convertir. La seconde, réservée aux fidèles, commence par un rituel du Baptême et de la Sainte-Cène, avec des recommandations au sujet des jeûnes. Viennent ensuite les règles à suivre vis-à-vis des étrangers de passage ou désireux de s'établir dans la communauté à quelque titre que ce soit : nous recueillons à cette occasion des détails curieux sur les docteurs, les missionnaires et les prophètes. De là on passe aux moyens de maintenir la communauté sans souillure et en concorde, ce qui nous vaut des indications importantes relativement à la hiérarchie : on voit avec surprise quel rôle secondaire est assigné aux évêques ou anciens et aux diacres. L'ouvrage se termine par une exhortation à la

[1] Les publications les plus importantes de la critique allemande sur ce sujet sont dans l'ordre chronologique celles de : MM. Hilgenfeld dans le dernier fascicule de la nouvelle édition de son *Novum Testamentum extra canonem* 1884 ; Zahn *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, III, Theil, Erlangen 1884 ; Ad. Harnack *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen litteratur von Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack*, II Band, Heft I, Leipzig 1884 ; Funck *Theologische Quartalschrift*, Tubingen 1884, drittes Quartalheft, p. 381 ss. Les conclusions de ces travaux diffèrent de celles de M. Bryennios et entre elles. La Faculté de théologie protestante de Paris a pris part à ce mouvement par des articles de MM. les professeurs Ménégoz et Bonet Maury, ainsi que par une traduction de M. Paul Sabatier, étudiant en théologie, qui soutiendra incessamment une thèse sur ce sujet.

[2] Διδαχή

vigilance à cause de la proximité des derniers temps et par le tableau de ce que sera la venue du Seigneur. Oserai-je dire que ce plan ne me paraît pas sans quelque rapport avec une ébauche de programme d'instruction élémentaire indiqué en passant par l'auteur de l'épître aux Hébreux (Hébr. VI, 1-2), et où l'on peut distinguer d'un côté la repentance et la croyance en un Dieu unique, de l'autre l'enseignement au sujet du baptême, l'imposition des mains, la résurrection des morts et le jugement éternel.

M. Bryennios a constaté que notre opuscule, (appelons-le la *Didachè* d'un nom qui devient pour ainsi dire populaire), est contenu à peu près entièrement dans le septième livre des *Constitutions apostoliques*, avec des modifications qui montrent qu'il leur est fort antérieur. Ses traces se retrouvent dans les autres livres de cette curieuse compilation dont il forme ainsi un des principaux éléments. Il soutient encore avec d'autres pièces de la littérature relative aux *Constitutions*, ainsi qu'avec le pasteur d'Hermas et l'épître de Barnabas, des rapports qui ne peuvent s'expliquer que par l'imitation et sur lesquels nous aurons à nous prononcer.

On aura tout d'un coup sur la *Didachè* un certain nombre de renseignements si l'on admet avec M. Bryennios, et la généralité des critiques, qu'elle est identique à un ouvrage intitulé précisément *Enseignement des apôtres* dont parlent Eusèbe, Athanase et Nicéphore Calliste.

Le premier en effet signale (*Hist. eccl.* III, 25), en même temps que le pasteur d'Hermas, l'épître de Barnabas et d'autres ouvrages, des *Enseignements des Apôtres*, parmi les livres contestés du Nouveau Testament. Or un passage de notre *Didachè* est cité par Clément d'Alexandrie comme un témoignage de l'Ecriture. Athanase de son côté signale *l'Enseignement des Apôtres* avec le pasteur d'Hermas et certains livres des Septante, comme ne faisant pas partie du canon, mais cependant comme étant depuis longtemps en usage dans l'Église pour l'instruction des catéchumènes. Or nous avons vu que la première partie de la *Didachè* s'adresse précisément aux caté-

chumènes. Enfin Nicéphore Calliste dans sa *Stichométrie* donne un contenu de deux cents lignes à *l'Enseignement des Apôtres*, et notre *Didachè* dans le manuscrit en a deux cents trois. Si de ces rapprochements, dus à M. Bryennios, on peut conclure à l'identité des deux ouvrages, il s'ensuivra des conséquences importantes.

D'abord la *Didachè*, sauf l'hypothèse d'altérations, ne sera pas un livre hérétique, car Eusèbe nous dit (III, 25, 6) qu'il ne met pas de tels livres au rang des contestés, et Athanase nous apprend qu'elle était en usage dans les Églises. Ensuite elle est au plus tard de la fin du second siècle puisque elle est citée par Clément d'Alexandrie. Enfin c'est surtout en Egypte qu'elle était adoptée par des églises, toujours à cause du même Clément, d'Athanase qui naquit à Alexandrie et y fut évêque, et aussi d'Eusèbe, origéniste, et évêque dans une contrée qui dépendait géographiquement et littérairement de l'Egypte.

Ces considérations sont très plausibles : mais arrivons à l'ouvrage lui même pour voir jusqu'à quel point il les confirme et ce que lui même nous apprend de lui. Il faut traiter chacune de ses deux parties séparément.

I.

LA CATÉCHÈSE.

La première partie, qui comprend ce dont les païens désireux de se convertir au christianisme doivent être pénétrés avant d'être admis au baptême, se divise en six chapitres. Elle commence (ch. I) par établir qu'il existe deux voies, celle de la vie et celle de la mort. Celle de la vie consiste premièrement à aimer Dieu, secondement à aimer le prochain comme soi-même et à ne pas faire aux autres ce qu'on ne veut pas qui vous soit fait. La prescription relative au prochain, ayant deux formes, l'une positive et l'autre négative, est par cela même l'objet d'un double enseignement. La forme positive,

« aimer le prochain comme soi-même » est commentée par des principes évidemment tirés du discours sur la montagne qui commandent l'amour et la patience vis-à-vis des ennemis, et la libéralité vis-à-vis de tous les hommes indistinctement. La forme négative « ne pas faire aux autres ce qu'on ne veut pas qui nous soit fait » a pour commentaire (ch. II) la deuxième table de la loi, c'est-à-dire la défense de tuer, de commettre adultère, de voler, de porter un faux témoignage et de convoiter : elle se termine par la défense générale de haïr qui que ce soit. Ensuite (ch. III) pour faciliter l'accomplissement de ces proscriptions on indique les péchés qui conduisent à les violer et dont il faut par conséquent se garder d'une façon particulière. Le grande vertu recommandée est l'humilité. Au point où nous sommes arrivés, celui à qui on s'adresse est appelé pour la première fois « mon enfant »[1] sans doute parce qu'on le suppose parvenu à un degré d'instruction et de modification morale qui le rend vraiment disciple[2] : ce titre d'enfant lui est dorénavant continué.

Les conseils suivants (ch. IV) s'adressent au disciple qui, n'ayant plus rien à apprendre relativement à la morale générale est pour ainsi dire introduit dans l'assemblée des saints. On peut remarquer en passant que ce nom, chez les Juifs, était donné avant le christianisme aux Israélites fidèles ou en général au peuple d'Israël. Le disciple doit honorer son maître, fréquenter assidûment les membres de l'Église[3] pour être amélioré par leur commerce, rechercher la paix, juger sans acception de personnes, ne pas douter, donner libéralement à ses frères (il ne s'agit plus maintenant de tous les hommes), élever ses enfants dans la crainte de Dieu, ne pas s'irriter contres ses serviteurs qui espèrent dans le même Dieu de peur de les scandaliser et, s'il est esclave, demeurer soumis à son

[1]) τέκνον μου.

[2]) On sait que chez les Juifs le maître et le disciple se traitaient de père et d'enfant.

[3]) Ce mot est à la fin du chapitre. On sait qu'il était employé chez les Juifs, particulièrement dans les *Septante*, pour désigner l'assemblée du peuple de Dieu.

maître comme à un type de Dieu ; enfin persévérer dans le bien, confesser ses péchés dans l'assemblée [1] et n'arriver à la prière [2] qu'avec une conscience pure. Aux devoirs du catéchumène ont été ajoutés ceux du fidèle ; il n'y a plus rien à dire, du moins au point de vue de la conduite, sur la voie de la vie.

Le chapitre suivant (ch. v) met en opposition avec ce qui précède la voie de la mort qui est celle de tous les péchés. Pratiquer (ch. vi) toutes les vertus précédemment énumérées, c'est porter complètement le joug du Seigneur, c'est être parfait. Il faut du moins en porter ce qu'on peut. De même pour la nourriture : il n'y a que les viandes sacrifiées aux idoles qui soient formellement interdites, car en manger est un acte d'idolâtrie.

On voit que cette série de prescriptions forme un tout bien lié, auquel on ne peut reprocher d'autre irrégularité que de ne pas avoir développé le commandement relatif à l'amour de Dieu. On y est surpris de l'absence de tout ce qui est relatif au dogme chrétien. Le nom de Jésus n'est pas prononcé ; le mot de Seigneur peut quelquefois s'appliquer à lui, mais un lecteur juif l'aurait sans hésitation appliqué à Dieu qui est, comme on sait, très souvent appelé dans les Septante le Seigneur. Bien qu'aux premiers siècles la croyance en Dieu fût considérée comme un véritable commencement de profession chrétienne, [3] il n'est pas croyable qu'on donnât le baptême aux prosélytes sans leur avoir fait connaître Jésus. Cependant la seconde partie de la *Didachè* commencera en prescrivant de baptiser après avoir dit tout ce qui précède, c'est-à-dire uniquement ce que nous venons d'exposer.

1) ἐν ἐκκλησίᾳ.

2) οὐ προσελεύσῃ ἐπὶ προσευχήν σου. J'aurais presque attendu ἐπὶ τὴν προσευχὴν à l'endroit où les fidèles se réunissent pour prier.

3) Ainsi dans l'*Octavius*, Minucius une fois convaincu de l'existence de Dieu et de la Providence se déclare chrétien en ajoutant : *etiam nunc tamen aliqua consubsidunt non obstrepentia veritati sed perfectæ institutioni necessaria, de quibus crastino... requiremus.* § 39. cf. § 35 et les mots de Pothin et de Théophile d'Antioche sur Dieu qu'on connaît lorsqu'on en est digne.

Faut-il penser que la fin du texte ne nous est pas parvenue ou bien qu'on réservait ce qui constitue essentiellement le christianisme à l'enseignement oral ? Ni l'une ni l'autre de ces hypothèses ne me satisfait entièrement ; [1] je penche cependant pour la première.

Si maintenant, le plan de notre première partie étant connu, nous passons à l'examen de détail, l'attention est d'abord attirée par la figure des deux voies.

Il est à peine nécessaire de rappeler les exemples de cette figure dans l'antiquité profane, quoique il soit bon de remarquer que dans les témoignages de cette antiquité il s'agit de la vérité et de l'erreur, du bien et du mal, et ici de la vie et de la mort. Une observation plus importante est que le choix entre la vie comme résultat de l'obéissance aux commandements divins et la mort dans l'alternative contraire, se trouve solennellement proposé dans le Deutéronome (xxx, 15, 16) avec l'emploi de la même métaphore. On ne peut douter que ce passage du Deutéronome ou mieux le contexte dont il est le point culminant n'ait été capital dans *l'enseignement* des Israélites. On retrouve souvent les deux voies avec leur issue bienfaisante ou funeste dans l'Ancien Testament et en particulier dans les Psaumes. On les retrouve aussi dans Philon, [2] mais surtout dans la bouche de Jésus, dont l'enseignement est si profondément imprégné de l'esprit de l'Ancien Testament,[3] « large est la voie qui mène à la mort, étroite la voie qui mène à la vie » (Matt. vii, 13-14, cf. Sirac. xxi, 10). On peut se demander si notre auteur s'est uniquement inspiré du mot de Jésus ou s'il pensait aussi au texte du Deutéronome. La seconde supposition serait favorisée par le septième livre des *Constitutions apostoliques* qui commence précisément sa pa-

[1]) M. A. Harnack pense que la première partie s'étend jusqu'aux prières liturgiques inclusivement, au sujet desquelles on donnait au commun des catéchumènes des explications sommaires; mais le ταῦτα πάντα προειπόντες βαπτίσατε du ch. vii me paraît contraire à cette opinion.

[2]) *De migratione Abrahami*, Mangey i, 456-8. *De confusione linguarum* ib. 432.

[3]) Surtout pour ce qui concerne les *Prophètes* et les *Psaumes*.

raphrase de la *Didachè*, en citant le passage du Deutéronome, et c'est celle qui nous paraît la plus conforme à l'allure générale de cette première partie.

L'auteur résume la voie de la vie dans le sommaire de la loi donné par Jésus,[1] auquel il ajoute le précepte de ne pas faire aux autres ce que nous ne voulons pas qu'on nous fasse, précepte qui se trouve aussi dans les Évangiles mais dans un autre endroit que le sommaire, et sous la forme positive d'une obligation et non sous la forme négative d'une défense. C'est ici qu'on commence à s'apercevoir de la liberté de notre auteur vis-à-vis des textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, en supposant qu'il se soit servi des Évangiles que nous connaissons. Jésus avait formulé le sommaire de la loi en réunissant un passage du Deutéronome et un passage du Lévitique (Deut. VI 41 ; Lév. XIX 18). Notre auteur modifie la forme du sommaire par des retranchements et une addition.[2] Ce n'est pas tout. De même que pour former le sommaire Jésus avait combiné deux passages de l'Ancien Testament, pour établir sa division il combine deux paroles de Jésus prononcées dans deux occasions différentes ; bien plus il reproduit la seconde en en changeant le tour et en mettant le singulier au lieu du pluriel. Ce qui étonne davantage et ce qui provoque des réflexions c'est que la seconde parole se trouve dans le Talmud, attribuée à Hillel et précisément avec la forme préférée par la *Didachè* « ne fais pas à autrui ce qu'il te serait désagréable d'éprouver toi-même ; voilà le commandement principal de la loi ; tout le reste n'en est que le commentaire ». Est-ce à une parole de Jésus, se demande-t-on, et peut-être d'après une tradition orale, ou serait-ce directement à la tradition juive qu'aurait été ici emprunté ce précepte ?

Nous avons dit que le commandement relatif à l'amour de

[1]) Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, et de toute ton âme et de toute ta pensée et de toute ta force ; c'est le premier commandement. Et voici le second qui lui est semblable ; tu aimeras ton prochain comme toi-même, Marc XII, 30, 31).

[2]) ἀγαπήσεις τὸν Θεὸν τὸν ποιήσαντά σε.

Dieu n'est pas commenté. Nous arrivons donc, au commentaire des devoirs positifs envers le prochain, et il est nécessaire de le citer :

« Bénissez ceux qui vous maudissent et priez pour vos ennemis ; jeûnez pour ceux qui vous persécutent. Car si vous aimez ceux qui vous aiment quel gré vous en saura-t-on ? Les païens eux-mêmes n'en font-il pas autant ? Mais vous, aimez ceux qui vous haïssent et vous n'aurez pas d'ennemi.

« Abstiens-toi des désirs charnels et mondains. Si quelqu'un te donne un soufflet sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre et tu seras parfait. Si quelqu'un te met en réquisition pour un mille, fais-en deux avec lui. Si quelqu'un t'ôte ton manteau donne-lui aussi la tunique. Si quelqu'un t'ôte ce qui est à toi ne le redemande pas, car tu ne le peux.

« Donne à tous ceux qui te demandent et ne redemande pas, car le Père veut qu'on fasse part à tous de ses propres bienfaits. Heureux qui donne conformément au commandement ! Car il est innocent. Malheur à qui reçoit ! Car si l'on reçoit lorsque on a besoin on sera innocent, mais celui qui n'aurait pas eu besoin sera puni à cause de ce qu'il a reçu et de l'emploi qu'il en a fait : il sera mis aux ceps et subira la question [1] pour ce qu'il a fait et il ne sortira pas de là jusqu'à ce qu'il ait rendu le dernier quart d'as. Mais c'est à cause de celui-ci qu'il a été dit : Que ton aumône s'échauffe entre tes mains jusqu'à ce que tu saches à qui tu dois la donner ».

Ce commentaire des devoirs positifs envers le prochain se compose de trois développements sur l'amour, la patience et la libéralité. On voit au premier coup d'œil qu'il reproduit en partie le discours sur la montagne, mais avec une liberté à laquelle nous sommes déjà préparés. L'ordre est à peu près celui de saint Luc quoique avec plus de méthode ; le texte, avec des différences dont nous ne pouvons signaler le détail, rappelle plutôt saint Matthieu. L'ascétisme y est accentué. C'est ainsi que l'auteur insiste sur les préceptes relatifs à la

[1] Sens évidemment symbolique.

patience; c'est là et non dans l'activité de l'amour qu'il met la perfection. En même temps il accentue aussi les pratiques juives. C'était chez les Juifs un usage de jeûner pour des amis malades ou en prison, ou bien pour détourner quelque malheur. Esther avant d'aller trouver Assuérus demande que tout les Juifs jeûnent pour elle. Jésus lui-même dit d'une sorte de démons qu'elle ne peut être chassée que par la prière et par le jeûne (Matt. XVII, 21). Cependant le texte de Matthieu et celui de Luc prescrivent de prier et non de jeûner pour ceux qui nous persécutent ou nous outragent. De plus l'antithèse du discours sur la montagne entre ce qu'il a été dit aux anciens, c'est-à-dire, en somme, la loi mosaïque et ce que dit Jésus ne se retrouve pas ici. Remarquons encore, uniquement au point de vue des divergences, la manière dont la parole de Jésus sur le dernier quadrant est rapportée et interprétée. Sommes nous en présence d'une altération volontaire des Synoptiques? Ne faut-il pas plutôt remonter à un temps où leur autorité n'était pas universellement acceptée, et où des relations diverses de l'enseignement de Jésus étaient encore en crédit?

Les devoirs négatifs envers le prochain sont, nous l'avons vu, empruntés à la deuxième table de la loi qui est entièrement composée de prescriptions négatives, comme Philon l'avait remarqué [1]. On la trouve ici dans l'ordre du Deutéronome, plus régulier que celui de l'Exode. De plus, chaque précepte est suivi de cas qui s'y rattachent, le plus souvent en progression décroissante; et cela rappelle tout à fait la manière dont Philon a rattaché aux dix commandements les lois spéciales dispersées dans le Pentateuque [2], seulement le texte de la *Didaché* est ici un peu confus; mais la clarté reparaitra si on lit de la manière suivante, sans autre changement qu'une légère transposition:

« *Tu ne tueras point*; tu ne feras point d'enchantements; tu n'administreras point de breuvages magiques [3]; tu ne tueras point l'enfant par avortement ou après sa naissance.

[1]) *De decem oraculis* § 12, p. 189 du t. II de Mangey.
[2]) Dans les livres *De specialibus legibus*.
[3]) Philon, *sp. leg.* III, § 17, p. 315 en développant d'après les lois spéciales

« *Tu ne commettras point d'adultère*; tu ne violeras point : tu ne connaîtras point de femme en dehors du mariage[1].

« *Tu ne déroberas point;* tu ne convoiteras point ce qui appartient à ton prochain.

« Tu ne te parjureras point ; *tu ne diras point de faux témoignage*, tu ne médiras point » etc. Ici encore nous relevons une grande différence, ou plutôt une contradiction absolue avec un commandement de Jésus. Jésus défend de jurer, la *Didachè* se borne à interdire le parjure. On peut même dire que si elle a connu le premier évangile elle se met sciemment du côté des anciens et reprend pour son compte ce qui leur a été dit et qui est condamné par le texte de saint Matthieu. Ici elle est même en désaccord avec Philon qui n'admet le serment qu'en cas d'extrême nécessité et qui estime que ne pas jurer est conforme à la nature raisonnable[2].

L'énumération qui vient ensuite des défauts à éviter pour arriver plus facilement à ne pas violer les préceptes négatifs qui viennent d'être donnés rappelle évidemment la précaution analogue prise par les Juifs, ce qu'ils appelaient planter une haie autour de la loi. L'idée de différents degrés entre les fidèles se retrouve d'une manière plus ou moins analogue chez Philon, saint Paul et Clément d'Alexandrie.

Avant de tirer les conclusions d'un examen que nous avons abrégé autant que possible nous devons comparer la première partie de la *Didachè* avec d'autres pièces de la littérature chrétienne.

le commandement contre l'homicide, parle tout au long des μάγοι et des φαρμακευταί.

[1]) Philon, même livre, en développant le commandement contre l'adultère désigne le viol par παῖδα φθορεῖν § 11 p. 310-311 et la pédérastie par παιδεραστεῖν § 7 p. 305-6. J'ai donc cru pouvoir traduire le παιδοφθορεῖν de la *Didachè* par le viol, quoique il soit possible que l'auteur ait eu en vue les deux sexes. — Quant à οὐ πορνεύσεις (cf. Philon *ibid.* § 9 p. 308) je n'ai pas trouvé pour rendre l'idée avec précision d'autres termes que la périphrase dont je me suis servi en désespoir de cause.

[2]) *De decem oraculis* § 17 et ss, p. 194 ss. — Κάλλιστον δὴ καὶ βιωφελέστατον καὶ ἁρμόττον λογικῇ φύσει τὸ ἀνώμοτον, οὕτως ἀληθεύειν ἐφ' ἑκάστου δεδιδαγμένῃ, ὡς τοὺς λόγους ὅρκους εἶναι νομίζεσθαι. § 17, p. 195-96.

Il s'agit d'abord de trois opuscules : *Les Constitutions de Clément et les règles des saints apôtres relatives aux Églises*, *Abrégé des règles de la tradition catholique des saints apôtres*, *Extrait des ordonnances des saints apôtres*. Le premier contient à peu près notre première partie avec une suite toute différente ; les autres se réduisent à cette première partie. On voit par là qu'il était très nécessaire de l'examiner à part. Tout le monde est d'accord que ces trois opuscules sont postérieurs à la *Didachè*. Les préceptes sont mis dans la bouche des Douze qui prennent la parole l'un après l'autre. Ce qui se rapporte au discours sur la montagne manque mais j'ai remarqué en comparant les quatre textes que bien des passages de la *Didachè* qui ne se trouvent pas dans un des trois opuscules reparaissent dans un autre, ce qui montre qu'elle a été le fond commun.

L'épître de Barnabas qu'on situe en général à la fin du premier siècle contient dans ses chapitres XVIII-XXI une description des deux voies, relativement courte, et qui coïncide presque entièrement avec des passages de notre première partie. On a contesté, il est vrai, l'authenticité de ces derniers chapitres de l'épître, mais les témoignages de Clément d'Alexandrie et d'Origène sont suffisamment rassurants à cet égard. Ici, dans la description de la première voie l'ordre que nous connaissons est bouleversé. On dirait que les phrases se succèdent au hasard. Ainsi les passages relatifs à la deuxième table de la loi sont jetés loin les uns des autres sans qu'on puisse savoir pourquoi. Il est impossible d'admettre que l'auteur de la *Didachè*, pour réaliser quelques parties de son plan si régulier, ait glané çà et là dans ces chapitres de Barnabas quelques phrases ou parties de phrases si étrangement disposées. On comprend, au contraire, que l'auteur de l'épître de Barnabas désirant après tant d'allégories donner quelques leçons de morale pratique, et passant ainsi comme il le dit à une autre sorte *d'enseignement*, pressé d'ailleurs d'en finir, se soit servi de lambeaux d'un autre écrit qui lui restaient dans la mémoire et les ait mêlés à sa prose comme ils lui venaient à l'esprit.[1]

[1]) Cette raison qui peut dispenser des autres est admise par M. Zahn et M.

Ce dernier résultat rend inutile la comparaison avec un passage du pasteur d'Hermas (Mand. II) sur la nécessité de donner à tous : passage qui ne peut qu'avoir été textuellement emprunté à la *Didachè*, si celle-ci est antérieure à l'épître de Barnabas.

La première partie de notre manuel remonterait donc en deçà de l'an 100. Les divergences avec les Synoptiques nous avaient déjà obligé de remonter assez haut, surtout s'il s'agit, comme cela est très vraisemblable, d'un écrit qui fut longtemps l'objet du respect de l'Église catholique. C'est à cette première partie qu'appartient la citation faite par Clément d'Alexandrie et donnée par lui comme un témoignage de l'Écriture. [1] Les ressemblances que j'ai signalées avec les livres où Philon comment: les dix commandements avec d'évidentes intentions apologétiques et missionnaires vis-à-vis des païens, fortifieraient l'hypothèse de l'origine égyptienne de la *Didachè*, si l'empreinte judéo-alexandrine ne se trouvait aussi très marquée dans l'épître de Clément de Rome. Le respect de l'antique Église romaine pour le judaïsme comparé au respect si énergiquement manifesté par la *Didachè* pour la loi mosaïque et pour ce qui a été dit aux anciens nous inclinerait pour elle en faveur d'une origine romaine. Le fait qu'elle a été constamment en usage en Egypte ne s'opposerait pas à cette hypothèse ; son histoire serait en ce cas tout-à-fait semblable à celle du Pasteur d'Hermas.

Nous nous hasarderons encore à dire que la première partie de la *Didachè*, ne renfermant rien de particulier au christianisme à l'exception de ce qui se rapporte au discours sur la montagne pourrait bien avoir pour fonds un enseignement judéo-hellénique à l'usage des païens désireux de se convertir à la loi de Moïse et qui demeurèrent longtemps si nombreux.

Funk. Nous sommes étonnés qu'elle n'ait pas paru suffisante à M. Ad. Harnack dont les opinions méritent d'être tenues en haute estime.

[1] φησὶ γοῦν ἡ Γραφή· υἱέ, μὴ γίνου ψεύστης· ὁδηγεῖ γὰρ τὸ ψεῦσμα πρὸς τὴν κλοπήν. — *Strom.* I, § 20. Cf. *Did.* ch. III : τέκνον μου, μὴ γίνου ψεύστης· ἐπειδὴ ὁδηγεῖ τὸ ψεῦσμα εἰς τὴν κλοπήν.

II.

A. LE BAPTÊME, LES JEUNES, L'ORAISON DOMINICALE, L'EUCHARISTIE.

Une fois l'instruction du prosélyte achevée il est admis au baptême. (Ch. VII). Il ne faut pas se placer au temps où les catéchumènes étaient reçus en nombre à Pâques ou à la Pentecôte.[1] Ici la cérémonie a un caractère plus intime ; c'est d'un seul catéchumène qu'il est question.

Avant de recevoir le baptême il doit jeûner un jour ou deux, tout au moins la veille, avec celui qui le baptise et ceux d'entre les fidèles qui peuvent supporter le jeûne. Cette coutume est signalée à Rome dans les *Homélies clémentines* (XIII 9, 12) et auparavant par Justin (ap. I. 61) qui en donne la raison. On demandait ainsi, avant la régénération, le pardon des péchés passés. Le jeûne et la prière de tous s'unissaient en faveur d'un seul, conformément à l'usage juif, dont nous avons déjà parlé.

Le baptême a lieu au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (cf. Matth. XXVIII, 19), avec une grande simplicité. Il n'est pas question dans la *Didachè* des onctions et des autres actes analogues mentionnés pour la première fois à ma connaissance par Tertullien ; seulement elle donne deux instructions qui surprennent au premier abord quand on lui attribue une origine très ancienne.

En premier lieu l'eau dont on doit se servir de préférence est de l'eau vive. Il n'est pas dit pourquoi, mais les péchés étant lavés d'une manière plus ou moins symbolique par l'eau du baptême, comme c'est l'eau courante qui emporte le mieux les souillures, c'est elle évidemment qu'il faut entendre par le

[1]) Tert. Bapt. 19.

nom d'eau vive, Naaman dut se plonger dans le Joudain pour être nettoyé de sa lèpre ; Jean-Baptiste baptisait dans le Jourdain, et la prescription de la *Didaché* qui a pu d'abord paraître singulière nous ramène précisément aux origines du baptême. Cette explication du terme d'eau vive est d'ailleurs celle que donnent formellement les *Homélies clémentines*.[1] Elle suggère aussi, outre l'idée de l'absolution des péchés, celle du Fils de Dieu se communiquant sans cesse à l'âme pour la désaltérer comme à une source pure et nous verrons un peu plus tard que cette idée, tout à fait philonienne et par conséquent antérieure au quatrième évangile, se trouve dans la *Didachè*.[2]

Il faut donc autant que possible baptiser dans une eau courante, mais notre auteur n'est pas exclusif et ne fait pas de cette forme une condition nécessaire. « Si tu n'as pas d'eau vive baptise dans une autre eau ; et si tu n'en as pas de froide, dans de la chaude. »

Il prévoit même (et c'est la seconde prescription qui pourrait surprendre) le cas où l'on n'aurait ni eau froide ni eau chaude en quantité suffisante. Il suffit alors de trois aspersions sur la tête du néophyte. On voit qu'il ne faut pas ici penser au baptême que les malades recevaient au lit de cette manière. Cette coutume à leur sujet qui excita une polémique au troisième siècle paraît postérieure à Tertullien, car il n'en a rien dit dans son *Traité du baptême*. Ici c'est du manque d'eau qu'il est question et non de la santé du catéchumène. Un principe a été posé, mais l'exécution en est facilitée autant que possible par largeur d'esprit et peut-être aussi par un reste de l'ingénieuse adresse des docteurs juifs.

L'auteur ayant terminé par le jeûne préparatoire au baptême en prend occasion pour dire un mot des jeûnes en général (ch. VIII). « Que vos jeûnes ne soient pas avec ceux des hypocrites, des (Pharisiens) car ils jeûnent le second et le cinquième jour de la semaine (le lundi et le jeudi, jours où Moïse était

[1]) *Contestatio* I.
[2]) Ch. X.

monté au mont Sinaï et d'où il en était descendu) : mais vous, jeûnez le quatrième jour (le mercredi, jour où Judas promit de trahir le Seigneur) et la veille du sabbat (le vendredi, jour où le Seigneur fut crucifié). » Ce n'est pas la loi de Moïse qui est condamnée, mais une tradition juive. Néanmoins on ne s'attendait pas, étant donné le ton de la première partie, à voir le mot d'hypocrite employé ici comme dans les Synoptiques pour désigner les Pharisiens. La règlementation du jeûne chrétien n'étonne pas moins si tout notre opuscule est au plus tard de la fin du premier siècle. Sur ce second point on peut répondre que l'esprit de règlementation est très marqué précisément à la fin du premier siècle dans les *Pastorales* ;[1] j'avoue que je demeure embarrassé, à moins de recourir à la ressource peut-être trop commode d'une interpolation.

C'est encore par opposition à l'usage des hypocrites que notre auteur qui aime les transitions, mais se sert trop souvent de transitions de mot, introduit l'Oraison dominicale[2]. En réalité elle est ici à sa place, comme étant particulière aux chrétiens et parce qu'on la prononçait après le baptême. De même, elle sera suivie des prières relatives à l'eucharistie parce que le repas eucharistique suivait le baptême.

Il est prescrit de dire l'Oraison dominicale trois fois par jour. Prier trois fois par jour était une coutume juive que nous voyons pour la première fois dans le Livre de Daniel et qui fut conservée par la synagogue. Mais ici il n'est rien dit d'heures déterminées dont la coutume n'était pas encore générale à la fin du second siècle, au rapport de Clément d'Alexandrie. Le texte de l'Oraison dominicale est à peu près le même que dans

[1]) Vers 140 le Pasteur d'Hermas (Sim. V, 1) parle de *stations* ; Tertullien (*De jejunio* 2, *de oratore* 19) désigne sous ce nom les jeûnes du mercredi et du vendredi ; il s'agit probablement de ces jeûnes dans le Pasteur et ils pouvaient très bien n'être pas nouveaux de son temps. Mais tout cela n'est pas réellement satisfaisant.

[2]) Il est question Matt. VI, 5, de la manière dont prient les hypocrites, mais à cause de leur affectation et non du texte de leurs prières. C'est aux redites des païens que l'Oraison dominicale y est opposée.

l'évangile selon Saint-Matthieu : il y joint la doxologie, mais incomplète[1].

Suivent (ch. IX et X) trois prières formant un groupe et comprises sous le nom commun d'action de grâces, d'eucharistie, qui les annonce. « Quant à l'eucharistie... » Il est rendu grâce premièrement au sujet de la coupe, secondement au sujet du pain rompu, enfin après qu'on s'est « rassasié »[2]. C'est donc d'un véritable repas qu'il s'agit.

C'était certainement la coutume juive et, d'après les Synoptiques, celle de Jésus, de rendre grâce à chaque repas pour les mets que fournissait la bonté de Dieu, avant de s'en nourrir. De même les chrétiens à chaque repas remerciaient Dieu de ses dons et cet acte de reconnaissance, cette eucharistie, équivalait pour eux aux sacrifices des païens auxquels ils l'opposaient (cf. Justin, ap. I, 13). Mais il s'agit ici d'un acte plus solennel que l'eucharistie journalière, d'un acte auquel non seulement on ne peut prendre part sans avoir reçu le baptême, mais au sujet duquel le Seigneur a dit : « Ne donnez pas les choses saintes aux chiens » (ch. IX). C'est la communauté chrétienne qui est à table le jour du Seigneur, elle célèbre ce qu'on appelle l'agape dans un temps où comme nous le verrons, l'agape se confondait entièrement avec la Sainte-Cène.

La *Didaché* donne d'abord une formule relative à la coupe. Or chez les Juifs, à la célébration de la Pâque, le père de famille commençait en faisant circuler la coupe après l'avoir bénie ; c'est aussi ce que fit Jésus lorsque il célébra pour la dernière fois la Pâque avec ses disciples et institua la Sainte-Cène. La formule de la *Didaché* est courte : « Nous te rendons grâce, notre Père, pour la vigne de David[4] ton enfant (ou ton

[1]) On sait que la *Doxologie* dans Matthieu n'est donnée que par le texte reçu. La *Didaché* la donne mais en supprimant βασιλεία.

[2]) μετὰ τὸ ἐμπλησθῆναι.

[3]) Cf, ch. XIV.

[4]) M. Bryennios fait remarquer que dans deux passages qu'il cite, Clément d'Alexandrie s'est servi de cette expression.

serviteur) que tu nous as fait connaître par Jésus ton enfant (ou ton serviteur)[1]. A toi la gloire au siècle des siècles ».

Suit la formule relative au pain : « Nous te rendons grâce, notre Père, pour la vie et la connaissance que tu nous as fait connaître par Jésus ton enfant (ou ton serviteur). A toi la gloire au siècle des siècles. » Jusqu'ici c'est à peu près la même prière que pour la coupe. Elle continue et la suite en est très belle. « De même que ce pain était disséminé sur les montagnes et qu'ayant été rassemblé il est devenu un, ainsi que ton Église soit rassemblée des extrémités de la terre dans ton royaume. Car c'est à toi qu'est la gloire et la puissance par Jésus-Christ dans tous les siècles. » Cette magnifique et touchante comparaison se retrouvera dans Cyprien (ép. 63, 13) mais avec quelque différence de sens, pour représenter l'union des fidèles dans le corps de Christ. Ici la pensée est encore telle qu'un Juif aurait pu prononcer la seconde partie de cette prière sans y rien changer, et peut être était-elle juive à l'origine. C'est bien là le souhait ardent que formaient les Juifs dispersés, souhait dont la réalisation future a été décrite avec éloquence par Philon lui-même (*De execr.* 8).

La dernière prière d'actions de grâces qui a lieu lorsque les convives se sont rassasiés est de beaucoup la plus longue. Elle renferme à peu près les mêmes éléments, mais avec une véritable effusion vers Dieu, l'auteur de la nourriture temporelle et de la nourriture spirituelle. La connaissance et la vie

[1]) τοῦ παιδός σου. Le mot παῖς qui signifie enfant et serviteur aussi bien dans les *Septante* que dans les auteurs profanes se trouve chez les Pères appliqué à Jésus comme au fils de Dieu, dans une quantité de passage dont on peut voir une liste dans l'édition des Pères apostoliques de Gebhardt, Harnack et Zahn, *ép. de Barnabas* VI, 1 note de la page 25 1878. Clément de Rome, chez lequel nous trouvons παῖς mais dans une prière liturgique qu'il nous a transmise appelle Jésus fils très nettement dans le corps de son épître. D'un autre côté Pierre, dans les *Actes*, s'adressant aux Juifs appelle indubitablement Jésus serviteur de Dieu et au ch. IV du même livre, dans la prière des disciples, David et Jésus sont appelés παῖς l'un et l'autre, mais Jésus avec le titre de saint. J'ai laissé dans ma traduction la question indécise ; je crois cependant le sens de fils préférable dans les prières de la *Didaché* à cause du rôle que la troisième réserve expressément à Jésus de communiquer aux chrétiens la nourriture spirituelle.

que nous avons vues, dans les deux prières précédentes, venant de Dieu par l'intermédiaire de Jésus, sont maintenant expressément représentées comme un aliment et comme un breuvage spirituels. Il n'est pas nécessaire pour s'expliquer ce fait d'avoir recours au quatrième évangile puisque Philon parle souvent de la sagesse et du Fils de Dieu comme du pain du ciel et du breuvage de l'âme [1] : il est même probable que longtemps avant lui la manne et l'eau du rocher avaient été pris dans un sens allégorique. Quant à la tendance à présenter surtout l'œuvre de Jésus comme ayant été de communiquer la connaissance, elle se manifeste d'une manière très remarquable, toujours sous la même influence alexandrine, dans l'épître de Clément de Rome (36 et 38). Cette troisième prière doit être citée tout entière :

« Nous te rendons grâce, Père saint, pour ton saint nom que tu as fait habiter dans nos cœurs, et pour la connaissance, la foi et l'immortalité que tu nous as fait connaître par Jésus ton enfant, à toi la gloire dans tous les siècles. Toi, maître tout puissant, tu as créé l'univers à cause de ton nom ; tu as donné la nourriture et le breuvage aux hommes pour qu'ils en jouissent afin qu'ils te rendent grâce ; mais à nous tu as accordé le bienfait de la nourriture et du breuvage spirituels et la vie éternelle par ton enfant (ou ton serviteur) [1]. Avant tout nous te rendons grâce parce que tu es puissant : à toi la gloire dans tous les siècles. Souviens-toi, Seigneur de ton Église pour la délivrer de tout mal (ou de tout méchant) et la rendre parfaite dans ton amour, et rassemble-là des quatre vents, elle que tu as sanctifiée pour ton royaume que tu lui as préparé, car à toi sont la puissance et la gloire dans tous les siècles. Que la grâce arrive et que ce monde passe. Hosanna au fils de David. Si quelqu'un est saint qu'il vienne, s'il ne l'est pas qu'il se repente. Maranatha (c'est-à-dire le Seigneur vient). Amen. »

[1]) *De mutatione nominum* 44 ; Mangey I, p. 617 ; *legis alleg.* III, 58-61 Mang. I, p. 120-132 ; *Quis rerum divin. haeres* 39, Mang. I, p. 499-500 ; *De profugis* 25, Mang. I, 566 ; pour la manne et le pain.— *De posteritate Caini* 37, Mang. I, 250 ; *De profugis* 18, Mang. I, 520 ; *legis alleg.* II, 21. Mang. I 82 pour le breuvage.

M. Zahn pense[1] que la Sainte-Cène n'est pas ici confondue avec l'agape, mais qu'elle vient aussitôt après, et qu'elle est annoncée par la fin de la troisième prière. D'après lui « si quelqu'un est saint qu'il approche » est une invitation à prendre part à la Sainte-Cène. « Le Seigneur vient » indique la solennité du moment. La manière dont il développe son opinion nous a un moment ébranlé : cependant, toute réflexion faite, il ne nous est pas possible de la partager. Sans doute son explication de ce qui concerne l'invitation aux saints, peut paraître au premier abord claire et satisfaisante et d'un autre côté confondre comme nous l'avons fait l'agape et la Sainte Cène semble contraire à la plus lointaine tradition, mais la manière dont M. Zahn explique maranatha (le Seigneur va venir) s'accorde-t-elle avec le contexte? Voyons la suite des idées. A la fin de la prière les chrétiens pleins d'enthousiasme se sont écriés : « Que ce monde passe! » Ils ont acclamé le futur retour du fils de David, l'inauguration du royaume, et c'est évidemment dans ce sens, qu'ils disent : « Le Seigneur vient ! » De même « si quelqu'un est saint qu'il vienne » me paraît signifier : qu'il vienne au-devant du Seigneur. S'il s'agissait de la Sainte-Cène, étant à table on n'aurait pas à s'approcher. Ceux qui ne sont pas membres de l'Église ont déjà été exclus de l'agape : il serait singulier d'inviter quelques-uns de ceux qui y ont pris part comme à une chose sainte (voir ch. IX), à s'abstenir de la Sainte-Cène. De plus pourquoi ces grâces rendues solennellement dans l'agape au sujet du vin et du pain en rappelant la connaissance manifestée par l'intermédiaire de Jésus, et ensuite un silence absolu sur les formules propres à la Sainte-Cène? Enfin, si l'on remonte aux récits des Synoptiques on ne pourra pas ne pas y voir que l'institution de la Sainte-Cène a du moins commencé pendant le repas. Je crois donc devoir m'en tenir au sens qui se tire du texte de la *Didaché* examiné sans préoccupation étrangère, et considérer comme la Sainte-Cène elle-même, ce repas, dont elle nous donne la liturgie. La tradition

1) C'est ici qu'il me paraît difficile de traduire παῖς par serviteur.

représentée par la *Didachè* serait donc ici de l'antiquité la plus haute.

D. Rapports avec les chrétiens de toute sorte étrangers a la communauté. Les prophètes.

Par l'enseignement et le culte la communauté, d'ailleurs en possession d'un évangile, est constituée. Nous arrivons aux moyens de la maintenir. D'après la *Didachè*, des missionnaires et des inspirés de toute sorte parcouraient alors les églises, propageant leurs doctrines, donnant au nom de Dieu des directions générales ou des ordres particuliers. D'autres étrangers qui prétendaient seulement être reconnus comme des frères et jouir des avantages attachés à ce titre se présentaient aussi dans les églises pour y passer ou pour s'y établir. Ce tableau dans ses grandes lignes est de tous les temps.

Notre manuel courant au plus pressé commence, d'ailleurs conformément à son titre, par les docteurs (ch. XI). La science vient des maîtres et de l'étude. On l'acquiert par le travail et celui qui l'a acquise la possède. L'Eglise ne peut la lui conférer par l'élection, la consécration, ou de toute autre manière; tout ce qu'elle peut c'est de le rejeter ou de l'agréer. Agréé, devenu docteur des catéchumènes et des fidèles il tient pour ainsi dire en main la pensée chrétienne. La *Didachè* qui a tant insisté sur la connaissance communiquée par le fils de Dieu devait reconnaître à celui qui en avait en quelque sorte le privilège une haute importance : aussi ordonne-t-elle à deux reprises, si étrange que cela puisse nous paraître, de le recevoir et de l'honorer comme le Seigneur. Il sera entretenu aux frais de l'Église. D'autant plus nécessaire était-il de n'admettre celui qui se donnait pour docteur qu'à bon escient, surtout quand venant du dehors il pouvait par ses qualités oratoires, par l'é-

clat ou la nouveauté de ses développements, comme fit Apollos à Corinthe, charmer et entraîner les esprits. Il sera reconnu pour véritable si son enseignement est conforme à tout ce qui a été dit précédemment par la *Didachè*, [1] c'est-à-dire à l'enseignement de Jésus et des apôtres, d'après la tradition dont elle est l'organe. Tel est le critère qui rappelle l'esprit des *Pastorales*.

Après les docteurs, la classe à laquelle on passe, excite tout d'abord l'étonnement. En effet il ne s'agit rien moins que des apôtres. « Que tout apôtre qui vient vers vous soit reçu comme le Seigneur. Il restera un jour, deux au besoin. S'il reste trois jours, c'est un faux prophète. Qu'en vous quittant l'apôtre n'accepte rien que la quantité de nourriture suffisante pour atteindre l'endroit où il passera la nuit. S'il demande de l'argent c'est un faux prophète. »

Evidemment il ne s'agit pas des Douze et de Paul. D'un autre côté les Pères, sauf peut-être Hermas, [2] ne donnent jamais le titre d'apôtres qu'aux Douze et à Paul. Il faut remonter au Nouveau-Testament pour avoir une explication historique satisfaisante. Le nom d'apôtre y est donné plus d'une fois à ceux que par un mot analogue mais dérivé du latin, nous appelons aujourd'hui des missionnaires. Barnabas est ainsi désigné avec Paul par l'auteur des *Actes* (XIV, 4) : Silvain et Timothée avec Paul, par Paul lui-même, quoique d'une manière moins certaine (I Thess. II, 6) ; Andronicus et Junias, deux parents de Paul, par Paul encore qui leur donne le titre de « distingués parmi les apôtres » (Rom. XVI, 7). Ceux que Paul appelle avec ironie « apôtres au plus haut degré » (2 Cor. XI, 5 ; XII, 11) et sérieusement « faux apôtres » (ibid. XI, 13), c'est-à-dire les Judéo-chrétiens qui entravaient sa propre mission peuvent être envoyés par Jacques mais ne sont évidemment pas les Douze. Un peu plus tard l'auteur de l'*Apocalypse* s'élève contre ceux qui se prétendent apôtres et ne le sont pas (II, 2), et je crois

[1]) Rappelons qu'elle ne paraît pas nous être parvenue dans son intégrité.
[2]) Cf. In. III, 5 ; Sim. IX *passim* mais surtout 15.

qu'il est excessif de voir là une allusion à Saint-Paul lui-même. Il résulte de ces témoignages que dans les premiers temps ceux qui annonçaient l'Évangile prenaient sans scrupule le nom d'apôtres, c'est-à-dire d'envoyés, non dans le sens d'excellence qui finit par être le seul conservé, mais dans un sens secondaire.

Il était naturel que ces missionnaires prissent pour règle les instructions données par Jésus à ses disciples immédiats (Math. x 5-12 ; Luc ix 1-6, x 1-16) ; que, confiants en ses paroles, ils ne prissent avec eux ni argent, ni vêtements de rechange ; que pour annoncer dans le plus de lieux possible la prochaine réalisation du royaume ils ne fissent de séjour nulle part. Ainsi on s'explique que la *Didachè*, pour la règle à suivre à leur égard en appelle à son évangile que nous savons surtout analogue à ceux de Matthieu et de Luc. On voit en même temps à ses précautions et sa défiance que plus d'une fois des missionnaires indignes de leurs fonctions ou même des imposteurs osaient abuser du respect qu'inspirait leur titre dans les jeunes communautés pagano-chrétiennes, un peu comme ce moine grec auquel Rousseau dans sa jeunesse servit d'interprète et qui quêtait à son profit pour le rétablissement du Saint-Sépulcre. On reconnaîtra le vrai missionnaire à son refus de rien accepter sauf au départ un viatique en nature, textuellement du pain.

Des missionnaires on passe aux prophètes. Si le docteur possède la tradition et la connaissance du sens des Ecritures, s'il représente la science, le prophète a l'inspiration. Animé du Saint-Esprit qui souffle où il veut et quand il veut, il communique aux fidèles les volontés de Dieu et leur apprend ce qu'il faut faire dans telle ou telle circonstance. Dans les prières eucharistiques il n'est pas tenu d'observer la liturgie et peut rendre grâce en suivant librement les mouvements de son cœur.

L'élément prophétique ne pouvait manquer dans les premières Églises. On attachait une grande importance à la prédiction : « Aux derniers jours je répandrai mon esprit sur toute

chair; vos fils et vos filles prophétiseront ». On eût pensé, si les églises avaient manqué de prophètes, que Dieu était infidèle à sa promesse. Faut-il rappeler Agabus ou les filles de Philippe dans les Actes, et tout ce que Saint-Paul dans ses Épîtres dit au sujet des prophètes? Cet élément devait diminuer dans la proportion des progrès de la tradition et de la hiérarchie. Il eut cependant sa place jusqu'aux temps du Montanisme dont les extravagances le compromirent d'une manière irrémédiable. Vers le milieu du second siècle il est encore considéré dans l'Église de Rome comme une sorte d'institution au témoignage du Pasteur d'Hermas (Mand XI). Il en est de même dans la *Didachè*. Il sera question plus loin du rang et des fonctions des prophètes : pour le moment il s'agit de donner les marques auxquelles se reconnaît le vrai prophète. Cela est d'autant plus nécessaire que si l'on se trompe c'est l'esprit de Dieu qu'on rejette. La règle, d'un bon sens pratique, semble empruntée à une parole de Jésus dans le premier évangile (Matt. VII, 15, 16). C'est à leurs mœurs qu'on distingue le vrai et le faux prophète. Parler en esprit ne suffit pas; il faut avoir les mœurs du Seigneur. Ceux qui enseignent la vérité mais n'y conforment pas leur vie, ceux qui en prophétisant demandent pour eux de la nourriture et de l'argent sont de faux prophètes. Tel est aussi à peu près le sentiment du Pasteur d'Hermas. On devait beaucoup abuser de l'empressement des fidèles à donner, puisque la *Didachè* leur conseille si souvent la prudence.

Quant aux simples chrétiens qui viennent du dehors, la règle est pleine de la même sagesse pratique et il suffit de la citer (ch. XII) : « Quiconque vient au nom du Seigneur doit être reçu. Puis, après l'avoir éprouvé vous le connaîtrez car vous aurez l'intelligence du bien et du mal. Si l'arrivant est de passage, aidez-le selon vos moyens. Il ne restera que deux ou trois jours, au besoin, mais s'il veut s'établir chez vous et qu'il ait un métier, qu'il travaille et mange. S'il n'a pas de métier, pourvoyez d'après votre intelligence à ce qu'un chrétien ne vive pas au milieu de vous dans l'oisiveté. S'il ne veut

pas faire ce que vous lui direz, c'est un trafiquant du nom de Christ : « gardez-vous de telles gens ». Ici encore je ne puis m'empêcher de dire que très-probablement la société juive mise en présence de cas pareils avait dû les résoudre et que sa pratique avait pu servir de modèle aux premières sociétés chrétiennes.

Nous arrivons à la situation des prophètes dans l'Église et en même temps au principal argument des critiques qui tiennent la *Didachè* pour une œuvre montaniste ou remaniée par les montanistes. Notre texte leur donne-t-il raison ?

Après avoir dit que le simple fidèle qui veut s'établir dans une communauté doit y vivre de son travail, il tire du même principe une conséquence à l'égard du prophète. Celui-ci doit être entretenu par les fidèles au milieu desquels il vient se fixer. Car l'ouvrier est digne de sa nourriture. C'est, on s'en souvient, une parole de Jésus. Saint-Paul nous apprend qu'elle était mise en pratique et qu'excepté lui ceux qui annonçaient l'évangile vivaient de l'évangile. Jusqu'à présent rien d'opposé à l'Église des premiers siècles et des siècles suivants, « mais, ajoute le texte, il faut leur donner toutes les prémices de la cuve et de l'aire, des bœufs et des brebis; car ce sont eux qui sont vos grands prêtres. »

Le mot est inattendu. Cependant étant donnée la tendance bien connue à trouver toute la nouvelle économie préfigurée dans l'ancienne, l'assimilation des prophètes chrétiens aux grands prêtres juifs n'a rien d'extraordinaire. Chez les Juifs on donnait les prémices aux prêtres ; chez les chrétiens cette coutume dut continuer en se transformant. A qui les offrir? A ceux qui travaillent pour la communauté, qui entre autres offices président au culte, c'est-à-dire (cf. ch. XIV) au sacrifice spirituel et qui sont ainsi en quelque sorte les prêtres de la nouvelle alliance. Les prophètes sont au nombre de ces nouveaux prêtres car ils ne se bornent pas à manifester la volonté de Dieu dans les occasions exceptionnelles, ni à l'enseigner ; ils rendent grâce dans le repas eucharistique. S'ils sont ici au premier rang tandis que les docteurs viennent en second lieu et que la troisième

place est aux évêques ou anciens et aux diacres que nous rencontrerons plus loin, c'est là à peu près l'ordre suivi par Saint Paul (1 Cor. XII, 28, s.; Rom. XII, 7 ss.) qui ne fait passer avant les prophètes que les apôtres en prenant ce mot dans le sens par excellence. Qui passerait en effet avant les prophètes? Remplis du Saint-Esprit ils sont dans la communauté l'organe de Dieu; par une conséquence logique, les juger se serait juger le Saint-Esprit, c'est-à-dire commettre le péché irrémissible.[1] Ils sont d'ailleurs d'autant plus précieux qu'ils n'y en a pas dans toutes les communautés,[2] car on peut former des docteurs mais non des prophètes. On n'a donc aucune peine à comprendre que dans le langage symbolique des chrétiens ils aient été comparés au grand-prêtre. Remarquons d'ailleurs qu'ils peuvent être plusieurs dans une seule communauté. Mais dira-t-on ils reçoivent de l'argent, comme les prophètes montanistes auxquels on reprochait de lever tribut sur la piété des fidèles. Comment n'en recevraient-ils pas, puisque leur entretien est à la charge de l'Église ? On devrait plutôt remarquer qu'il leur est sévèrement interdit d'en demander, et que comme pour les autres classes de chrétiens, les précautions sont prises contre les abus qu'ils pourraient être tentés de commettre. Pas plus ici qu'ailleurs le bon sens de la *Didachè*[3] n'est en accord avec l'exaltation montaniste. De plus il n'est rien dit des prophétesses, et nous ne voyons nulle part le moindre vestige de polémique contre l'Église catholique. Les Montanistes voulurent retenir les anciens usages en les exagérant par esprit de réaction: la *Didachè* décrit ces usages avec un détail qui nous était inconnu : de là entre elle et le Montanisme des coïncidences qui n'ont rien de surprenant, que j'ai cru complètement inutile d'énumérer au passage et qu'on aurait tort d'ériger en rapport de dépendance.

1) Ch. XI.
2) Ch. XIII.
3) Si bien mis en lumière par M. Ménégoz dans le journal luthérien *Le Témoignage*.

C. LE MAINTIEN DE LA PURETÉ ET DE L'UNION. CONCLUSION : L'AVÈNEMENT DU SEIGNEUR.

« Quand vous vous réunissez, le jour du Seigneur, pour rompre le pain et rendre grâce, confessez d'abord vos péchés afin que votre sacrifice soit pur. » (Ch. XIV). Le sacrifice des chrétiens est un sacrifice de louanges et d'actions de grâces.[1] Philon avant eux aimait à dire que la vie du sage doit être un perpétuel sacrifice d'actions de grâces:[2] mais pour que le concert des cœurs soit réel, pour que l'assemblée puisse offrir à Dieu sa reconnaissance et sa joie il faut qu'elle soit sans souillure. Un péché caché souille l'offrande commune. Il faut donc commencer par confesser ses péchés devant Dieu, dans l'assemblée (voir ch. IV) car alors il les pardonne et les efface, et le sacrifice peut avoir lieu. Nous sommes ici en présence d'une des plus belles coutumes des Israélites. Non seulement l'Israélite avant d'offrir son sacrifice pour le péché confessait son péché (Lév. V. 1 ss. Cf. Nombres V, 5-8) mais c'est l'assemblée tout entière dans des circonstances solennelles qui faisait cette confession (Neh. IX, 1-30 ; Lév. XXVI, 40). Lorsque un péché qui avait été tenu caché a été confessé, l'Éternel rend le calme à celui qui l'avait commis (Ps. XXXIII, 5). Quant à la solidarité entre les membres du peuple de Dieu elle est telle que celui qui prie seul confesse avec son péché celui de son peuple (Dan. IX, 20). La *Didachè* emploie la fin du chapitre à montrer l'importance de cette solidarité. « Que personne étant en contestation avec son ami ne se réunisse à vous jusqu'à ce qu'il se soient réconciliés, afin que votre sacrifice ne soit point souillé. Car voici ce que le Seigneur a dit : En tout lieu et en

[1]) Cf. Justin, Ap. I. 10. 13 ; Heb., XIII, 15, 16.

[2]) Passim. Je cite, p. 184-5. 194, 202, 261, 273, 318-9, 354, 366-8, 375-6, 401, 668 rien que dans le tome I de Mangey.

tout temps qu'on m'offre un sacrifice pur. Car je suis un grand roi, dit le Seigneur, et mon nom est en admiration aux Gentils (Malach. I, 11, 14). »

C'est en conséquence de ce qui précède qu'elle s'occupe des évêques et des diacres (ch. XV).

« Choisissez-vous *donc* des évêques et des diacres dignes du Seigneur, hommes doux et désintéressés, véridiques et éprouvés. Car ils font aussi pour vous le service des prophètes et des docteurs. Ne les méprisez donc pas : car ils sont chez vous les personnages en honneur avec les prophètes et les docteurs. »

Les évêques et les diacres ont évidemment pour fonction principale de veiller au maintien de l'ordre et à la bonne administration des affaires. Il n'est pas besoin de prouver que les évêques ou surveillants sont ici plusieurs dans la même communauté et identiques aux anciens. Chez les Juifs « le collège des anciens veillait à l'ordre et à la discipline dans la synagogue et blâmait ou excommuniait les coupables (Jean IX, 22, XII, 42, XVI, 2); il administrait aussi les finances de la communauté (Epiph. Hær. XXX 3)[1] ». Chez les chrétiens ces soins se partagent entre les évêques ou anciens et les diacres. Chez les Juifs les docteurs et en général ceux qui exercent sur la foule l'empire de la parole ne se confondent pas avec les anciens : chez les chrétiens il en est de même, mais les anciens et les diacres doivent pouvoir remplir au besoin l'office des docteurs et des prophètes (cf. 1 Tim. V, 17, III, 2, pour les anciens) et alors ces hommes d'ordre et de discipline acquièrent une part de la considération qui s'attache à la science du docteur et à l'inspiration du prophète. Mais en général le peu d'éclat de leur rôle les laisse au second rang, et la *Didachè* se croit obligée de recommander qu'on ne les méprise pas. Elle nous fait ainsi mieux comprendre ce qui se passa vers la fin du premier siècle dans l'église de Corinthe quand les partisans des docteurs et des prophètes s'insurgèrent contre le conseil

1) *Encyclopédie des sciences religieuses*, article *Synagogue*.

des anciens. C'est déjà la lutte entre l'esprit d'initiative et l'esprit d'ordre ; les anciens finiront par triompher en absorbant d'ailleurs les docteurs et les prédicateurs dans leur sein.

La communauté concourt avec les évêques et les diacres à l'œuvre du maintien de la discipline. « Reprenez-vous les uns les autres, dans un esprit non de colère mais de paix, comme il est dit dans l'Évangile ; et toutes les fois que quelqu'un pèche contre un autre, que nul d'entre vous ne lui parle ni ne l'écoute jusqu'à ce qu'il se repente ». Voilà une véritable excommunication, analogue à celle de la synagogue.

Les prescriptions sont achevées : elles ont été résumées dans la recommandation générale de tout faire conformément à l'évangile du Seigneur. Qu'on ne les néglige pas ; qu'on veille au contraire pour être trouvé prêt : car on ignore l'heure à laquelle le Seigneur viendra et comme elle aura été précédée d'épreuves très dangereuses pour la foi chrétienne, si on n'a pas avant ce moment atteint la perfection il sera très difficile, dans le déchaînement des persécutions et la multiplication de l'iniquité, de persévérer jusqu'à la fin et d'être sauvé. Ici on reconnaît d'une manière indubitable le fond du grand passage de saint Matthieu sur les derniers temps, mais avec plus de simplicité et d'ordre et cette fois encore avec des différences notables. Il suffira de signaler comme une des plus grandes l'apparition du séducteur du monde, qui passera pour fils de Dieu et aux mains duquel la terre sera quelque temps livrée. Cette figure de l'Antechrist se retrouve dans la seconde épître aux Thessaloniciens, dans l'Apocalypse, et auparavant dans les livres Sibyllins : le premier évangile parle plus vaguement de faux Christ et de faux prophètes en nombre indéterminé. Enfin paraîtront les véritables signes de la venue du Seigneur, au nombre de trois, *déploiement dans le ciel*, son de la trompette, résurrection des saints ; « alors le monde verra le Seigneur sur les nuées du ciel ». Ainsi finit la *Didachè* dont les différentes parties se sont succédées dans un ordre parfait.

En résumé ce singulier petit livre semble avoir été rédigé d'après deux sources principales, d'abord les paroles de Jésus tirées d'un évangile plusieurs fois cité et qui rappelle les *Logia* dans saint Matthieu; ensuite des prescriptions dont l'origine n'est pas indiquée dans le corps de l'ouvrage mais que l'auteur, d'après le titre, attribuerait aux apôtres. Dans ces prescriptions qui sanctionnent un certain nombre de coutumes juives j'ai cru pouvoir distinguer les traces d'un enseignement destiné aux prosélytes juifs avant d'être utilisé pour les catéchumènes chrétiens. La rédaction de la *Didachè* paraît une à cause de la netteté du plan : peut être le passage sur les jeûnes a-t-il été interpolé. Peut-être aussi la partie relative à l'enseignement de la doctrine ne nous est-elle pas arrivée en entier.

En toute hypothèse la théologie de notre opuscule, autant que nous pouvons en juger par les prières eucharistiques, est très simple. Il n'a rien de polémique ni de sectaire. Il m'a du moins été impossible d'y voir des intentions anti-gnostiques et anti-montanistes avec M. Bryennios, ou montanistes avec MM. Hilgenfeld et Bonet-Maury.

Quant au temps où la *Didachè* a pu être rédigée, l'imitation évidente de la première partie par l'épître de Barnabas, oblige à remonter pour cette partie jusqu'aux dernières années du premier siècle[1], à moins de supposer, ce qui à la rigueur est possible, que les passages de Barnabas aient été directement empruntés au manuel judéo-hellénique dont je soupçonne l'existence. Quoi qu'il en soit la physionomie de l'ensemble de l'ouvrage qui fait penser aux Pastorales invite à en concevoir la rédaction aux environs de la fin du premier siècle. Ce qui est relatif aux évêques et aux diacres, ainsi qu'aux prophètes et à la Sainte-Cène nous engagerait même à remonter plus haut s'il ne fallait pas distinguer entre le rédac-

[1]) On trouve encore au dernier chapitre de la *Didachè* un passage que Barnabas lui a aussi emprunté à moins qu'elle ne l'ait tiré de Barnabas. Si l'on fait abstraction de la première partie de la *Didachè* il est difficile de dire lequel des deux dans le second cas a été l'imitateur.

teur et les monuments écrits ou traditionnels dont il fait usage. A-t-il réellement reproduit des prescriptions dues aux apôtres? Si l'on considère que les apôtres ont en effet fondé des églises, et que saint Paul lui-même, qui connaissait avant sa conversion la valeur du mot de tradition, recommande avec force dans les grandes épîtres, en employant ce mot, qu'on garde avec soin ce qu'il a reçu et ce qu'il transmet, il n'est pas déraisonnable de croire que le rédacteur, s'il vivait en effet à la fin du premier siècle, nous ait conservé quelques parties d'une organisation due soit aux apôtres soit à leurs disciples immédiats. Cela est d'autant plus probable que rien n'autorise, malgré la défiance où nous met d'abord le grand nombre des pseudopigraphes, à douter de sa bonne foi.

Pour le lieu d'origine de la *Didachè* j'ai dit ce qui me faisait pencher en faveur de Rome.

Ses destinées furent d'abord brillantes. Mise à contribution par l'épître de Barnabas, puis par le Pasteur, puis citée par Clément d'Alexandrie [1], elle fit partie du corps des Ecritures dans un certain nombre d'églises, notamment en Egypte, car c'est elle certainement qu'Eusèbe, Athanase et Nicéphore désignent sous le nom d'*Enseignement des apôtres*. Mais à mesure que la théologie et la hiérarchie se compliquèrent elle dut paraître singulière et même étrange : qui sait si les lacunes relatives à la doctrine ne sont pas des retranchements opérés pour diminuer cette étrangeté? Au commencement du troisième siècle les grands écrivains la dédaignent ou l'ignorent. Protégée par le respect de son passé, on la trouve au quatrième siècle servant en quelques endroits, quoique définitivement sortie du canon, à l'instruction des catéchumènes, sans doute uniquement dans sa première partie. Un débris de

1) Pour la fin de l'épître de Barnabas et les citations de Clément d'Alexandrie dont je n'ai donné que celle qui est incontestable, il est nécessaire de rappeler que le fond de la première partie utilisé par le rédacteur de la *Didachè* a pu fournir les citations antérieurement à la rédaction de la *Didachè* elle-même.

traduction latine conservé dans un traité d'époque incertaine[1], nous montre, malgré le silence des Pères latins, qu'elle n'était pas inconnue en Occident. A un certain moment, perdant son individualité, elle devient pour ainsi dire le levain de la littérature des *Constitutions apostoliques*. Noyée dans les imitations, dans les adaptations aux besoins des siècles postérieurs elle est peu à peu oubliée. Après Nicéphore au IXe siècle, le dernier qui l'ait eue sous les yeux, à notre connaissance, est le scribe Léon qui la transcrivit au XIe siècle dans le manuscrit d'où elle a été tirée de nos jours par M. Bryennios[2].

[1]) *De aleatoribus* 4. *Et in doctrinis apostolorum* : Si quis frater delinquit in ecclesia et non paret legi, hic nec colligatur donec pœnitentiam agat, et non recipiatur ne inquinetur et impediatur oratio vestra. Dans le *Cypriani opera* de Hartel, pars. III, p. 96. Pour la *Didaché*, cf. ch. XIV et ch. XV.

[2]) Cette étude était terminée lorsque j'ai reçu le savant travail de M. le professeur Bonet-Maury, intitulé sous la forme définitive qu'il lui a donnée : *La doctrine des douze apôtres. Essai de traduction avec un commentaire critique et historique* : Paris, Fischbacher 1884. Je n'y ai rien trouvé qui m'obligeât à modifier mes conclusions. — Voir aussi *Bulletin critique* n° 10 un court et bon article de M. l'abbé Duchesne.

L. MASSEBIEAU.

ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE CONTEMPORAINE

LA NOUVELLE THÉOSOPHIE

DEUXIÈME ARTICLE[1]

V

Dans une des conférences qu'il a données à Paris, aux mois de mai et juin derniers, le chéla de Kout-Houmi, son porte-voix autorisé, M. Mohini, nous disait : « Toutes les religions s'effrondrent sous « le poids écrasant des données de la science ; aucune ne résistera à « cette pression. La société théosophique espère, elle, asseoir la re- « ligion sur une base scientifique ; elle espère démontrer que reli- « gion et science sont choses identiques. » M. Goblet d'Alviella, dans son remarquable livre de l'*Évolution religieuse contemporaine*, avait eu des paroles qui, à première vue, ne paraissent pas différer de celles-là : « L'expérience du passé nous enseigne, dit-il, qu'après « une période plus ou moins longue d'oscillations et de tâtonne- « ments, le sentiment religieux finit toujours par se débarrasser de « ses formes décrépites, pour se reporter sur une explication de l'u- « nivers plus conforme aux données de la science et aux aspirations « de la société contemporaine. » On pourrait croire que M. Mohini n'a fait que reproduire la pensée de l'éminent auteur belge ; pourtant il y a entre eux une différence. M. Goblet d'Alviella estime que, si la philosophie, travaillant sur les matériaux fournis par l'observation, est légitimement autorisée à en déduire une conception relativement adéquate de l'univers, dont le sentiment religieux s'empare pour l'idéaliser, cette conception n'en est pas moins, avec le temps, dépassée par le progrès des connaissances. En d'autres termes, n'admettant

1) La première partie a paru dans la *Revue* de septembre-octobre 1884, p. 43 à 71.

pas la fixité absolue d'aucune synthèse scientifique, il n'admet pas davantage celle d'aucune philosophie, ni, par conséquent, d'aucune religion. Il doit croire aussi que, l'objet de la connaissance étant inépuisable, un problème qu'on résout en fait naître de nouveaux à résoudre, et que, partant, toute synthèse, pour si exacte qu'on la suppose, ne saurait être tenue pour définitive ni aucune théorie pour indéfectible. Or, ce n'est pas tout-à-fait ainsi que la nouvelle Théosophie l'entend. Elle prétend bien baser la religion sur la science, mais une science faite et réglée une fois pour toutes, qui n'a de commun avec la nôtre que ce qui ne contrarie point son *a priori* à elle.

Pour nous, Occidentaux, la science véritable, celle qui implique assimilation de l'objet par le sujet, a pour base ce principe, si nettement formulé à la française par Fontenelle : « Avant d'expliquer les « faits, il est nécessaire de les constater ; on évite ainsi le ridicule « d'avoir trouvé la cause de ce qui n'est point. » Ceci s'adresse aux théoriciens de tous systèmes, qu'il s'agisse de naïfs croyants ou de savants de profession. Partant de ce principe, nous nous croyons en droit d'exiger de toute affirmation, descendit-elle des hauteurs de l'empyrée, qu'elle se démontre, si elle tient à ce que l'esprit auquel elle s'adresse puisse se l'assimiler comme objet scientifique : *affirmanti incumbit probatio*. Ceux qui affirment sans cette condition, indispensable à nos yeux, ont beau nous dire que leur science est le résultat de centaines et de milliers de siècles d'observation et d'expérience; qu'elle est le fonds originel, pur et limpide, de toutes les synthèses philosophiques et religieuses venues depuis ; qu'en elle se résume tout ce qui a été su et tout ce qui peut l'être encore, la chose serait-elle vraie, que, si l'exposition qu'ils en font ne l'établit point, je n'en serai pas, pour le croire, plus savant que si je ne le croyais pas. En d'autres termes, induction et déduction, l'une s'élevant du particulier au général, l'autre, qui y est subordonnée, descendant du général au particulier, telles sont nos méthodes scientifiques. L'Orient en a une troisième, à laquelle il ne donne pas seulement la préférence, mais subordonne les deux autres, tout en les admettant en principe. C'est cette dernière qu'a adoptée et que suit la Théosophie. On l'appelle l'intuition : « L'occultiste, sans faire fi de la mé« thode inductive, dit le *Théosophist* d'août 1884, préfère s'unir avec « le centre de l'univers, et de là plonger le regard dans le tout in« fini ; il essaie de mettre tout son être en harmonie avec l'esprit « universel, pour entrer mentalement au cœur même des choses, et

« par là en acquérir la vraie connaissance. Pour arriver là, il faut « d'immenses efforts, une persévérance constante, et le savant ordi- « naire, trouvant plus commode de recourir à ses instruments physi- « ques que de perfectionner son moral et de discipliner ses facultés « spirituelles, ne peut obtenir qu'une connaissance imparfaite ou « une connaissance de quelques détails. Se mettre en harmonie avec « l'Esprit divin, ce n'est pas simplement penser à « Dieu » et au « « Ciel », ou pratiquer une certaine forme de culte, mais établir une « identification continue de vibration moléculaire entre la partie spi- « rituelle de l'homme et l'esprit universel ; c'est, en un mot, vivre « constamment en sa haute conscience, qui est la vraie contempla- « tion. » Pour comprendre à peu près cela, on doit savoir que la nouvelle Théosophie admet trois états de conscience : la *conscience animale*, qui n'est, dans l'homme, que l'instinct de la brute ; la *conscience normale* ou raison, qui tient le milieu entre l'instinct et l'intuition ; et la *conscience spirituelle*, dont l'expression la plus élevée est l'extase, qu'il ne faut confondre ni avec la possession ni avec l'état cataleptique : « Dans cette situation extatique, la conscience de « l'homme s'unit plus ou moins à l'âme universelle ; elle acquiert des « choses une connaissance que, dans les conditions normales, elle « est incapable de comprendre. »,

Cette méthode, qualifiée de scientifique, ne diffère pas ou, du moins, ne diffère que dans les mots de la contemplation telle que la définissent les Mystiques chrétiens. Saint-Augustin, au livre XII contre Faustus, dit de la contemplation que c'est « une sainte ivresse « qui retire l'âme de la fluidité des choses temporelles et qui a pour « principe l'intuition de l'éternelle lumière de la Sagesse. » Pour tous les autres mystiques venus depuis, c'est la « vie unitive en Dieu, du « sein de laquelle l'esprit, élevé à l'intuition faciale, perçoit l'éter- « nelle vérité par un pur regard, avec certitude et clarté, sans la « multiplicité des raisonnements[1]. » Le *Théosophist* dit que par contemplation « il n'entend pas un état passif de l'esprit, mais l'étude d'une idée : « Contempler, ajoute-t-il, loin de signifier une pas- « sivité de l'âme, est, au contraire, l'état le plus élevé de l'activité ; « c'est l'entrée de l'esprit dans les hautes régions de la pensée. » C'est par la contemplation ainsi pratiquée qu'on arrive au repos parfait du Nirvana. Et bien ! la Mystique chrétienne ne l'entend pas

1) Cardinal Bona, *Via compendii ad Deum*, C. 9, n. 4.

autrement : « Comme dans la méditation, dit M. l'abbé Ribet, « l'homme mêle ses efforts à la grâce divine, et que cet exercice « des forces naturelles se prolonge dans l'acte même de la contem- « plation, qui en est le fruit et le couronnement, cette contemplation « est qualifiée de naturelle et d'active, moins cependant pour affir- « mer le résultat de la nature et de l'activité humaines que pour dis- « tinguer cette contemplation inférieure de l'attraction divine qui « prévient tous les efforts humains et réduit l'âme à une passivité « bienheureuse [1]. »

Là, néamoins, s'arrête l'analogie de principe. Tandis, en effet, que la Mystique chrétienne, qui pose Dieu en dehors de la nature, croit que l'esprit peut s'élever à la vue de Dieu face à face, en dehors de cette même nature, la Théosophie, pour laquelle il n'y a de Divin que le Divin naturel, estime qu'on ne peut en acquérir la connaissance que par l'étude de ses manifestations : « L'occultiste, dit-elle, « ne croit pas qu'il existe rien qui ne soit Dieu ; il croit que Dieu est « tout ce qui existe, quoique nous ne puissions voir l'essence de « Dieu, que nous ne percevons que dans ses manifestations ; car, les « choses que nous percevons par les sens physiques ne sont pas les « choses elles-mêmes, mais seulement leurs attributs. L'occultiste nie, « par conséquent, que la matière dans aucune de ses formes puisse « avoir une existence réelle quelconque, et il dit que le monde des « formes n'est que le résultat mobile et toujours changeant de l'i- « déologie cosmique, ou le symbolisme sous lequel les idées divines « sont présentées à notre esprit. » De là elle tire cette conséquence : que rien n'existe que Dieu et que toutes choses sont le résultat de l'action de l'Esprit divin, qui les déroule de lui-même et leur donne forme par la puissance de sa volonté et suivant certaines lois immuables appelées les lois de la nature : « S'il en est ainsi, ajoute-t-elle, « cette volonté est toute-puissante, et quiconque agit en harmonie avec « elle participe de son pouvoir, pouvoir dont l'exercice, dans l'individu, « dépend de la connaissance des lois de la nature. Mais l'homme, « comme la nature elle-même, n'est que l'expression d'une idée di- « vine ; sa conscience est le résultat dernier de l'idéologie cosmi- « que, et l'homme est, par conséquent, lui-même Divin. La connais- « sance de l'univers et de ses lois dépend d'une connaissance par- « faite de l'homme, non pas seulement de l'homme en sa condition

1) La *Myst. div.*, t. I, p. 60.

« ordinaire, mais de l'homme parfait en son dernier état. Or, per« sonne ne peut obtenir cette parfaite connaissance sans être lui« même parfait ; et cet état de perfection ne peut être obtenu en » une seule vie sur la terre ; ce sera, dans le cours de l'évolution, « la condition normale de ceux-là seulement qui seront sortis victo« rieux du combat entre l'esprit et la matière[1]. »

Telle est la méthode. Peut-on la qualifier de scientifique ? Assurément non, du moins comme criterium possible à la portée de ce qu'on peut appeler le sens rationnel. La théosophie, du reste, semble le reconnaître elle-même, puisqu'elle réserve la pratique fructueuse de ce genre d'intuition pour un état de l'esprit fort au-dessus de la conscience normale, auquel nous sommes loin, en Occident, d'avoir encore atteint. A moins, par conséquent, d'admettre son enseignement sur parole, en attendant que notre esprit se soit élevé au degré de contemplation active voulue pour le comprendre, nous sommes donc forcés de nous en tenir aux modestes résultats de l'induction et de la déduction. Nous croyons très-sincèrement que l'intuition n'est pas toujours menteuse ; que beaucoup de choses peuvent être vues intérieurement sans avoir été raisonnées ; mais, jusqu'à plus ample développement de nos facultés, nous croyons aussi que les faits d'observation et d'expérience, sur lesquels nous sommes bien obligés de baser nos conclusions, sont tout-à-fait insuffisants pour donner à la *clairvoyance active* ou *illumination divine*, ainsi que les théosophes appellent l'intuition, le caractère et la valeur d'un criterium de certitude.

La méthode connue, voyons maintenant à quels résultats elle a abouti.

VI

La théosophie nouvelle enseigne qu'une masse de connaissances touchant l'origine de la création, celle de l'homme et ses destinées dernières, comme aussi la nature des autres mondes et les états successifs de l'éternelle existence de toutes choses, ont été conservées par « des gardiens qui les regardent comme constituant la vérité

[1] Le *Théosophist* d'août 1884.

absolue[1]». Ils prétendent que ces sublimes connaissances sont « la mine inépuisable d'où toutes les religions et toutes les philosophies ont tiré ce qu'elles possèdent de vérité[2] ». Bien que devenues plus spécialement le domaine du bouddhisme ésotérique thibétain, elles avaient leur formule faite avant le passage de Gautama-Bouddha sur la terre. La philosophie brahmanique, antérieure à la division des castes, bien des siècles avant le Çakya Mouni, se les était assimilées : « Les contours extérieurs de la science occulte, dit M. Sinnett, étaient bien effacés ; mais le fond en était déjà en la possession d'un petit nombre d'hommes d'élite quand Bouddha vint l'élaborer. » Ce fond, le bouddhisme orthodoxe esotérique, tant au Thibet qu'à Ceylan, l'a un peu dénaturé ; mais le secret en a été pieusement entretenu « comme un précieux héritage appartenant exclusivement à des membres régulièrement initiés d'associations organisées mystérieusement. » Ces initiés, auxquels il est fait souvent allusion dans la littérature bouddhique, y sont appelés Arhats. Dans l'Inde, où ils ne font pas profession de bouddhisme proprement dit, ils sont plus particulièrement connus sous le nom de Mahatmas : c'est celui que les théosophes leur donnent de préférence. Ici, on les considère comme les successeurs des Rischis védiques. Il ne faudrait pas les confondre avec les *yoghis*, non plus qu'avec les *fakirs*, qu'on rencontre épars dans l'Inde un peu partout, notamment sur les bords rocheux de la Nerbada, où ils vivent isolément, sans être soumis à d'autre règle qu'à celle qu'ils se sont faite eux-mêmes. Les mahatmas brahmaniques de l'Hindoustan, identiques aux Arhats bouddiques du Thibet, sont unis entre eux par un lien mystique. Quoique dispersés, vivant chacun à part, ils n'en forment pas moins une vraie communauté de frères, soumis aux mêmes lois, ayant les mêmes pensées, la même discipline morale. C'est, néanmoins, du Thibet, ainsi que nous l'avons déjà dit, que rayonne, comme de son foyer central, l'inspiration dont ils sont uniformément pénétrés ; c'est là que sont les maîtres de l'adeptat, les suprêmes gourous, dispensateurs des grâces de la science occulte ; c'est leur enseignement qui les forme, leur haute faveur, déterminée, il est vrai, par la dignité de l'adepte, qui les sacre ce qu'ils sont : « Il y a, de par le monde, dit M. Sinnett[3],

1) *Esot. Budd.* Préface.
2) Id.
3) *Esot. Budd.*, p. 9.

des occultistes de différents degrés d'éminence, et même des fraternités occultes, qui ont beaucoup de choses en commun avec la fraternité dirigeante établie au Thibet ; mais toutes mes recherches m'ont convaincu que la fraternité thibétaine est incomparablement la plus élevée de ces associations et qu'elle est tenue pour telle par les autres. » Nous avons vu que de ces hauteurs était descendue l'inspiration qui a fait naître la nouvelle théosophie.

On ne connaît pas l'organisation des adeptes de l'Himalaya ; rien n'a encore été révélé par eux à cet égard ; tout ce qu'on sait et qu'on peut dire, c'est que, d'après nos auteurs, ils sont bien effectivement organisés, formant une hiérarchie, à la tête de laquelle est un chef suprême. Personnellement, ce chef n'est pas infaillible, pas plus que ne l'est le pape en tant que particulier ; mais ses ordres de chef doivent avoir le caractère de l infaillibilité, car il est obéi des mahatmas, comme ceux-ci le sont des chélas, leurs disciples, de la même manière que le pape, parlant *ex cathedra*, l'est de toute l'Église catholique.

J'ai dit ce qu'était un mahatma : c'est, d'après ce qu'on a pu en conclure, l'homme élevé au plus haut degré de puissance auquel l'évolution de la vie puisse atteindre sur cette terre. Mais on n'arrive à ce degré d'élévation qu'à la suite d'épreuves de la plus sévère austérité. Il faut, d'abord, avoir été aspirant ou novice, puis chéla ou disciple reconnu. Nous ignorons, naturellement, le système de propédeutique suivi dans le Thibet ; mais M. Mohini nous a fait connaître celui des frères de l'Inde, qui n'en doit pas différer.

Il y a, d'après le chéla de Kout-Houmi, deux classes de candidats à la science suprême occulte : 1° ceux qui s'adonnent entièrement à cette étude et n'ont pas d'autre occupation ; 2° ceux qui, sans s'y être voués exclusivement et vivant dans le monde, étudient, néanmoins, la doctrine, ont la foi et s'exercent à y conformer leur conduite. Si l'organisation de la fraternité était claustrale, ces derniers en représenteraient le tiers-ordre.

Pour devenir chéla, six conditions sont nécessaires :

1° Il faut avoir appris à commander à ses sens, en être le maître, dominer, en un mot, sa nature extérieure, ainsi que s'exprime notre autorité.

2° Il faut, au même degré, avoir appris à dominer sa nature intérieure. « On a si bien vaincu les tentations de la chair, dit M. Mohini, qu'on n'en ressent plus les atteintes ».

absolue[1]». Ils prétendent que ces sublimes connaissances sont « la mine inépuisable d'où toutes les religions et toutes les philosophies ont tiré ce qu'elles possèdent de vérité[2]». Bien que devenues plus spécialement le domaine du bouddhisme ésotérique thibétain, elles avaient leur formule faite avant le passage de Gautama-Bouddha sur la terre. La philosophie brahmanique, antérieure à la division des castes, bien des siècles avant le Çakya Mouni, se les était assimilées : « Les contours extérieurs de la science occulte, dit M. Sinnett, étaient bien effacés ; mais le fond en était déjà en la possession d'un petit nombre d'hommes d'élite quand Bouddha vint l'élaborer. » Ce fond, le bouddhisme orthodoxe esotérique, tant au Thibet qu'à Ceylan, l'a un peu dénaturé ; mais le secret en a été pieusement entretenu « comme un précieux héritage appartenant exclusivement à des membres régulièrement initiés d'associations organisées mystérieusement. » Ces initiés, auxquels il est fait souvent allusion dans la littérature bouddhique, y sont appelés Arhats. Dans l'Inde, où ils ne font pas profession de bouddhisme proprement dit, ils sont plus particulièrement connus sous le nom de Mahatmas : c'est celui que les théosophes leur donnent de préférence. Ici, on les considère comme les successeurs des Rischis védiques. Il ne faudrait pas les confondre avec les *yoghis*, non plus qu'avec les *fakirs*, qu'on rencontre épars dans l'Inde un peu partout, notamment sur les bords rocheux de la Nerbada, où ils vivent isolément, sans être soumis à d'autre règle qu'à celle qu'ils se sont faite eux-mêmes. Les mahatmas brahmaniques de l'Hindoustan, identiques aux Arhats bouddiques du Thibet, sont unis entre eux par un lien mystique. Quoique dispersés, vivant chacun à part, ils n'en forment pas moins une vraie communauté de frères, soumis aux mêmes lois, ayant les mêmes pensées, la même discipline morale. C'est, néanmoins, du Thibet, ainsi que nous l'avons déjà dit, que rayonne, comme de son foyer central, l'inspiration dont ils sont uniformément pénétrés ; c'est là que sont les maîtres de l'adeptat, les suprêmes gourous, dispensateurs des grâces de la science occulte ; c'est leur enseignement qui les forme, leur haute faveur, déterminée, il est vrai, par la dignité de l'adepte, qui les sacre ce qu'ils sont : « Il y a, de par le monde, dit M. Sinnett[3],

1) *Esot. Budd.* Préface.
2) Id.
3) *Esot. Budd.*, p. 9.

des occultistes de différents degrés d'éminence, et même des fraternités occultes, qui ont beaucoup de choses en commun avec la fraternité dirigeante établie au Thibet ; mais toutes mes recherches m'ont convaincu que la fraternité thibétaine est incomparablement la plus élevée de ces associations et qu'elle est tenue pour telle par les autres. » Nous avons vu que de ces hauteurs était descendue l'inspiration qui a fait naître la nouvelle théosophie.

On ne connaît pas l'organisation des adeptes de l'Himalaya ; rien n'a encore été révélé par eux à cet égard ; tout ce qu'on sait et qu'on peut dire, c'est que, d'après nos auteurs, ils sont bien effectivement organisés, formant une hiérarchie, à la tête de laquelle est un chef suprême. Personnellement, ce chef n'est pas infaillible, pas plus que ne l'est le pape en tant que particulier ; mais ses ordres de chef doivent avoir le caractère de l'infaillibilité, car il est obéi des mahatmas, comme ceux-ci le sont des chélas, leurs disciples, de la même manière que le pape, parlant *ex cathedra*, l'est de toute l'Eglise catholique.

J'ai dit ce qu'était un mahatma : c'est, d'après ce qu'on a pu en conclure, l'homme élevé au plus haut degré de puissance auquel l'évolution de la vie puisse atteindre sur cette terre. Mais on n'arrive à ce degré d'élévation qu'à la suite d'épreuves de la plus sévère austérité. Il faut, d'abord, avoir été aspirant ou novice, puis chéla ou disciple reconnu. Nous ignorons, naturellement, le système de propédeutique suivi dans le Thibet ; mais M. Mohini nous a fait connaître celui des frères de l'Inde, qui n'en doit pas différer.

Il y a, d'après le chéla de Kout-Houmi, deux classes de candidats à la science suprême occulte : 1° ceux qui s'adonnent entièrement à cette étude et n'ont pas d'autre occupation ; 2° ceux qui, sans s'y être voués exclusivement et vivant dans le monde, étudient, néanmoins, la doctrine, ont la foi et s'exercent à y conformer leur conduite. Si l'organisation de la fraternité était claustrale, ces derniers en représenteraient le tiers-ordre.

Pour devenir chéla, six conditions sont nécessaires :

1° Il faut avoir appris à commander à ses sens, en être le maître, dominer, en un mot, sa nature extérieure, ainsi que s'exprime notre autorité.

2° Il faut, au même degré, avoir appris à dominer sa nature intérieure. « On a si bien vaincu les tentations de la chair, dit M. Mohini, qu'on n'en ressent plus les atteintes ».

3° Renoncement à tout, indifférence complète à l'égard de la possession, abandon de tout désir de se faire justice à soi-même.

4° Quand on est arrivé à s'abstenir du mal en en éloignant la pensée, il faut pouvoir y penser sans en éprouver aucun trouble. Au 2° degré, on fuit la tentation ; au 4°, elle ne peut plus exister pour nous.

5° Foi pleine et entière dans celui qui est chargé de nous instruire et confiance en nous-mêmes. Pourquoi cette foi ? Les connaissances ordinaires nous viennent par les sens ; celles-là, l'observation et l'analyse peuvent nous mettre à même de nous les assimiler. Mais il en est d'autres qui ne peuvent être appréhendées que par l'exercice de plus hautes facultés. La première condition requise pour atteindre aux vérités supérieures, c'est de savoir qu'il y a des hommes qui sont arrivés à les connaître. Or, sans une confiance absolue en ces hommes, sans la foi dans le maître, il n'y a pas de début possible aux études occultistes. Néanmoins, comme il paraît s'agir ici d'une foi logique, — λογικὴ λατρεία [1], — le chéla pourra plus tard se rendre compte par lui-même de tout ce que le maître lui aura dit.

6° Désir intense de la libération spirituelle, impatience d'y arriver, aspiration ardente vers l'infini.

Lorsque, après avoir passé par tous ces degrés de l'ascèse, l'aspirant a si bien tué le vieil homme en lui, qu'il n'en reste plus rien, il est accepté comme disciple ; il est chéla.

Quant à la manière dont se pratique l'étude, elle consiste à écouter, puis méditer, et enfin à s'assimiler la doctrine dans la mesure de sa capacité propre. C'est après cette assimilation, que les vérités deviennent partie constituante de notre être. Alors se vérifie, relativement aux choses occultes, ce grand principe scientifique de la philosophie néo-platonicienne : « Le connaissant est semblable à ce qui est connu [2]. » Or, ce qui est ici connu paraissant être, au dire des théosophes, des choses auxquelles notre science n'a pas encore atteint et n'atteindra jamais, avec les méthodes qui lui sont particulières, si la capacité du chéla peut se hausser jusqu'à les comprendre pleinement, il devient arhat ou mahatma, à son tour.

1) S. Paul, *Ep. aux Romains*, XII, 1.

2) Plotin, Ennéade I, l. VIII, 1, et Enn. II, l. IV, 10. Cf. Porphyre, Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά, Enn. III, l. 8, 14.

La prière ne figure point, comme on le voit, au nombre des exercices de l'ascèse théosophique. La remarque en ayant été faite par un des auditeurs, dans la même conférence où fut développée la thèse qui précède, le chéla Mohini y répondit, sans la plus légère hésitation, à peu près de la manière suivante :

Les lois de la nature ayant un caractère d'absolue inflexibilité, la prière, qui n'y peut rien changer, est radicalement inefficace ; elle est sans effet comme sans objet réel, par conséquent inutile et vaine. Elle est, de plus, dangereuse, en tant que prière proprement dite. Lorsque nous prions, il se fait comme un vide dans notre esprit ; la volonté s'endort, et, affaiblis par ce relâchement de l'innervation morale, nous subissons plus facilement les suggestions malignes. Le calme obtenu par la prière est un calme trompeur. Il nous entretient dans une fausse sécurité, nous énerve pour la lutte, paralyse la volonté dont nous avons besoin pour les combats de la vie. La prière est un soporifique de la conscience. On a remarqué que les grands mouvements de la piété publique, — comme les *revivals* anglais, — étaient généralement suivis d'une recrudescence de crimes et d'immoralité[1]. Gœthe en avait le sentiment : c'est le moment de la prière, comme le plus propice, que choisit Méphistophélès pour tenter Marguerite. Nous n'avons, du reste, rien à attendre que de nous-mêmes et de nos efforts. Si prier n'est pas vouloir, la prière doit être proscrite. Or, vouloir n'est pas conséquence de prier ; ce n'est conséquence que de méditer et connaître. Il n'y a de prière efficace que la méditation.

Après une exposition aussi nette, aussi catégorique, il eût été fort oiseux de demander au chéla ce qu'il pensait de la grâce : la pensée n'en vint à personne. Habituelle ou actuelle, la grâce, en effet, est une idée qu'implique la prière. La Théosophie n'admettant pas d'autre force que celle de la nature, où réside tout le Divin, dont elle est l'expansion ; d'autre part, la force divine étant en chacune des divisions du Cosmos, en nous, par conséquent, dans des conditions de virtualité auxquelles le vouloir n'a qu'à répondre pour opérer efficacement, il n'y a rien hors de nous que nous ayons à solliciter.

[1]) Mme de Staël, dans son roman de *Corinne*, l. X, ch. 5, fait dire à lord Nelvil : « C'est après la Semaine Sainte que se commet à Rome le plus grand « nombre de meurtres. Le peuple se croit, pour ainsi dire, en fonds par le ca- « rême et dépense en assassinats les trésors de sa pénitence. »

Néanmoins, bien que la nouvelle Théosophie n'admette pas la grâce dans le sens chrétien d'une libéralité à laquelle Dieu n'est point tenu, il ne serait peut-être pas exact de dire qu'elle en rejette le principe. Elle sait trop bien, puisqu'elle l'enseigne, que, si l'individu a sa raison d'être et qu'il puisse quelque chose, ce n'est qu'en se tenant en union intime avec la source suprême d'où tout découle; que la vie de la monade, en un mot, n'est rien, absolument rien, et qu'elle tient tout ce qu'elle est, tout ce qu'elle peut devenir encore, de l'Être éternel, infini, en qui tout vit et se résume. Saint Paul a dit de la grâce que c'était la vie éternelle; que la défection de la grâce, c'était la mort : *stipendia peccati mors; gratia autem Dei vita æterna*[1]. Il a dit encore : « Ce que je suis, je le suis par la grâce de Dieu : *gratia Dei sum id quod sum.* » Entendues dans le sens d'une coopération de l'âme humaine avec l'influx divin qui nourrit, entretient et parfait la vie et le vouloir en elle, ces paroles de l'Apôtre sont d'une trop haute vérité et concordent trop bien avec la donnée générale occultiste pour que la nouvelle théosophie puisse répugner à les faire siennes.

Parmi les conditions regardées comme indispensables pour former un chéla, nous avons vu que figurait en première ligne la maîtrise des sens et de la chair : chasteté absolue du corps et de la pensée. Il est possible que, en imposant le célibat à son clergé séculier, l'Église catholique ait eu surtout en vue une mesure d'ordre intérieur; mais pour le clergé régulier, qui, dès les premiers siècles du Christianisme, pratiquait comme vertu transcendante ce qui, pour l'autre clergé, ne serait qu'une discipline, le célibat n'eut pas d'autre motif que la chasteté. Les cénobites chrétiens, — et l'on pourrait en dire autant de beaucoup de sectes gnostiques, — étaient persuadés que, en domptant la chair, ils domptaient à la fois, ainsi que s'expriment les mahatmas hindous, la nature intérieure et extérieure, et qu'ils fortifiaient en eux le principe divin. Le but visé est donc des deux côtés le même : *nisi quis ab omnibus creaturis fuerit expeditus, non poterit libere intendere divinis*, est-il dit dans l'*Imitation de J.-C.*[2]. Il y a, néanmoins, une différence objective à noter, et elle est considérable. La doctrine chrétienne tenant le Divin pour une personnalité indépendante de la nature, qui n'a rien de subtantiellement

[1]) *Epist. ad Romanos*, VI, 23.
[2]) L. III, c. XXXI, 1.

commun avec lui, le renoncement au monde est, pour l'ascète chrétien, une sorte de fusion à l'extérieur de lui-même et en Dieu, seul vivant et éternel : *ab omnibus creaturis liberatus ac Deo totus,... et quidquid Deus non est nihil est et pro nihilo computari debet*[1]. Le théosophe, pour qui « il n'y a pas d'absurdité comparable à celle d'une Divinité extra-cosmique[2] », ne l'entend pas de la sorte. Le renoncement, pour lui, c'est l'assimilation, par la méditation, la connaissance et la volonté, du Divin cosmique à ce qu'il y a de divin en nous.

Ceci nous conduit à une exposition de la doctrine théosophique touchant la constitution de l'homme et celle du monde, ou, suivant la terminologie propre à cette doctrine, le *microcosme* et le *macrocosme*.

Quiconque n'a rien perdu de ce que la nature l'a fait et a conservé intacte la part de spiritualité qui y est adhérente sent très-bien que son corps matériel est habité par deux éléments spirituels, au moins, qui suivent différentes attractions et diffèrent essentiellement l'un de l'autre : ainsi débute l'exposé doctrinal que nous allons analyser. L'homme est donc une sorte de trinité composée de : 1° un corps physique animé ; 2° une âme intellectuelle, et 3° un esprit divin. La science occulte, qui prétend avoir « des moyens supérieurs d'investigation à sa disposition », tout en admettant ces principes, les subdivise et en fait sept, dont chacun, ajoute-t-elle, peut encore être subdivisé en sept autres. Ces principes, par l'effet d'une attraction mutuelle, s'enchaînent les uns aux autres durant la vie ; mais à la mort ils se séparent en trois groupes distincts. Le corps physique, dont la vitalité a été épuisée, se désagrège et meurt comme tel ; les principes moins grossiers, source des passions exclusivement animales, ce que les occultistes appelle les Elémentaires, peuvent, selon les circonstances, vivre longtemps encore avant de périr tout-à-fait ; l'esprit seul, ce qu'il y a de divin en nous, est immortel. Il monte dans la sphère qui lui est propre, et il y reste, sans se mêler aux choses de la terre, dans une heureuse quiétude, pendant un temps dont la durée est déterminée par la pureté des actes et des pensées de l'homme en la vie qu'il a menée précédemment. Puis il se réincarne, pour cheminer à nouveau dans la voie du progrès.

1) Id., id., 2.
2) *It is no such absurdity as an extra-cosmic Deity*. Voir le *Theosophist* de février 1884, article : *Victims of words*.

Comme la mesure dans laquelle ces principes et leurs parties composantes peuvent se mélanger en une variété infinie de proportions, ils présentent aussi une infinie variété de formes. Un principe inférieur peut être plus ou moins actif selon qu'il est plus ou moins saturé d'effluves d'un principe supérieur, et celui-ci plus ou moins développé, suivant ce qui a été dépensé d'activité pour ce développement. Sous le nom de « principe » la théosophie n'entend ni matière ni force, mais l'élément dont la force et la matière seraient formées et dont elles sont, ajoute-t-elle, les pôles positif et négatif. De même que l'eau gelée se liquéfie en fondant, pour passer à l'état gazeux quand elle est chauffée, puis, surchauffée, devient électricité, de même les principes évoluent d'un état inférieur à un état supérieur; mais tous ont été développés d'un état primordial, qui est la source commune de tout être.

a). L'HOMME PHYSIQUE.

Il se compose des trois premiers principes, qui sont;

1° *Le corps matériel*, — ROUPA;

2° La vitalité, — DJIVA ou PRANA;

3° Le corps astral, — MAYAVI-ROUPA ou LINGA-ÇARIRA.

Le *corps matériel* se décompose à la mort, mais quelquefois il arrive que la vitalité s'y maintient longtemps encore après que tous les signes de la vie et de la conscience semblent avoir disparu. Le *Theosophist* cite l'exemple de *yoghis* et de *fakirs* qui, après être restés plusieurs semaines emmurés dans un sépulcre, en ont été retirés vivants.

La *vitalité* est le résultat d'une combinaison de forces, telles que chaleur, électricité, magnétisme, etc. Ses mouvements et modes d'action sont guidés par la volonté. Elle peut être « infusée » dans d'autres corps, et c'est par là qu'on explique beaucoup de phénomènes occultes, comme le magnétisme animal, la pousse anormale de plantes, etc. Elle ne meurt point, mais elle passe dans des corps différents et sert à développer des formes nouvelles. On a demandé aux maîtres s'il fallait regarder la vitalité comme quelque chose de matériel ou d'immatériel. Ils ont répondu d'une commune voix qu'il n'y avait rien, dans la nature, qui ne fût matière plus ou moins grossière, plus ou moins sublimée. « Ce que l'on entend communément

par *esprit*, dit le *Theosophist* de juin 1884, n'est rien qu'une forme hautement éthérisée de la matière, que, avec nos sens finis, nous ne pouvons comprendre. Mais c'est toujours de la matière, en tant que c'est toujours quelque chose et que ce quelque chose est sujet à devenir plus grossier. » M. Sinnett ne pense pas autrement : « La science occulte, dit-il, tient la force et la matière pour identiques ; suivant elle, il n'y a pas, dans la nature, de principe qui soit entièment immatériel[1]. » Le second principe constitutif de l'homme, la vitalité; « consiste donc, ajoute le même auteur, en matière sous son aspect de force. Quand un corps meurt, par suite de la désertion des principes supérieurs qui l'avaient maintenu à l'état de réalité vivante, le second de ces principes ou principe de vie, tout en cessant de former une unité, reste néanmoins inhérent aux molécules du corps en voie de se décomposer, s'attachant à d'autres organismes auxquels le processus même de décomposition donne naissance. Enterrez le corps, et son *djiva* s'attachera à la végétation qui pousse de terre ou aux formes animales inférieures évoluant de sa substance. Brûlez-le, au contraire, et l'indestructible *djiva* n'en retourne pas moins instantatément au corps de la planète même d'où il a été originairement tiré, pour entrer dans quelque nouvelle combinaison selon que ses affinités peuvent le déterminer. »

Le *corps astral* est le double éthéré du corps physique, son type original. C'est l'instrument au moyen duquel la volonté agit sur la force vitale. Selon le *Théosophist*, il serait inconscient, non intelligent. C'est aussi l'opinion de M. Sinnett, celle de Mme Blavatsky. Quand le corps astral se rend visible, c'est, dit M. Sinnett, « une pure agrégation de molécules dans un état particulier, n'ayant ni vie ni conscience d'aucune sorte. Ce n'est pas plus un être que ne sont des êtres les nuages que l'on voit dans le ciel prendre des formes animales. » Ceci devrait paraître contredit par la nature même de la vision que M. Olcott nous a dit avoir eue, à New-York, du double de Kout-Houmi. On a dû se convaincre, parce que nous en avons rapporté, que le fondateur et président de la nouvelle Société théosophique était loin de tenir ce double pour un fantôme creux et vide. Le *Theosophist* et M. Sinnett disent encore que le *mayavi-roupa* ne peut s'éloigner beaucoup du corps physique, à moins de danger pour la vie de ce dernier; l'organe officiel de la Société estime que la pro-

[1]) *Esot. Buddhism*, p. 22.

jection ne saurait aller à plus de cent yards, moins de cent mètres de France. Ici encore la contradiction semble flagrante. Du Thibet, d'où n'avait point bougé le corps physique du mahatma, à New-York, où se projeta son corps astral, il y a un peu plus de cent mètres. Sans être aussi grande, la distance du même point aux différents endroits de l'Inde, où le *Theosophist* assure qu'a été vu à maintes reprises le même double, est encore fort considérable. Mais les théosophes, prévoyant l'objection qu'on n'aurait pas manqué de leur faire, y répondent de la manière suivante : « Un adepte peut, cependant, projeter sa forme astrale aussi loin qu'il le veut. Saturée des « principes supérieurs, elle agit consciemment et intelligemment, et « elle peut se rendre visible, parler, se matérialiser, en un mot, de « façon à ne pouvoir être distinguée d'un corps physique vivant. C'est « de cette manière que les Frères de l'Himalaya communiquent avec « des personnes fort éloignées de là, par exemple avec les chefs de « la Société théosophique à Adyar (Madras), et ceux qui, tous les « jours, sont témoins de semblables phénomènes ont cessé de s'en « étonner. »

La saturation exceptionnelle dont parle le *Theosophist* ne semble pas néanmoins, être le privilège exclusif des adeptes. De nombreux exemples de bilocation de saints, de profanes et de sorcières, exemples tout aussi dignes de foi que ceux qu'on trouve consignés dans l'organe officiel de la théosophie touchant le dédoublement astral des arhats thibétains, pourraient être de nature à le prouver. Nous avons vu que sainte Lidwine et la vénérable Marie d'Agréda se transportaient « consciemment et intelligemment », sans quitter, l'une son lit et l'autre son oratoire, à des distances de plusieurs milliers de lieues ; que beaucoup de sorciers et de sorcières ont été vus à la fois en catalepsie sur leur grabat et à des réunions sabbatiques fort au loin. Comme les théosophes ne nient pas ces faits, on doit croire qu'ils les expliquent par le procédé de saturation imaginé à l'égard de leurs adeptes.

A la mort du corps physique, le corps astral ne se dissout pas tout de suite ; il reste encore quelque temps à l'état de fumée d'un foyer éteint. Au dire des théosophes, qui l'affirment, comme beaucoup d'autres choses, reconnaissons-le, sans se croire tenus de le prouver, ce que les Spirites prennent pour l'esprit des personnes décédées ne serait autre que cette fumée-là. Les spirites ne sont, naturellement, pas de cet avis, et c'est de cette différence d'opinion touchant la na-

ture du périsprit qu'est née la guerre qui divise le psychisme contemporain : « Chez les personnes qui se portent bien, dit le *Théosophist* « d'avril 1884, le principe en question ne peut, durant la vie, se sépa- « rer du corps physique ; mais chez les personnes faibles, d'une « santé dépérie, il peut déborder au dehors et être vu comme un « « esprit matérialisé. » La ressemblance qu'il peut avoir avec telle « personne défunte provient de l'intensité du désir de l'audience « ou du médium, des deux à la fois même, ou de l'influence des « « Élémentaires » attirés dans la salle des séances. C'est essentiel- « lement le double du médium. »

b). L'Homme intellectuel.

Il se compose des principes suivants, les 4e et 5e dans l'ordre de septénarité, adopté par la théosophie :

4e L'*âme animale*, — Kama-roupa ;

5e L'*âme humaine*, — Manas.

L'*âme animale* est le « véhicule de la volonté, le corps du désir et de l'illusion » : c'est le sens qu'a en sanscrit le nom de *kama roupa* qui lui est donné. Les appétits grossiers, les passions, les instincts animaux ont là leur siège. Elle n'est ni consciente ni intelligente, mais, par son union avec le 5e principe, elle peut évoluer en quelque chose de supérieur. Elle peut aussi, involontairement, dans telles circonstances données, se détacher du corps et se porter à de grandes distances, où elle agit sur certains esprits comme pressentiment, se montre à d'autres à l'état de spectre de quelqu'un de vivant. Elle peut encore être projetée par l'ardent désir d'une personne mourante et apparaître alors comme esprit au moment de la mort ou peu après. Les théosophes expliquent de la sorte la plupart des histoires de fantômes et de maisons hantées. Au sujet de cette puissance attribuée à un désir ardent de mourant, je ne puis résister à la tentation de citer l'opinion d'un des plus grands savants qu'il y ait eu. La citation me paraît, du reste, venir à propos. Je l'emprunte au No d'Avril 1883 des *Proceedings of the Society for psychical research*, de Londres ; mais, quoique de seconde main, comme elle se trouve dans un rapport signé de noms honorablement connus, je dois la croire exacte : « Qu'un ami aimé, dit Humboldt, puisse, au « moment de sa dissolution, prendre pouvoir sur les éléments et, en

« dépit des lois de la nature, nous apparaître, ce serait absolument « incompréhensible, s'il n'y avait en nos cœurs un sentiment vague « que cela peut être. Il est tout-à-fait probable qu'un très-fort désir « nous donne la force suffisante de vaincre les lois de la nature[1]. » Le rapport où on lit ces singulières paroles n'y fait qu'une objection; il admet la possibilité du fait, mais il prétend, avec raison, paraît-il, que, s'il se produit, ce ne peut être qu'en vertu d'une loi naturelle, nullement contre « les lois de la nature », comme le dit Humboldt : « Nous ne doutons pas, ajoute-t-il, que des lois régulières ne soient à la base de tous faits observés, quoique éloignées « que ces lois puissent être de la portée actuelle de notre perception. »

Le *kama roupa* peut résister très longtemps à la mort des trois premiers principes. Chez les hommes dont la spiritualité, durant la vie, a été prépondérante, sa puissance vitale est faible; il est absolument inconscient, et suit de près l'extinction du *djiva*. Mais s'il a eu de fortes passions, soit haine, soit amour, et qu'il se soit assimilé par là une dose considérable des parties inférieures du cinquième principe, il est robuste, tenace et meurt difficilement. Ainsi, il peut arriver, pour certaines personnes très-matérielles, quoique intelligentes, que leur *kama roupa* résorbe en lui tout son cinquième principe ou *manas*. Il devient alors parfaitement conscient, après quoi il peut vivre et souffrir des milliers d'années, ne s'éteignant que lentement et graduellement. C'est ce même quatrième principe, conscient ou semi-conscient, qui serait, d'après les théosophes, le visiteur habituel des séances de spiritisme. Il est, disent-ils, galvanisé en un semblant de vie par la réflection des principes supérieurs des personnes présentes. Il peut avoir un peu de mémoire à lui, mais il est incapable d'une idée originale. Ces corps ainsi formés, appelés élémentaires, si ce sont des restes de personnes qui ont été bonnes, éprouvent beaucoup de peine à prendre le semblant de vie que nous venons de dire ; il faut qu'ils y soient aidés, forcés en quelque sorte par une ferme volonté du medium ou, comme s'expriment les théosophes, du nécromant. Il va sans dire que les prétendues évocations de Socrate, de Platon, de Jésus-Christ même, dont il est question dans les livres de MM. Allan-Kardec, Bellemare, etc., la théosophie, sans contester la réalité des manifestations en elles-mêmes, les tient pour l'œuvre d'esprits menteurs, qu'elle appelle des « Elé-

[1]) Proceedings, etc. April, 1883, p. 150.

mentaires», quelque chose d'assez semblable aux cacodémons des anciens et aux démons de l'Eglise chrétienne. Il lui a paru absurde, comme à beaucoup de monde, du reste, de supposer que d'aussi grandes âmes puissent se prêter à des jeux de société, obéir aux caprices du premier venu.

A ce même *kama-roupa*, persistant après la mort, appartiendrait encore la classe des vampires, ces spectres hideux qui, sortant du tombeau où pourrissent les corps auxquels ils sont attachés, viennent, pendant la nuit, sucer le sang des amis et des parents, pour le reporter aux cadavres et prolonger en eux un instant de vie. Le *Theosophist*, qui l'affirme, ajoute que, tant que le spectre tient au mort d'une manière quelconque, il exhale une odeur fétide de cimetière.

L'*âme intellectuelle* ou *manas* est formée par le développement des principes inférieurs et leur élévation à quelque chose de plus haut. C'est le siège de la raison et de la mémoire ; il a son foyer central dans le cerveau. Au point où en est arrivée l'évolution dans notre humanité, ce principe, chez le plus grand nombre, est encore à l'état d'embryon. L'homme n'est que partiellement libre ; quoique en situation de pouvoir choisir entre le bien et le mal, sa connaissance à cet égard est tellement bornée, qu'en y mesurant la responsabilité qui peut lui revenir de ses actes, on doit trouver que la part en est petite.

Après la mort, les parties supérieures de ce qui constitue ce principe se divisent en deux groupes. Le plus élevé, d'une spiritualité plus pure, se combine avec le sixième principe et monte dans la sphère des esprits immortels. Il y vit dans un repos, dont la durée et les conditions de jouissance sont proportionnées à la pureté des pensées et des actes de l'individu pendant sa vie terrestre. Il y passe par des degrés corrélatifs d'enfance, de jeunesse, d'âge mur, de vieillesse et de décrépitude, puis il se réincarne, soit sur notre planète, soit dans une autre, suivant la loi des réincarnations. Quant au groupe moins élevé, il va rejoindre le reste élémentaire du quatrième principe, qu'il fortifie.

L'homme a ainsi la faculté de descendre au-dessous de la brute en donnant cours à ses attractions d'ordre inférieur, ou de se grandir jusqu'au Divin. Il y a des cas exceptionnels où, par suite d'une conduite bestiale, l'individu a perdu tous éléments de spiritualité, toute espérance d'immortalité, par conséquent. Chez d'autres,

comme les crétins, les idiots, la spiritualité manquant tout-à-fait de racines, il n'y a rien dont puisse se développer un état supérieur.

c). L'Homme spirituel.

A ce degré de l'évolution, comme l'entendent les théosophes, appartiennent les parties supérieures du 5e principe, plus les 6e et 7e principes, qui sont :

6e *L'âme spirituelle*, — Bouddhi.

7e *L'esprit*, — Atma.

L'âme spirituelle ou *Bouddhi* est le principe humain le plus élevé, une pure spiritualité et matérialité, comme s'exprime le *Theosophist*. C'est un état que très peu de personnes ont encore atteint. Ceux qui y sont arrivés sont appelés Illuminés, Initiés ou Adeptes. C'est la sphère où réside la connaissance. La conscience spirituelle, dont l'homme, en son état normal, n'a qu'une vague impression, est ici pleinement développée; l'immortalité personnelle est finalement conquise. En se fondant avec ce principe, l'homme devient omniscient, dans une mesure, toutefois, proportionnelle, c'est-à-dire qu'il peut, pour employer le langage de l'école néoplatonicienne, s'assimiler tout objet qui ne répugne point à sa nature propre. Il connaît son pouvoir; il connaît aussi tout ce que peut la nature, et, le connaissant, il en est le modérateur et le maître. Il peut maintenant se guider lui-même, en dehors d'elle, et diriger ses incarnations subséquentes selon qu'il le juge nécessaire. Mais il avance toujours. Sa raison devient sagesse, sa bonté s'épand en amour sur tout ce qui vit. Il est Bouddha ; finalement il arrive à ne plus faire qu'un avec la source de toutes choses. M. Mohini disait, dans une de ses conférences de Paris, que les mahatmas, en possession de ce sixième principe, peuvent se montrer la tête entourée du nimbe lumineux qui encadre la figure de J.-C., celles des prophètes de l'ancien Testament et des saints chrétiens. Ce rayonnement ne serait, sur leur visage, que le reflet de la lumière intérieure de leur Bouddhi.

Les théosophes s'accordent à reconnaître que nous ne possédons qu'un bien petit germe du sixième principe. Quelques-uns soutiennent même qu'il n'existe pas réellement en nous ; qu'il doit y être attiré ou formé par concentration de pensée et de vouloir ; mais ce

n'est pas l'avis du plus grand nombre. D'après M. Sinnett, comme toutes choses, non seulement l'homme, mais l'animal, la plante et le minéral, ont leurs sept principes, et que c'est, au bout du compte, le septième qui les « vitalise » tous, il doit y avoir de lui d'un bout à l'autre de l'évolution de la vie. Quelle que soit la valeur intrinsèque de la conclusion elle, a, du moins, un avantage sur l'opinion opposée, celui d'être logique.

Nous n'aurions, sur la terre, selon la doctrine théosophique, que de très faibles lueurs du 6e principe ; l'humanité actuelle, dans la race aryenne, développerait le 5e ; les autres races, comme les Chinois, n'en seraient encore qu'au développement du 4e principe de la septénarité évolutionnelle.

L'Atma ou *Esprit*. C'est, dit le *Theosophist*, « un état qui ne se conçoit point. » Là est la source universelle d'où toutes choses dérivent et où tout retourne. C'est l'état « inimaginable » de Nirvana, « l'esprit de l'âme spirituelle, *Parabrahm*. »

VII

La monade spirituelle individuelle a, depuis son union avec la matière jusqu'à son entier développement en unité spirituelle parfaite, à faire sept fois le tour de la chaîne septénaire des planètes de notre système et à passer par chacune des races et sous-races dont la théorie qui vient d'être exposée paraît impliquer la notion. La chaîne des mondes dont notre terre fait partie n'est pas uniforme, en ce sens que les mondes qui la composent ne sont pas également appropriés au développement d'une existence matérielle unique ou même d'une existence semblable en quoi que ce soit à la nôtre. La division n'aurait pas de sens, si tous les mondes étaient les mêmes, et il eût autant valu qu'ils fussent confondus en un seul. « En réalité, dit M. « Sinnett, les mondes avec lesquels nous sommes liés diffèrent beau- « coup les uns des autres, non seulement à l'extérieur, mais quant à « la proportion dans laquelle l'esprit et la matière s'y trouvent con- « densés. Notre monde à nous est dans des conditions d'ensemble où « la matière et l'esprit se font équilibre. Qu'on ne croie pas pour « cela qu'il soit bien élevé dans l'échelle de la perfection ; il n'y

« occupe, au contraire, qu'une place fort inférieure. Les mondes qui « s'y trouvent le plus haut placés sont ceux où l'esprit prédomine « largement. »

Le mot d'échelle, pour désigner le genre d'évolution suivi par la monade individuelle, paraît, cependant, impropre. Selon la doctrine théosophique et d'après M. Sinnett lui-même, ce mouvement n'aurait pas lieu par ascension droite, mais sous forme spiralique à courbes irrégulières : le serpent replié autour de l'arbre de vie, plutôt que celui qui, tourné en cercle, vient se mordre la queue, en serait une image assez fidèle. On ne dit pas le nombre de tours ou replis sur elle-même que la monade a à faire pour atteindre définitivement, sur cette terre, le degré qui place, par exemple, l'animal au seuil de l'humanité, ou l'homme des races et sous-races qui précèdent la cinquième au seuil de celle-ci ; mais en l'évaluant à sept, on ne doit pas être loin de compte avec la théosophie. Il ne faudrait, pourtant, pas s'imaginer qu'il en soit de l'évolution théosophique comme de l'évolution darwinienne, où le progrès du *monon* originel jusqu'à l'homme est tenu pour une transformation par voie d'adaptation et d'hérédité. Sans faire fi de cette explication, la plus scientifique d'abord, et puis aussi la plus logique, une fois l'évolution démontrée et admise, les théosophes la subordonnent à un système de réincarnations individuelles successives, dont le nombre, qui peut aller de cent à des milliers, varie, de bas en haut et de haut en bas, jusqu'au seuil du degré plus élevé, selon le mérite ou démérite de l'individu. L'évolution vitale est comparée par eux à un filet de vis, qui, bien que formant en réalité un plan incliné, ressemble à une suite de pas, quand on le considère sur une ligne parallèle à son axe. Les monades spirituelles qui tournent autour du filet de la vie sur le niveau animal passent en d'autres mondes, quand elles ont accompli leur période d'incarnation animale sur celui-ci. Mais le passage n'a plus lieu spiraliquement ; l'échelle y vient aider ; c'est par poussées ou vagues, en effet, — *by rushes and gushes*, — qu'il s'effectue. Ici l'évolution, comme il plaît aux théosophes d'appeler toujours ce singulier mouvement, n'a plus rien de commun avec la transformation graduée scientifique. Exemple : « Le complet développement de l'époque minérale sur le « globe A, dit M. Sinnett, prépare la voie au développement végé- « tal, et dès que celui-ci commence, l'impulsus de vie végétale dé- « borde dans le globe B et l'impulsus minéral passe dans le globe « C. C'est alors, finalement, que l'impulsus de la vie humaine dé-

« bute sur le globe A... Mais tout impulsus a déjà fait plusieurs « fois le tour de toute la chaine des mondes avant que la vie hu- « maine commence sur ce dernier. Les monades individuelles, — « atomes individuels de l'immense impulsus de la vie, — ne com- « plètent pas entièrement leur existence minérale sur le globe A ; « elles la complètent sur le globe B, et ainsi de suite. Elles font « plusieurs fois le tour de tout le cercle comme minéraux, plusieurs « fois comme végétaux, et plusieurs fois comme animaux... Le « processus de chaque monade n'a donc pas lieu par simple « passage d'une planète à une autre. Chaque fois que la monade « arrive dans une planète, elle y passe par une série d'évolutions « très compliquées. Elle s'incarne plusieurs fois dans des races « d'hommes successives avant de monter plus haut, et elle passe « même par beaucoup d'incarnations dans chacune des grandes « races. »

M. Sinnett trouve que ces explications, comme il les appelle, « jettent des flots de lumière sur la condition actuelle du genre hu- « main. » Elles rendraient compte, d'après lui et d'après tous les théosophes de la nouvelle école, « de ces immenses différences d'in- « telligence et de moralité, même de bien-être dans le sens le plus « élevé, qui paraissent en général si douloureusement mysté- « rieuses [1]. »

Nous avons vu que, d'après la nouvelle théosophie, chaque monade individuelle, dans le cours de son passage sur une planète quelconque, est « inévitablement » incarnée plusieurs fois : « Si la « monade n'avait qu'une seule existence à passer dans chacune des « sous-races qu'elle doit traverser une fois au moins, le nombre total « de ses existences sur une planète durant une seule période serait « de 343, soit la troisième puissance de sept [2]. » Mais comme par le fait, — *as a matter of fact!* — chaque monade est incarnée deux fois dans chacune des sous-races et que, en outre, il n'y a pas mal d'incarnations extra, — *extra incarnations*, — il serait difficile de rien préciser à cet égard. Ceux qui sont au courant des systèmes théogoniques hindous savent qu'une période cosmique ou jour de Brahm se compose d'un état de veille et d'un état de sommeil, le premier, ou jour proprement dit, appelé *manvantara*, et le second, ou la nuit,

[1]) *Esot. Budd.*, p. 43.
[2]) *Esot. Budd.*, p. 117.

pralaya. Comme il n'y a pas plus de commencement à l'éternité *antè* qu'à l'éternité *post*, on ne saurait parler ni de 1er, ni de 2e *manvantara* ; celui dans lequel se déroule actuellement la vie des mondes n'a donc pas de numéro d'ordre à recevoir. Or, dans ce *manvantara*, auquel sont liées les rondes de sept que nous connaissons et celles dont il sera encore parlé, l'humanité en serait, sur notre planète, à son quatrième pas de vis, c'est-à-dire à sa quatrième ronde autour du globe cosmique, « quoique, dans le nombre des humains, il y en ait quelques-uns, très peu par rapport à l'ensemble total, qui appartiennent à la 5e ronde. » A ce compte, chacun de nous aurait déjà passé par 1372 incarnations en moyenne sur cette terre depuis le début du *manvantara*. C'est ce qui devrait ressortir, ce semble, des estimations qui précèdent.

Le nombre des rondes à parcourir, dans le cours d'un *manvantara*, est naturellement de sept, comme celui des principes dont se compose une individualité humaine : *macrocosme* et *microcosme* se répondent. Les savants ocultistes voient cela aussi clairement établi, dit M. Sinnett, que les physiciens voient le spectre solaire composé de sept couleurs et savent que la gamme musicale se compose de sept tons. Les rondes cosmiques répondant à l'évolution que l'on sait de la monade individuelle, on peut se figurer ce qu'il doit en être de chacune d'elles. Disons seulement que notre race serait la cinquième de la quatrième ronde. Elle aurait débuté comme telle il y a environ un million d'années : le fait a été établi, disent les théosophes, par la plus haute des autorités occultes. Encore deux tours d'un million d'années chacune, au moins, et l'humanité commencera sa cinquième ronde sur la terre : ce sera, après bien des mouvements de haut et de bas à travers races et sous-races, le triomphe du *manas* sur les principes inférieurs, un degré d'élévation dont la république de Vrilya peut, jusqu'à un certain point, donner une teinte. Cette république, que Bulwer Lytton a décrite dans son roman : *The coming race*, — « La race à venir », — n'est qu'une fiction ; mais comme les théosophes paraissent convaincus que l'auteur en a pris l'idée dans leur doctrine, on est autorisé à voir dans cette fiction une des phases possibles de leur 5e ronde. Ce sera donc le tour du *vril* : la puissance de la volonté donnant la vie aux machines, réduisant tout obstacle en poussière, réglant la température, exerçant son empire sur les esprits, comme sur les corps, végétaux et animaux.

A la sixième ronde, l'humanité aura atteint « un degré de perfec-
« tion de corps et d'âme, d'intelligence et de spiritualité, que les
« mortels ordinaires de l'époque présente ne sauraient même imagi-
« ner. Les plus hautes combinaisons de sagesse, de bonté et d'illu-
« mination transcendante, que le monde puisse se figurer, repré-
« senteront le type ordinaire du genre humain. »

Quant à la septième ronde, c'est le Nirvana, où, tout ce qu'il y a de matériel et de passionnel en nous étant absolument éteint, l'esprit, entièrement dégagé et libre, ne fait plus qu'un avec Parabrahm.

La doctrine que nous venons d'exposer peut se résumer ainsi :

Chaque monade possède une individualité propre, qui constitue en quelque sorte son point de convergence. Cette individualité est permanente ; la personnalité seule, quand elle est arrivée à se former dans l'être, se modifie. L'évolution de l'homme, dont la monade a passé par tous les états qu'impliquent les différents règnes de la nature, minéral, végétal, animal, consiste dans le développement des sept principes énoncés, comme celle des autres êtres dans le développement des principes constitutifs qui leur sont particuliers, au nombre de sept également. Sept planètes sont destinées à l'évolution de l'homme, et chaque individualité a nécessairement à passer et repasser plusieurs fois par chacune d'elles avant d'arriver au terme de cette évolution. Chaque passage d'une planète à l'autre est un progrès, chacune des planètes répondant à un développement en conséquence ; mais l'être humain a toute une ronde à faire sur la planète où il se trouve, par conséquent à s'y incarner à plusieurs reprises, avant de monter plus haut. Chaque ronde, sur une planète, y est amenée par les transformations de sa septénarité en elle et dans les autres, et elle se compose, pour l'homme, de l'évolution de sept races principales, divisées elles-mêmes en sous-races. Les nations européennes actuelles appartiennent à la 7e subdivision de la 5e race de la 4e ronde, et comme cette subdivision a débuté il y a un million d'années, on peut se faire une idée du nombre de siècles que notre humanité, comme telle, a dû traverser, rien que sur cette terre pour en arriver là.

Il paraît qu'il y a, sur le chemin de notre évolution, un point difficile à passer ; que les adeptes ont déjà franchi, mais que beaucoup d'entre nous ne passeront très-certainement pas de même : c'est le milieu de la 5e ronde, le point de transition entre cette ronde et la

6°. Celui qui, comme le mahatma, a surmonté ce suprême danger, que les théosophes comparent à celui d'une mer houleuse et où, disent-ils, tant de mortels périssent pour toujours, n'aura plus rien à redouter ; l'immortalité lui sera désormais acquise. Pour la théosophie, comme pour le christianisme, d'ailleurs, *Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus*. Tous les grains de blé qui se sèment ne poussent point en épis. Peut-on raisonnablement accuser la nature d'injustice, parce que tant de germes pourrissent dans la terre ou sont dispersés par le vent ? Telle est la doctrine théosophique. Ce n'est ni la grâce ni la prédestination chrétiennes, mais, pour être de la nature, ce n'en est pas moins une prédestination ; car, nous l'avons constaté, les monades sont inégales ; il y a des idiots, qui ne se sont pas faits ce qu'ils sont, et qui pourtant, — le *Theosophist* l'affirme, — ne jouiront pas de la vie éternelle !

En disant qu'il y a des idiots qui ne se sont pas faits ce qu'ils sont, j'énonce assurément une de ces vérités comme nous les comprenons en Occident : mais la nouvelle théosophie ne l'entend pas de la sorte. Pour elle, en effet, toute forme de manifestation de la vie est le résultat fatal d'une loi « qui fait dépendre du mode d'existence « antérieure la nature de la suivante. » Cette loi est celle du *Karma*, de la racine sanscrite *Kr*, qui signifie « faire » et « agir »[1] ; elle régit, non seulement la vie spirituelle et morale, mais la phénoménalité physique. En ce qui nous concerne, c'est elle qui nous a faits, tant au physique qu'au moral, ce que nous sommes : « Nous ne subis- « sons en cette vie, dit le traducteur français du catéchisme boud- « dhique de M. Olcott, que le sort mérité par nos propres agisse- « ments antérieurs. Peut-on se plaindre, dans ces conditions, « d'autres que de soi-même ? Et comme le bouddhisme ajoute que « nous préparons aussi dans cette vie la nature de notre existence « suivante, quelle incitation au devoir basée sur l'expérience même « de chaque jour ! et, je dirai plus, *quelle simple et parfaite solution « de la question sociale*, pendante en Occident, si cette doctrine était « pleinement admise, ce qu'on appelle vécue, c'est-à-dire si chacun « y conformait sa conduite. »

La doctrine du *Karma* et des réincarnations, dont la nouvelle théosophie a fait sa base morale, est du plus pur bouddhisme, et le bouddhisme lui-même l'a prise au brahmanisme. Elle fut imaginée

1) *Karma* ou *karman* signifie donc littéralement « œuvre » ou « action ».

pour rendre raison de la différence des castes et, subsidiairement, pour assurer, en même temps que la tranquillité et le repos des classes dirigeantes, la soumission résignée et la servitude des autres : les Védas ne la connaissent point. Le bouddhisme, en l'adoptant, y imprima, à côté de la marque religieuse d'origine, une sorte de cachet philosophique qui, tout en paraissant en relever la signification, lui donna le caractère d'une loi de nature et ne fit de la sorte qu'en fortifier le principe.

En quoi consiste donc, d'après le bouddhisme et dans la théorie théosophique de la société de Madras, la réincarnation comme conséquence du Karma? Les Brahmanes, les Egyptiens, l'école de Pythagore et nos Druides croyaient que les âmes, en passant d'un corps dans un autre, conservaient leur identité. La philosophie Sânkhya est aussi en partie de cet avis : l'âme (*Pourouscha*) est éternelle, incréée, individuelle, immuable, comme monade, dans tous ses changements, quoiqu'elle perde la conscience d'un passage à l'autre, pour ne la retrouver, suivant les uns, qu'au terme de l'évolution, après des milliers et des milliers de siècles vécus. Cette philosophie admet, conséquemment, deux genres de vies pour la monade : la vie individuelle, qui ne périt point, et la vie personnelle, qui change avec la forme de l'existence. Dans une conférence qu'il a donnée à Londres, au mois de juin dernier, le chéla de Kout-Houmi a dit que la monade, en tant qu'individualité, est éternelle, et M. Olcott a posé comme principe de la transmigration la dualité dont il est question ici. On doit donc croire que la nouvelle théosophie professe, à cet égard, la philosophie sânkhya. C'est, du reste, la doctrine de tout le bouddhisme septentrional, qui est celle dont s'est inspirée la société théosophique. Quant aux bouddhistes du sud, ils repoussent la pérennité des monades, comme celle de la matière.

Dans ce système, toute naissance, entendue de la personne, est donc une nouvelle naissance plutôt qu'une renaissance ; ce n'est pas une métempsychose, mais une métamorphose. Les bouddhistes rendent l'idée sensible par les comparaisons de la lampe et de l'arbre : « Une lampe, disent-ils, est allumée à une autre lampe ; les deux lampes sont différentes, mais la seconde tient sa lumière de l'autre seulement et n'aurait pu être allumée sans elle. L'arbre produit un fruit, de ce fruit naît un autre arbre, etc. Le dernier arbre n'est pas le même que le premier, mais il en est une conséquence ; si le pre-

mier arbre n'eût pas existé, le dernier n'aurait pu exister non plus. L'homme est l'arbre, ses actions sont les fruits, la force qui vivifie les fruits est le désir. Tant que le désir persiste, l'évolution continue : les bonnes et mauvaises actions déterminent la qualité du fruit, de sorte que l'existence, qui résulte de ces mouvements, sera heureuse ou malheureuse, la nature du fruit influant sur l'arbre qui en naît.[1] » Sangermano, cité par Kœppen[2], dit du bouddhisme en Birmanie qu' « il admet une métempsychose, mais dans un sens tout « différent de celle de Pythagore, qui enseignait que l'âme, après la « mort du corps, allait en occuper et animer un autre. Les Birmans, « au contraire, comme beaucoup d'autres nations de l'Inde, disent « que, à la mort d'un homme, d'un animal ou d'un autre être vivant, « l'âme périt avec le corps ; mais qu'ensuite de cette complète dis- « solution naît un autre individu, qui sera homme, bête ou Nat « (*Déva*), selon les mérites ou démérites des actions de la vie pré- « cédente, etc. » C'est aussi l'explication que donnent de la métempsychose ou métamorphose les bouddhistes de Ceylan. La philosophie sânkya est moins matérialiste. Elle enseigne que, si l'âme ou monade n'a pas de commencement, elle ne saurait non plus avoir de fin ; elle ne meurt donc point, elle se transforme, tout en conservant, non pas la conscience personnelle, mais ce qu'on appelle l'*égoïté*. Le bouddhisme thibétain a adopté cette façon de voir, qu'il a transmise à la nouvelle théosophie. Il y a, néanmoins, ajouté un trait essentiel, celui de la réapparition de la conscience à intervalles éloignés et son entier épanouissement final, avec cessation du désir, dans le Nirvana, qui, loin d'être ici un éternel néant, est plutôt une sorte de synthèse générale consciente de tout le devenu dans la sérénité d'un éternel repos.

La société théosophique de Madras ne paraît pas avoir, sur la nature de l'évolution, d'autre doctrine que celle-là. Et cette doctrine, M. le colonel Olcott, dans son catéchisme bouddhique, estime qu'elle répond à la loi de sélection du darwinisme, « l'idée racine » de l'une et de l'autre lui paraissant être la même. Je ne crois pas que ce soit exact. Loin de répondre au principe du transformisme, tel que l'entend la science, la théorie des réincarnations nous semble

1) Tennent, *Das Christenthum auf Ceylon*, p. 117 et suiv.; Hardy, *passim* ; Weber, *Die neuesten Forschungen auf dem Gebiete des Buddhismus*, p. 18.

2) *Die Religion des Buddha*, t. I, p. 303.

en être le contre-pied. Ce qui se transforme, d'après cette théorie, c'est, comme nous venons de le voir, l'éternelle monade individuelle ; le *karma* de l'individu y est considéré comme présidant aux transformations des genres, des espèces et des races ; comme les déterminant et les différenciant. Or, c'est tout le contraire qui aurait lieu, d'après le système transformiste scientifique. Ici, il n'y a d'originel qu'un *monon* général indifférencié, d'où se seraient irradiés, par fractionnements successifs, suivant des lois d'hérédité et d'adaptation, les règnes, genres, espèces et races ; l'individu y est tenu, non point, ainsi que l'enseignent la philosophie sânkhya, le bouddhisme thibétain et la nouvelle théosophie, pour une évolution de lui-même, liée à un *karma* individuel, mais pour la résultante d'un *karma* collectif additionné, où, par conséquent, il ne saurait, comme tel, avoir la moindre part de responsabilité personnelle. En admettant, ainsi que le fait, d'ailleurs, la nouvelle théosophie, une unité de substance dont tout serait émané, conséquemment l'indivision originelle, on est bien obligé d'admettre aussi que la monade individuelle ne se produit qu'à un moment de l'évolution ; que, puisqu'elle est émanée en tant que monade, elle ne saurait être principielle et a eu nécessairement un début qui, pour si loin qu'on le reporte, a encore derrière lui l'éternité ; qu'elle n'est donc pas éternelle, mais devenue, comme telle, à la suite de différenciations, dans la production ou le *karma* desquelles elle n'est absolument pour rien. En supposant, d'autre part, comme y est, du reste forcée la philosophie Sânkhya, pour rendre raison du déterminisme des responsabilités de l'individu dans la série évolutionnelle, la pérennité de la monade, on pose à l'origine de l'évolution une différenciation générale préexistante, c'est-à-dire un *karma* sans déterminisme lui-même, ce qui implique contradiction ; de plus, on sape par la base l'idée du *monon* originel, nécessairement indifférencié, sans quoi ce ne serait plus un *monon*, idée que le bouddhisme et la nouvelle théosophie tiennent, pourtant, et doivent tenir pour le fondement même de tout leur édifice. Il suit de là que le déterminisme originel de l'individu n'étant pas de son fait, l'individu n'est personnellement pour rien dans le mouvement qui a déterminé les différenciations d'où sont sortis les règnes de la nature et, subséquemment, par suite d'hérédité et d'adaptation, les genres, les espèces, les races et les familles ; que nous ne sommes consciemment responsables d'aucune portion du devenu, notre *karma* individuel ne s'exerçant que dans les limites du présent et en

vue d'un devenir, dans l'évolution duquel ce présent ne concourt que pour une part infinitésimale ; que, si les situations individuelles sont bien ici-bas, — ce que nous croyons aussi, cela va sans dire, — l'effet de causes antérieures, ces causes n'ont pas été toutes engendrées, ainsi que l'enseignent le bouddhisme septentrional et la nouvelle théosophie, par celui qui en subit les conséquences.

Une question singulière a été adressée par un croyant à la direction du *Theosophist*. Cette question, la voici, littéralement traduite : « La renaissance est-elle dans le père et transmise par lui à la mère ? Ou est-elle dans la mère, après que le corps physique a atteint en son sein un certain développement ? » Le *Theosophist* répond à cela dans son numéro de septembre de cette année : « La renaissance n'est ni dans le mâle ni dans la femelle. L'entité qui se réincarne après avoir passé par le *Dêvachan* ou l'*Avitchi*, suivant le cas, est attiré dans le corps physique immédiatement après la naissance de celui-ci, quand l'enfant commence à respirer, conformément à ses affinités. Naturellement l'*atma* (7e principe) n'entre jamais dans le corps ; il obombre (*overshadows*) seulement l'individu. »

Cette réponse, qui ressort logiquement, du reste, de l'ensemble de la doctrine, complète ce que nous venons de dire de la différence radicale qui existe entre l'évolution scientifique darwinienne et la théorie théosophique.

Nous avons constaté plus haut que les théosophes considèrent la doctrine du karma individuel comme « une solution simple et parfaite de la question sociale pendante en Occident. » S'il fallait augurer de ce que pourrait être cette solution par l'état social qu'a produit et qu'entretient encore dans l'Inde la doctrine des réincarnations selon le mérite, voici ce que nous aurions :

« Celui qui souffre de sa destinée n'y verrait plus une injustice et « cesserait de porter envie à ses frères plus heureux. Le gouverné « serait convaincu de la nécessité d'un pouvoir fort et se plierait vo- « lontiers et de plein gré à une situation plus modeste vis-à-vis de « l'autorité[1]. »

Je ne sais si l'auteur allemand dont je reproduis ici les paroles est néo théosophe ou spirite de l'école d'Allan-Kardec ; mais qu'il soit spirite Kardécien ou théosophe brahmano-bouddhique ; qu'il ne soit même ni l'un ni l'autre, la conséquence qu'il tire du principe ne nous

[1]) Carl Pastor, *Culturhistorische Bilder*.

en paraît pas moins la seule logique qui y soit impliquée. A ce compte, il est fort douteux que la démocratie occidentale fasse à la doctrine un meilleur accueil que la démocratie grecque au Pythagoricisme, dans lequel elle ne voulut voir qu'un auxiliaire de l'aristocratie et qu'elle traita en conséquence, notamment à Crotone.

VIII.

La plupart des principes que nous venons d'exposer, la nouvelle théosophie les tient du Bouddhisme thibétain. D'autres lui sont plus particuliers, quoique lui venant d'un Bouddhisme ésotérique par l'intermédiaire des arhats de l'Himalaya. Parmi ces derniers nous citerons notamment ce qui est relatif aux Elémentaux et aux Élémentaires, aux Dhyan-Choans, au Kama-Loca, au Devachan et à l'Avitchi, auxquels il a été fait allusion dans ce qui précède.

Les Elémentaux sont des créatures semi-intelligentes de la lumière astrale, dit M. Sinnet [1]. Ils appartiennent à un règne de la nature entièrement différent de nous. Il ne serait pas possible, quant à présent, de rien préciser à l'égard de leurs attributs, « par la raison « bien simple que les adeptes se sont réservé le secret de cette con- « naissance et s'en sont rigoureusement interdit la propagation. » La possession de ce secret serait, entre les mains des méchants, une arme des plus dangereuses. C'est, en effet, par la puissance qu'ils ont sur les Elémentaux, dont ils commandent les mouvements, que les mahatmas opèrent les prodiges dont nous avons parlé. Ces sortes d'esprits rappellent assez bien les démons de Pythagore, ceux d'Hiéroclès, d'Anaximandre, d'Héraclite surtout.

Quant aux Élémentaires, ce sont des démons d'un ordre inférieur à celui des Elémentaux; ils appartiennent à l'atmosphère de la terre et ne sont pas intelligents. La nouvelle Théosophie explique par des espiègleries et souvent des méchancetés de ces mystérieux agents la plupart des phénomènes spirites et tout ce qui se rattache à la magie noire.

Il ne paraît pas y avoir une manifestation de la force à laquelle ne préside un Elémental ou un Elémentaire : tout en est pénétré.

[1]) *Esot.Budd.*, p. 96.

Au-dessus de ces démons il en est d'autres, que l'on pourrait comparer aux héros de la mythologie grecque : ce sont les Dhyan Chohans. Dans la philosophie *adviti*, mélange de vedântisme et de çivaïsme, ces esprits supérieurs, « représentant l'intelligence cosmique totalisée », sont tenus pour « les artisans immédiats des mondes », de véritables démiurges. Comme artisans et ordonnateurs, « ils sont le principe élémentaire de l'univers, quoiqu'ils soient en même temps le résultat de l'évolution cosmique. » Comme tels, ils ont dû nécessairement passer par les états successifs que nous avons dits. Semblables aux dieux de l'Olympe ou, du moins, aux héros, ce sont des parvenus, qui ont atteint au sixième principe et conquis par leurs efforts la haute position qu'ils occupent, position à laquelle chacun de nous peut prétendre. Les théosophes en font « les gardiens et les guides des planètes », ce qui rapproche singulièrement la doctrine de la théorie sabéenne sous ce rapport. Chaque planète a son Dhyan-Choan. Le grand Képler ne croyait-il pas à l'esprit de la Terre !

Le *Devachan* et l'*Avitchi* répondent partiellement au Ciel et à l'Enfer des chrétiens. Je dis partiellement, car ce ne sont point des localisations fixes et d'une nature uniforme pour tous, mais de simples situations proportionnées, quant à leurs degrés d'élévation ou d'abaissement, au karma de chacun. La vie n'y est donc pas objective, mais subjective. Elle n'y est pas non plus éternelle, et c'est en quoi elle diffère encore de celle de notre Ciel et de notre Enfer. « Dans le « Devachan, dit M. Sinnet, ce qui survit n'est pas simplement la « monade individuelle, qui traverse tous les changements du cou« rant évolutionnel et passe de corps en corps, de planète en planète, « et ainsi de suite; ce qui survit dans le Dévachan, c'est la person« nalité consciente de l'homme. » Cette personnalité étant demeurée jusque-là inconsciente de ses transformations, il eût été, ce semble, plus exact de dire, non pas qu'elle survit, mais qu'elle se retrouve enfin dans l'état dévachanique. Et elle s'y retrouve, paraît-il, avec toutes ses affections, avec tout ce qui a fait sa joie et peut assurer son bonheur : « Dans cet état, ajoute notre auteur, on ignore tout ce « qui se passe sur la terre. Sans cela il n'y aurait pas de vrai bon« heur après la mort. Un ciel d'où, comme du haut d'un observa« toire, on pourrait voir les misères de notre planète, serait vérita« blement un lieu de souffrances morales aiguës pour ses habitants « les plus désintéressés et les plus méritants, un séjour d'autant plus

« pénible qu'on aurait été plus aimant et meilleur[1]. » Saint-Anselme me semble avoir eu de la béatitude céleste une idée qui se rapproche de celle-là : « Quiconque, dit-il, méritera de régner avec « Dieu, tout ce qu'il voudra sera au Ciel et sur la terre, et tout ce « qu'il ne voudra pas ne sera ni sur la terre ni au Ciel, parce que la « gloire n'est autre chose qu'un parfait accomplissement de la vo- « lonté du juste. » Ce qui revient à dire que la vie du juste dans le Ciel, comme celle du Dévachan, est bien une vie subjective.

Ainsi que je le disais plus haut, le Dévachan n'est donc pas un endroit, un lieu, mais un état ; il en est de même de l'Avitchi, son antipode, qu'il ne faut pas confondre avec l'Enfer. La philosophie bouddhique ésotérique reconnaît trois *lokas* : 1° le *Kama loka* ou le monde des désirs, des passions, des appétits terrestres ; 2° le *Roupa loka* ou le monde des ombres et des formes, avec objectivité, mais sans substance ; 3° l'*Aroupa loka* ou le monde sans forme, monde dont les habitants, quoique réels, n'ont ni corps, ni couleur, ni rien de saisissable par nos sens, à nous, mortels. Le premier de ces mondes est le nôtre ; le deuxième, le Dévachan et l'Avitchi ; le troisième, le Nirvana. Comme le travail et le changement sont incessants, tant que l'évolution n'a pas atteint à ce dernier état, ni l'Avitchi ni le Dévachan ne sont des conditions éternelles ; on peut en être tiré par son *karma*, pour renaître, sur la terre ou ailleurs, et continuer le mouvement, soit d'avance, soit de recul.

Il y aurait beaucoup à dire encore, non-seulement sur l'évolution d'outre-tombe, telle que l'entend le Bouddhisme des arhats thibétains, mais sur le reste de la doctrine néo-théosophique. Nous croyons, néanmoins, avoir donné une idée suffisante de cette doctrine, et c'est tout ce que pouvait nous permettre un article de Revue.

J. Baissac.

NOTA. — Nous avons dit, dans notre premier article, que ni Mme Blavatsky ni M. Mohini ne paraissaient connaître personnellement le mahatma Kout-Houmi. On nous fait observer que, durant les sept années que Mme Blavastsky a passées au Thibet, elle a eu,

[1]) *Esot. Buddh.*

au contraire, fréquemment l'occasion de voir Kout-Houmi chez lui. Quant à M. Mohini, il ne connaissait pas encore son maître, il est vrai, lorsque fut écrit, près de 15 mois avant sa publication, l'article du *Theosophist* dont nous avions cru pouvoir inférer que le chéla n'avait peut-être jamais vu l'illustre gourou thibétain ; mais il nous fait dire qu'il l'a connu depuis et a eu avec lui des rapports de disciple à maître.

J. B.

LA FILLE AUX MAINS COUPÉES

Je veux m'occuper d'une légende assez étrange qui a déjà été l'objet de travaux importants de MM. d'Ancona et Wesselofski. Le sujet dont je me propose de parler n'est donc pas nouveau et je serai obligé, plus d'une fois, de revenir aux études de mes savants prédécesseurs ; isolées des leurs, les recherches, les découvertes que j'ai faites moi-même demeureraient incomplètes et obcures. Je n'ai, du reste, pas la prétention de dire le dernier mot sur le conte de *La fille aux mains coupées* ni de signaler tous les rapprochements auxquels il peut donner lieu, car à chaque instant on découvre de nouvelles références.

Le conte de *La fille à la main* ou *aux mains coupées*, existe sur des points fort éloignés les uns des autres; les événements qui amènent la mutilation sont souvent fort différents et dans la plupart des rédactions, ce conte se développe par l'agrégation de plusieurs autres récits. Je rencontrai pour la première fois cette singulière histoire, quand, en 1866, je m'associai à M. Albert de Circourt, pour traduire le livre de Gutierre Dias de Gamez qui, au xv[e] siècle, sous le titre de *Victorial*, raconta la vie accidentée de don Pero Nino, chevalier aventureux et un peu aventurier dont il était l'Alferez. Venu en France à la suite de ce seigneur, Gamez apprit, il ne dit pas comment, un épisode par lequel il prétendait exposer les causes des longues guerres qui se produisirent entre ce royaume et l'Angleterre. C'est cette version dont je veux d'abord parler et qui servira comme de base à ce petit travail.

Gamez raconte qu'un duc de Guienne conçut, après la mort de sa femme, une affreuse passion pour sa fille. Je me borne à indiquer rapidement cette répugnante situation, mais je pense devoir donner le reste de la légende : « La damoiselle appela un sien serviteur à qui elle se fiait et lui raconta toute la chose, et comment son père lui avait baisé les mains. Et pour empêcher un si grand péché, elle lui dit : Je

veux que tu coupes mes mains et tu lieras mes bras afin que je ne meure pas. Le serviteur se défendit de faire telle chose, mais elle lui dit : Tu me les couperas, ou je me tuerai avec ce couteau. Je puis bien vivre sans mains, ou autrement tu ne me verras plus, ni toi, ni personne.

« Et la damoiselle prit un bassin d'argent et un couteau qu'elle tenait tout près et bien aiguisé et posa les mains sur le bassin et dit : — Coupe sans crainte, et ainsi le serviteur les lui trancha et les plaça dans le bassin avec le couteau et le sang ; il lui lia les bras, puis couvrit le bassin avec un drap, le mit de côté et s'en fut. Le lendemain le duc vint pour voir sa fille et s'assit près d'elle sur l'estrade ; et la regardant, il la vit très-pâle, telle que jamais elle ne l'avait été, et lui voulut prendre les mains, comme il avait coutume de le faire. Elle, alors, leva ses bras qui étaient liés, et quand il ne vit point de mains il fut fort étonné et dit : Qu'est-ce ceci, fille ?

« Elle répondit : — Seigneur père, ce n'est pas sans raison ; par vous je fus engendrée, vous baisiez mes mains ; et les mains baisées par un père, voilà ce qu'elles méritent. Alors le duc très courroucé contre sa fille, fit appeler ceux de son conseil et leur raconta la chose, et il dit que puisque sa fille n'avait point eu pitié de lui, on ne devait pas avoir pitié d'elle et qu'il voulait qu'elle mourût, mais qu'il demandait avis sur le genre de mort qu'elle devait subir. Les conseillers répondirent : — La loi n'est pas qu'elle meure ; la loi ordonne qu'une femme de lignage royal qui a commis une faute ne soit pas mise à mort, mais qu'on la place sur un vaisseau toute seule et sans nulle compagnie ; et si elle a des enfants conçus contre l'honneur, qu'on les y place près d'elle, qu'on lui donne son trousseau et tout ce qui lui appartient, et ce dont elle peut avoir besoin pour se substanter, et que l'on conduise le vaisseau en mer si loin que la terre ne se voie plus, qu'alors on déploie les voiles et qu'on la laisse ainsi seule sur les flots.

« Et de la sorte il fut fait incontinent. On appareilla une nef et on mit la damoiselle dedans avec tout ce qui lui appartenait ainsi que le bassin contenant les mains et le sang, et des hommes entrèrent dans d'autres vaisseaux pour conduire la nef. Quand ils eurent perdu la terre de vue, laissant la damoiselle toute seule, ils revinrent au rivage. Tout ce jour et toute la nuit, la damoiselle ne fit que pleurer, appelant Dieu et Sainte-Marie, les priant de la secourir et conduire à bon port, et d'avoir merci de son âme. Et comme elle était très-

faible à cause qu'elle avait perdu beaucoup de sang, elle s'endormit au point du jour; et la nef, comme il n'y avait personne qui la dirigeât, s'en allait, poussée par les vents et les ondes, tantôt d'un côté, tantôt d'un autre sans suivre de route certaine. Tandis qu'elle dormait ainsi la Vierge Sainte-Marie lui apparut dans un songe et lui dit : — Ma fille que veux tu? Vois, je suis la mère de Dieu, qui secours les tristes et les désolés au temps de leur plus grande détresse. Je suis celle que tu as invoquée si instamment.

« Et la damoiselle répondit : — Dame, si tu es la Vierge-Marie, je te demande d'avoir les mains saines comme je les avais, et de m'enlever ces douleurs et de me délivrer du grand péril dans lequel je me trouve et de me conduire à bon port. — Et la Vierge lui dit : — Ma fille, du premier jour que tu m'as appelée, j'étais avec toi pour te préserver du péché, mais comme Dieu connait les cœurs de chacun, parfois il laisse ses amis souffrir et tomber dans quelques maux pour que leur patience et force soient éprouvées, afin que leur gloire et récompense soient plus grandes. Et pour que tu croies bien que je suis la Vierge Sainte-Marie, regarde, tu as les mains comme tu les avais, et tu seras bientôt à bon port et consolée et très honorée. — Dans la grande joie qu'elle éprouvait à se retrouver avec ses mains, et ne sentant plus de douleur, la damoiselle se reveilla très-allègre et ne vit plus rien de la vision qui lui était apparue, mais elle était guérie et rendit grâce à Dieu. Il commença à s'élever un vent très doux du côté de la France, et la nef se mit à suivre une route aussi droite que si quelqu'un eût tenu le gouvernail. Peu d'heures après, la damoiselle aperçut l'Angleterre, mais elle ne savait pas quelle terre c'était; cinglant aussi dans cette direction, vers le soir se montra une flotte. C'était un frère du roi d'Angleterre qui revenait d'Irlande. Dès qu'il aperçut la nef, il fit porter sur elle, et lui et ses gens furent très émerveillés d'une telle aventure, quand ils apprirent de la demoiselle qui elle était. Elle lui raconta tout ce qui avait eu lieu; et tous eurent grande pitié d'elle. Ce seigneur regarda cela comme une heureuse fortune et conduisit la damoiselle en Angleterre très honorablement, et se maria avec elle. Ensuite lorsque le duc de Guienne mourut sans laisser d'autres héritiers, ce seigneur anglais vint en Guienne avec sa femme réclamer le duché; mais les Français ne le lui voulurent pas donner. Au contraire, ils le chassèrent du pays, car ils avaient toujours été ses ennemis. Le duc de Guienne, quoiqu'il eut appris le miracle, n'avait plus jamais aimé sa fille,

aussi quand la mort approcha, il donna le duché au roi de France. Et tel fut le principe de la guerre qui dure encore aujourd'hui[1]. »

Il est probable que c'est Eléonore de Guienne que Gamez a transformée en une chaste princesse, cette même Eléonore à laquelle Philippe Mousket (*Chronique*, t. I, p. 245) donnait pour mère un diable ayant, sous une forme féminine, séduit un duc d'Aquitaine. Je n'ai pas à rechercher comment Games a été amené à mêler ainsi le souvenir de la première femme de Louis VII à une fable évidemment fort ancienne qui, comme l'a remarqué M. Wesselofski, remplit tout un cycle et s'augmente, comme on va le voir, dans ses autres versions, d'une seconde partie omise par l'auteur espagnol et se confondant avec le cycle très vaste aussi de l'épouse calomniée et persécutée.

La fiction qui nous occupe se divise en trois branches. L'une a pour début la version de Gamez, mais s'allonge de la continuation dont je parlais tout à l'heure et qu'a omise l'alferez de Pero Niño. La seconde, avec diverses variantes, reproduit cette autre partie, mais ne renferme plus l'histoire des mains coupées; enfin la troisième branche contient un nombre assez considérable de contes de différents pays où l'amour incestueux a disparu et dans lesquels l'amputation des mains a des causes diverses.

La *Manekine* est une des œuvres principales appartenant à la première branche. Ce roman en vers fut composé au XIIIe siècle par Philippe de Beaumanoir, seigneur de Remy, le même à qui l'on doit les *Coutumes du Beauvoisis*. La *Manekine*, analysée dans l'*Histoire de France*, t. XXII, p. 864, (voir encore le même ouvrage, t. XX, p. 394, t. XXII, 228, t. XXIII, p. 680), a été publiée à Paris en 1840 par M. Francisque Michel. Le même a inséré dans le *Théâtre français au moyen-âge*, édité avec Montmerqué un mystère provenant de ce roman, mystère qui a de nouveau été imprimé dans le tome V des *Miracles de Notre-Dame* de la Société des anciens textes. Enfin cette Société doit faire paraître une traduction en prose de la *Manekine*, traduction exécutée au XVe siècle par Wauquelin, bourgeois de Mons.

Un roi de Hongrie, resté veuf, est supplié par ses barons de se remarier. Il a promis à la feue reine de n'épouser qu'une femme qui lui ressemblerait et ne trouve cette ressemblance que dans sa fille Joie.

1) *Le Victorial*, p. 280 et suiv.

Celle-ci, outrée des desseins de son père, se coupe la main gauche qui tombe dans un fleuve coulant au-dessous de la cuisine où cet acte a lieu. Son père, furieux, la condamne à être brûlée vive. Un mannequin — de là le titre du roman — est mis à la place de Joie, que l'on embarque. Elle aborde en Ecosse et rencontre le roi de ce pays. Il s'éprend d'elle et l'épouse. Ici cesse la ressemblance avec la légende du *Victorial* et commence une autre partie, où une méchante belle-mère joue le même rôle odieux que dans quantité d'autres fictions qui appartiennent au cycle de l'épouse calomniée. Joie accouche d'un beau prince pendant l'absence de son mari. La mère de celui-ci intercepte la lettre qui apprend cette nouvelle à son fils et y substitue une autre missive par laquelle on lui fait savoir qu'il est père d'un monstre. Le roi ordonne d'attendre son retour avant de rien décider sur le sort de Joie. A cette lettre, sa mère en substitue de nouveau une autre, où il est enjoint au sénéchal de livrer Joie au bûcher. Cette fois encore la reine est sauvée par un mannequin qu'on brûle à sa place et elle s'embarque avec son enfant. Le roi revient, découvre la vérité, fait enfermer sa mère et se met en quête de sa femme. Au bout de sept ans, il la retrouve à Rome. Là est aussi le roi de Hongrie, tourmenté par ses remords, il fait dans une église une confession publique. Joie, témoin de son repentir, se fait connaître. On retrouve dans une fontaine la main qui jadis a été avalée par un esturgeon, et qui, grâce à une bénédiction du Pape, va se rattacher au bras de la reine.

En Italie, le même sujet a été traité dans une vieille œuvre dramatique qui a été imprimée par les soins de M. d'Ancona, *La rappresentazione di Santa Uliva*[1]. Inutile d'en analyser le commencement, qui est presque identique à celui de la *Manekine*, seulement le roi de Hongrie y est devenu un empereur romain, et sa fille, comme dans le *Victorial*, se fait couper les deux mains. Rencontrée par le roi de Bretagne, Uliva est conduite dans son palais avec la charge de veiller sur le prince royal encore au berceau. Un baron devient amoureux d'elle ; en le repoussant, le berceau est renversé ; n'ayant pas de mains, Uliva ne peut le relever ; le baron l'accuse du meurtre de l'enfant qui s'est tué dans sa chute. Condamnée à mort, le séné-

[1] Pise, Nistri, 1863, et *Sacre rappresentazioni dei Secoli* XIV, XV, XVI. Firenze, successori Le Monnier, t. III, p. 235.

chal, qui en a pitié, la conduit dans la forêt où elle a été trouvée. La Vierge lui apparaît, lui rend ses mains et lui indique un monastère où elle trouvera un abri. Un mauvais prêtre l'accuse d'avoir volé un calice. Uliva est placée dans une barque qu'on abandonne aux flots. Elle est rencontrée par des marchands qui la mènent au roi de Castille; celui-ci l'épouse, mais bientôt il est attiré loin de son royaume par une guerre. C'est alors qu'Uliva met au monde un fils et que sa belle-mère joue exactement le même rôle que celle de la *Manekine*. Uliva, pendant qu'on brûle un mannequin à sa place, est encore une fois abandonnée dans une barque. Elle finit par arriver à Rome, où elle retrouve son mari qui était venu chercher l'absolution, car dans l'indignation que lui avaient causée les trames de sa mère, il l'avait fait périr. Le roi de Castille, reconnaît sa femme, l'empereur, sa fille et tout finit bien.

Une nouvelle toscane, la *Madra Oliva* (*Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*, t. I, p. 520) reproduit les mêmes épisodes, mais, comme dans quelques contes dont il sera parlé plus tard, Oliva retrouve ses mains en plongeant ses moignons dans une fontaine pour en retirer ses enfants qu'elle y avait laissés tomber. Une variante, toscane aussi, la *Bella Oliva* diffère de la *Madre Oliva* par l'absence des mains coupées et appartient à la seconde branche. Le *Mystère de Stella*, que M. d'Ancona a publié dans ses *Sacre rappresentazioni*, présente, avec celui d'Uliva, d'assez grandes ressemblances pour qu'il soit inutile de s'y arrêter. Disons encore, pour finir avec ce que l'Italie nous offre sur ce sujet, que dans un conte du *Pentamerone*, Penta Manomozza repoussant l'amour de son frère, se coupe une main (Voyez *La Novelleja fiorentina* d'Imbriani, p. 158).

L'histoire de la fille du roi de Dacie ne diffère pas beaucoup de cette donnée; à la suite d'incidents à peu de choses près semblables à ceux qui forment le début du roman de la *Manekine* et du *Mystère de Santa Uliva*, Elisa arrive à Rome; un prince allemand, le duc Apardo, la voit et devient amoureux d'elle. Les miracles se succèdent. Elisa recouvre ses mains, des voix célestes engagent Apardo à épouser la belle inconnue, un saint ermite l'y détermine, le mariage a lieu et amène les mêmes événements que dans les deux versions précédentes. Revenue à Rome, Elisa y est choisie par un grand seigneur allemand pour nourrice de son fils. Le duc Apardo, venu chez ce seigneur, y reconnaît sa femme.

On retrouve la plupart de ces incidents dans une version catalane,

Historia del rey de Hungria[1]. Mais ici la jeune fille aux mains coupées débarque à Marseille. Le comte de Provence la voit, l'aime et l'épouse malgré sa mère. Il obtient de sa femme le récit de ce qui lui est arrivé et se rend près du roi de Hongrie, son beau-père. Celui-ci, repentant de son coupable amour, reçoit très bien son gendre, et le retient si longtemps à sa cour que la belle-mère de la comtesse peut exécuter les noirceurs que nous avons déjà racontées. Placée dans une frêle embarcation, la jeune femme aborde près d'un couvent de religieuses; elle y est accueillie par l'abbesse et y mène une sainte vie. Au bout de cinq ans, elle était un jour en oraison quand elle vit un prêtre qui voulait dire la messe et n'avait personne pour la servir. Elle éprouva un vif désir de pouvoir l'aider, et tout à coup aperçut deux belles mains, elle étendit ses poignets vers elles et elles vinrent aussitôt s'y attacher.

Cependant le comte était revenu à Marseille, mais, irrité contre sa mère, il se décida à quitter ses Etats, déterminé à n'y revenir qu'avec sa femme. Après treize ans de recherches, il la découvrit enfin dans le monastère où elle s'était réfugiée, il la ramena à Marseille et en eut plusieurs enfants. Une de ses filles fut mariée à un roi de France, une autre à un roi de Castille, la troisième au roi d'Angleterre.

L'histoire des mains coupées ne s'est pas arrêtée là. Nous allons la suivre dans diverses contrées; mais nous l'y retrouverons dégagée du début des romans précédemment analysés. Allons d'abord en Catalogne. Le *Rondallayre* nous offre un conte, *Lo Castell de iras y no hicenras* (première série, page 60), où nous voyons un père très pauvre donner sa fille au diable. Au moment où le Mauvais doit s'emparer d'elle, elle fait le signe de la croix et Satan prend la fuite, mais il exige que le père coupe la main droite de son enfant, ce qui est exécuté. Le diable revient, la pauvre fille se signe de la main gauche et échappe encore à son persécuteur. Celui-ci enjoint au père de couper aussi cette main, et il est obéi. Une troisième fois la jeune fille simule le signe de la croix avec la tête et le démon ordonne qu'elle sera tranchée, mais sa victime prend la fuite et se réfugie dans une grotte. Les chiens du roi l'y nourrissent de leur pain et deviennent si maigres que leur maître voulant en savoir la cause les

[1]) *Documentos de la corona de Aragon*, t. XIII. Documentos leterarios en antigua lengua catalana (Siglo XIV, y XV), Barcelona, 1857, p. 53-79.

fait suivre, découvre la jeune fille et l'épouse. Nous retrouverons ce chasseur et ces chiens dans un conte breton.

Le roi part pour une longue guerre; pendant son absence, sa femme accouche d'un fils et d'une fille. Le diable joue le rôle attribué à des belles-mères dans d'autres versions et substitue une lettre à celle qui apporte l'heureuse nouvelle, une autre lettre également substituée ordonne de noyer les jumeaux. Ils sont sauvés par un meunier. Ce sont eux qui deviennent les héros du reste du conte; ils ont de merveilleuses aventures dont nous n'avons pas à nous occuper. A la fin, le roi retrouve ses enfants, puis sa femme qui a recouvré ses mains, on ne dit pas comment.

M. Paul Sébillot nous a donné de ce conte deux versions bretonnes dont l'une offre de l'analogie avec le récit catalan. (*Contes de paysans et de pêcheurs*, p. 215.)

Un paysan a promis au diable de lui livrer un enfant dont il attend la naissance. Sa femme met au monde une fille. Elle eut pour marraine une religieuse. Celle-ci ayant connaissance de l'odieux marché, quand sa filleule devint un peu grande, l'avertit de ce qu'elle aurait à faire pour échapper à l'esprit du mal : « Quand le diable viendra pour te chercher, lui dit-elle, tu feras le signe de la croix avec la main droite en passant devant les calvaires. S'il te la coupe, tu te signeras de la gauche, et, s'il te la coupe encore, tu salueras les croix de la tête. »

Quand la fille eut sept ans, le diable l'emmena. Elle suivit exactement les prescriptions de sa marraine, et comme celle-ci l'avait prévu, elle perdit ses mains, mais le diable renonça à l'emporter.

La pauvre petite gagna un bois et se réfugia dans un tronc d'arbre où elle vécut assez longtemps pour devenir une belle jeune fille et inspirer une violente passion au maître d'un château voisin qui l'épousa en dépit de ses parents. Ici commencent les persécutions et les ruses d'une belle-mère, telles que nous les avons déjà rencontrées plusieurs fois. La jeune femme emportant ses enfants dans une hotte, les laisse tomber dans une fontaine où elle veut boire; elle y plonge ses moignons auxquels deux mains viennent aussitôt s'attacher, comme dans le conte italien la *Madre Oliva* et dans d'autres récits dont nous parlerons tout-à l'heure. Un conte allemand recueilli par Grimm, *das Madchen ohne hande*, et analysé par M. Wesselofski, se rapproche du récit breton et du récit catalan par un marché avec le diable.

Le deuxième conte donné par M. Sébillot diffère du premier surtout par un point de départ que nous retrouverons bientôt en Grèce.

Une femme jalouse de la beauté de sa belle-fille, pendant une longue absence de son mari, fait couper les mains de la malheureuse et la fait hisser sur une épine blanche grande comme un pommier. Une pie vient miraculeusement apporter de la nourriture à la jeune fille. Un chasseur la rencontre en suivant ses chiens, il l'emmène chez lui, l'épouse malgré sa mère et peu après part pour la guerre. Ici se reproduisent les incidents connus, accouchement de deux beaux enfants, lettre de la belle-mère annonçant la naissance de deux monstres, etc. Le mari répond par l'ordre de les tuer, mais de ne faire aucun mal à leur mère. La persécutrice fait mettre les deux enfants dans une hotte et placer cette hotte sur le dos de sa belle-fille qu'elle chasse. Comme dans le conte précédent, les enfants tombent dans une fontaine. Une belle dame apparait et ordonne à leur mère de plonger ses bras dans l'eau, les mains repoussent. La dame conduit les fugitifs dans une grotte où la pie qui a figuré au commencement de l'histoire les nourrit de nouveau. Le mari à son retour et à qui on a fait croire que sa femme était morte, rencontre ses enfants en chassant, il est frappé de la ressemblance que la petite fille offre avec celle qu'il regrette si vivement ; il la suit à une maisonnette où il retrouve sa femme. Reconnaissance et fin heureuse. (*Contes populaires de la Haute-Bretagne*, 1re série, p. 105.)

M. Jean Fleury, dans son très intéressant volume *Littérature orale de la Basse-Normandie*, p. 151, a donné une version qui a beaucoup de rapports avec celle dont nous venons de parler.

Une mère jalouse de la beauté de sa fille ordonne à des meurtriers de la tuer et de rapporter comme preuve de l'exécution de ses ordres, le cœur et les mains de la victime. Les bandits qui l'ont conduite dans une forêt ne peuvent se décider au meurtre, mais se munissent du cœur d'un chien et coupent les mains de la malheureuse. Ils l'abandonnent après avoir bandé les plaies avec l'huile qui arrête le sang. La jeune fille ayant pénétré dans un jardin s'y nourrit de fruits comme l'héroïne du conte allemand de Grimm. Elle est découverte par le fils de la maitresse du château qui s'éprend d'elle et l'épouse. Ici se représentent la naissance de deux enfants, la haine de la belle-mère, ses mensonges, les lettres interceptées, etc. La jeune femme persécutée prend la fuite, emportant les jumeaux

dans une hotte. En se baissant pour boire elle les laisse tomber dans une fontaine, comme dans le *Madre Oliva*, les deux contes bretons et un conte russe, analysé par M. Wesselofski[1]. La jeune femme plonge ses moignons dans l'eau et aussitôt il y repousse des mains, de même que dans les versions que nous venons de rappeler. Un conte de l'Armagnac, recueilli par M. Bladé, offre aussi une trace de la croyance à une puissance vivifiante et merveilleuse de l'eau.

Dans ce conte, une belle-mère, encore, persécute sa belle-fille et va jusqu'à tuer son enfant pour l'accuser du meurtre ; privée d'une de ses mains par son père, la *Damayseleto* la retrouve en enfonçant son bras dans une fontaine. (*Contes de l'Armagnac*, p. 53.)

Mais revenons à notre héroïne. Son mari, à son retour, se met à sa recherche ; il rencontre un de ses fils, et, parce qu'il apprend, ne doute pas que son épouse ne soit vivante. Il la retrouve en effet et enferme sa méchante mère dans un souterrain où elle est dévorée par les bêtes sauvages.

Ces derniers contes ne sont pas sans quelque analogie avec un conte grec traduit par M. Legrand. (*Contes populaires de la Grèce*, p. 241.)

Un roi qui vivait au pays franc étant veuf se remaria à une méchante femme qui devint fort jalouse d'une fille née d'un premier lit. Pendant une absence de son mari, cette méchante femme ordonna à un serviteur d'emmener sa belle-fille dans une forêt et de la tuer, ce qui amène les incidents déjà connus, compassion du meurtrier, mains coupées etc., la princesse est rencontrée par un duc qui l'épouse.

Le roi franc à qui l'on raconte que sa fille avait pris la fuite, se doute de quelque trahison. Tombé dans une grande tristesse, pour se distraire il fit annoncer un grand tournoi. Celui qui, sans qu'il le sût, était son gendre, y fit des exploits et inspira un vif amour à la reine. Elle interrogea un des gens du vaillant chevalier et apprit que sa belle-fille, loin d'être morte, avait épousé celui qu'elle aimait. Le serviteur révéla qu'il venait d'arriver des lettres annonçant que sa belle maîtresse était accouchée de deux garçons. Lettres interceptées et remplacées par d'autres où il est ordonné de faire périr la jeune mère et ses enfants.

[1]) *La figlia del re di Dacia*, p. XX.

Son beau-père ne peut se décider à faire exécuter de tels ordres. On abandonne la jeune femme avec ses enfants dans un désert où elle rencontre un ermite qui prend soin de la nourrir.

La Vierge, touchée de sa résignation, lui rend ses mains, puis son mari qui par la suite succède au roi franc.

Agapios moine du mont Athos a écrit une légende presque semblable dans un livre intitulé : *Le Salut des Pécheurs*. La ressemblance est si grande entre les deux récits, qu'il est inutile d'analyser le second, ce qui d'ailleurs a été fait par M. Gidel dans ses *Études sur la littérature grecque moderne* (p. 280). M. Legrand pense que son conte dérive de celui d'Agapios, qui, lui-même, on l'a vu, a de grands rapports avec la *Manekine* ; il ne croit pas, cependant, qu'il en provienne directement et admet que le moine dut connaître quelque imitation italienne de ce roman. Cela paraît certain. D'Ancona parle d'un vieux roman, *Miracoli della Madonna*, qui a donné le sujet de la *rappresentazione di Stella*, à peu près semblable, comme nous l'avons dit au mystère de sainte Uliva. Le moine grec dut avoir entre les mains ce livre des *Miracoli*.

Bien que remontant à une origine commune, les contes dont nous venons de nous occuper offrent, nous en avons prévenu le lecteur, deux différences notables avec le *Manekine* et ses dérivés ; il n'y est plus question de l'amour d'un père et leurs héroïnes perdent leurs mains par des motifs différents.

Nous ne pensons pas avoir indiqué tous les récits où se trouve ce sanglant épisode. De plus longs détails à ce sujet nous sembleraient, du reste, inutiles ; ils ne feraient guère qu'offrir la répétition des faits principaux que nous avons rapportés et sans grand profit. Ils ne feraient que montrer ce qu'on sait de reste, aujourd'hui, combien les mêmes récits se retrouvent dans des pays distincts les uns des autres et sans rapports apparents entre eux.

Cet épisode des mains coupées a disparu d'une autre branche dont maintenant nous dirons un mot d'après M. Wesseloski.

Au XV[e] siècle, Bartolomeo Fazrio composa une nouvelle intitulée : *De origine belli inter Gallos et Britannos*. Il reconnaissait l'avoir écrite d'après un récit en langue vulgaire. Cette prétendue histoire de l'origine de la guerre des Français et des Anglais fut ensuite racontée en italien par Jacopo di Poggio Bracciolini, dans une nouvelle qui fut imprimée sous ce titre : *Storia dell' origine della guerre tra i francesi e gli inglesi* (Florence, 1542) et réimprimée sous celui (Flo-

rence, 1834) de *Novella di incerto autore* et sous celui (Lucques, 1850) de *Novella della Pulcella di Francia*. Sauf l'épisode des mains coupées, cette version rappelle beaucoup les différents récits dont nous nous sommes occupé en dernier lieu. Edouard, roi d'Angleterre, perd sa femme et conçoit un affreux amour pour sa fille. Celle-ci implore son oncle, le duc de Lencastre, et grâce à lui réussit à se retirer dans un monastère de Vienne. Elle y est rencontrée par le dauphin de France qui devient amoureux d'elle et l'épouse à la grande fureur de sa mère qui agit comme les belles-mères dont il a été précédemment parlé. La princesse prend la fuite et se retire à Rome avec son fils. Là elle trouve un asile où l'empereur Henri la voit et la choisit pour nourrice d'un enfant qui vient de lui naître. Cependant le dauphin devenu roi a appris la fausse nouvelle de la mort de sa femme et les infamies de sa mère à laquelle il déclare la guerre. Après une lutte de trois ans, il finit par la vaincre et la tuer. Plein de remords il arrive à Rome pour solliciter l'absolution du Pape. A un dîner de l'empereur, il est tellement charmé de la grâce d'un jeune garçon, qu'il témoigne le désir de l'emmener avec lui. C'est le fils de la nourrice dans laquelle le roi de France reconnaît sa femme, avec laquelle il revient triomphalement dans son royaume.

Peu après son retour dans ses Etats, il a un autre fils, et pour éviter de fâcheuses contestations, il décide que l'aîné règnera sur la France et le second sur l'Angleterre dont sa femme avait hérité à la mort d'Edouard. Le roi ordonna de plus dans son testament que tous les ans, à Pâques et à Noël, le roi d'Angleterre viendrait à Paris et servirait à table le roi de France. Pendant longtemps ces dispositions furent observées, mais un jour le roi de la Grande-Bretagne, mal conseillé par ses ministres, refusa de se soumettre à cet acte d'hommage, et ce fut la cause d'une grande guerre et de haines qui duraient encore au moment où écrivait l'auteur de la nouvelle.

Un ancien roman publié à Paris sans date, in-4° gothique, et tombé dans le domaine de la Bibliothèque bleue, procède évidemment de la même origine, c'est l'histoire de la *belle Hélène de Constantinople*, mère de saint Martin et de saint Brice. Cette belle Helène était fille d'un roi de Constantinople, nommé Antoine, lequel avait épousé la sœur du pape Clément IX. Antoine demanda à son beau-frère la permission d'épouser Helène. Le pape refusa d'abord et céda ensuite d'après un ordre céleste que lui apporta un ange.

Antoine cependant ne peut profiter de l'autorisation car sa fille prend la fuite. Après bien des aventures, elle arrive en Angleterre où le roi Henri l'épouse. Obligé de partir pour une guerre lointaine, il laisse sa femme en garde à sa belle-mère. Nous retrouvons ici la situation que nous avons déjà trop souvent rencontrée, naissance de beaux enfants que la marâtre prétend être des chiens, lettres fabriquées, etc. Le duc de Glocester ne peut se décider à faire brûler Helène, on l'embarque après lui avoir coupé un bras. Pourquoi? C'est ce que l'histoire ne dit pas, mais ce qui achève de prouver la communauté d'origine avec le roman de Le Mankine. Le reste des aventures diffère, et il serait peu utile de les raconter. Disons seulement qu'Helène finit par retrouver son père, son mari, ses enfants qu'elle avait perdus et même son bras que son fils, saint Martin, lui rend par un miracle. Le lecteur qui voudrait plus de détails pourra consulter l'*Histoire des livres populaires* de M. Ch. Nisard, tome I, pages 415 et suiv.

A cette branche appartient encore la comtesse d'Anjou (*Manuscrits de la Bibliothèque du roi*, par Paulin Paris, tome VI, p. 40). Cette comtesse en jouant aux échecs avec son père lui inspire un violent amour. Elle prend la fuite, erre longtemps au milieu de toutes sortes d'aventures. Elle épouse le comte de Bourges, mais la comtesse de Chartres est furieuse de la mésalliance de son neveu, — car elle ignore le rang de sa femme, — et elle joue le rôle odieux attribué aux belles-mères dont nous avons tant de fois parlé.

Il serait facile de citer un grand nombre de références avec cette branche ou du moins avec son début; l'odieux amour d'un père : notre *Peau d'âne*, *Pell' d'aze* du *Rondallayre* (t. II, p. 22), la romance asturienne *Delgadina*[1] (*Jarhbuch*, t. III, p. 284, *Vieux auteurs castillans*, t. II, p. 489); *la filla del re* des *Cansons de la terra* (t. IV, p. 17); *la Margarita* du romanceeillo catalan de Milà (nº 29 et aux *noticias*, p. 261, nº 272); la *Silvanha* portugaise (p. 37 de notre traduction du *Romanceiro*); la romance, sans doute expurgée, que Fernan Caballero a insérée dans *Cosa cumplida solo en otra vida*; le conte anglais *Du roi qui voulait épouser sa fille* (*Contes de la Grande-Bretagne*, de M. Brueyre, p. 41); la *Zuccacia* des *Novelline*, de Comparetti (p. 244); la *Scindiroeura* de la *Novellajà fiorentina* (p. 158) et ses

[1] C'est Amador de Los Rios qui l'a publiée dans le *Jahrbuch*. Il y est revenu dans son *Historia critica de la literatura española*, t. VI, p. 435 et à la note.

nombreux dérivés ; la *Piluseda* de Pitrè (*Fiabe*, etc., t. I, p. 381) et ses parallèles : l'*Indovinetto* ; le *Ciabattino d'oro* de l'*Archivio per lo studio delle tradizioni popolari* ; sainte Dymna (*Nov. fiorentina*, p. 158, note), etc., etc.... Il y a dans tout cela des ressemblances dont les unes ne portent que sur l'amour d'un père, dont les autres rentrent dans le cycle de la fille persécutée et dans celui de la femme calomniée, qui ont d'ailleurs été étudiés à fond par Al. d'Ancona. Nous remarquerons toutefois que dans quelques contes italiens, on retrouve comme un souvenir de l'embarquement de la princesse d'Aquitaine et d'autres héroïnes dont nous avons parlé[1]. Beaucoup de ces récits confondent les aventures de Cendrillon et de Peau d'Ane, contes dont les ramifications sont infinies. — Une romance portugaise pourrait se rattacher à la donnée qui eut tant de vogue. Comme elle est très courte, la voici :

DONA MARIA

« J'étais la fille d'un roi, on m'appelait Dona Maria : j'aimais un capitaine à cause du bien qu'il me voulait. Mon père quand il le sut rendit ma vie très dure : il me donnait le pain par once et me mesurait l'eau. »

Le roi fit publier par toute la ville que calfats et charpentiers eussent à se réunir le jour même, afin de construire un vaisseau pour emmener Dona Maria. Les calfats étaient nombreux, ils eurent fini le jour même. On mit dans le vaisseau des vivres pour sept ans et un jour, on mit la nef en mer sans voiles et sans rames. Dona Maria était dedans sans nulle compagnie. Elle arriva à une terre où il n'y avait nulles gens, si ce n'est un ermite pieux qui menait une sainte vie.

— Femme, qui t'a conduite ici, pour la perte de mon âme ?

— Continue, pieux ermite, à mener ta sainte vie. Ce vent qui m'a menée ici, pourra me remmener. Souffle vent, souffle, obéissez vagues, conduisez-moi dans mon pays, c'est ce que je souhaite.

Le roi était à la fenêtre à l'heure de midi où entra un navire sans voiles et sans rames. — Dites-moi quel est ce vaisseau qui entre sans ma permission ?

[1]) Dans le *Gwerzien-Breiz-Izel*, sainte Honorine, persécutée, est abandonnée sur la mer dans un tonneau. Dans *les chansons populaires de l'Alsace* de M. Weckerlin, sainte Odile, par ordre de son père, est de même abandonnée aux flots dans un tonneau.

— C'est votre fille, seigneur, appelée Dona Maria.

— Puisque c'est ma fille, je la veux aller visiter. Dis-moi, toi ma fille, comment tu as traversé les mers ?

— Les mers me rendaient honneur, les vents me faisaient courtoisie et les anges venaient la nuit pour me tenir compagnie. Ils partaient avec le soleil et revenaient le lendemain, et la Vierge m'appelait sa servante Marie ».

Certainement il n'y a que de bien vagues ressemblances entre cette romance et la légende rappelée par Games ; il y en a cependant assez pour supposer qu'un début offrant un point de départ identique à celui de la romance de Silvaninha, a ensuite été remplacé par un autre, comme cela arrivait plus d'une fois.

Mais en voilà assez, trop peut-être au sujet des références. Il serait plus intéressant, revenant au point de départ de cet article, de découvrir d'où est venue l'étrange légende qui a étendu de tous côtés tant de ramifications.

M. Wesselofski, dans la sainte Uliva de la représentation sacrée, croit reconnaître quelques traits de la vie de la sainte Uliva de Palerme dont il trouve la légende dans les Bollandistes. Là il n'y a ni amour incestueux, ni mains coupées, mais des persécutions dont l'imagination s'est ensuite emparée et qu'elle a ornée d'incidents nouveaux et merveilleux. Cette légende, suivant notre auteur, avait d'abord été un mythe, qui comme beaucoup d'autres mythes, ayant perdu son caractère symbolique, devint un simple récit.

Comment se ferait-il, s'il en était ainsi, que la légende de sainte Uliva, telle que la donnent les Bollandistes, n'offrit justement rien des épisodes les plus marquants dont M. Wesselofski donne une explication. Suivant lui, la reine qui meurt est la déesse de l'été qui s'en va ; sa fille, la déesse de l'année future ; le père, le dieu Wuotan ; le chasseur qui découvre la fugitive, c'est l'hiver ; les mains coupées sont les feuillages qui tombent des arbres, elles repoussent à peine touchées par l'eau vivifiante, comme les feuilles et la verdure, aux pluies du printemps, etc., etc. J'avoue que je ne crois pas du tout à ce mythe.

L'amour, qui fait le point de départ de tant de versions de notre légende, s'est malheureusement manifesté assez de fois dans la vie réelle pour que son apparition dans une fiction romanesque n'ait rien de surprenant. Les noirceurs d'une belle-mère, ses persécutions à l'endroit de sa belle-fille, les lettres interceptées et remplacées par

d'autres étaient devenus comme un lieu commun pour les romanciers du moyen âge. Dès 1862, nous citions dans les *Vieux auteurs castillans*, comme offrant des situations semblables, le *Chevalier au Cygne*, l'histoire de *Dussolina* des *Reali di Francia*, celle de *Dionizo* de Giovanni Fiorentino, etc. Et depuis lors plusieurs écrivains ont ajouté à cette liste et étudié le cycle de la femme persécutée, le savant Liebrecht entre autres (*Gott. Gel. anz.* 1867, p. 565), dans un travail sur la *Figlia del re di Dacia*. La conception la plus difficile à expliquer est celle de ces absurdes mains coupées qu'on trouve dans tant de récits. M. d'Ancona rappelle à leur sujet une fable grecque rapportée par Diodore. Salomoné avait épousé en secondes noces Sideroé qui l'excitait contre sa belle-fille Tiroé. Elle fut à l'instigation de sa belle-mère, maltraitée, battue, on lui coupa les cheveux, on la mit en prison. Ses fils furent abandonnés sur un fleuve, ils devinrent plus tard ses sauveurs, comme quantité de héros de nos vieux romans.

Dans cette anecdote, qui par quelques points touche en effet à notre légende, il n'y a que des *cheveux coupés*, mais M. d'Ancona fait remarquer que dans le *rapprezentazione di santa Uliva*, il est aussi parlé de cheveux coupés.

C'est sans doute dans quelque légende qu'il faut rechercher l'origine de l'histoire des mains coupées. M. Gidel, dans son *Etude sur la littérature grecque moderne*, dit (p. 293) : « On lit dans un miracle de saint Jehan Crisosthome et d'Anthure, sa mère, *comment un roi lui fit couper le poing et Nostre-Dame lui refit une nouvelle main.* » Malheureusement M. Gidel ne dit rien de plus de la légende qui peut-être nous eût fourni de curieux rapprochements.

La *Légende dorée* rapporte un prodige du même genre dans la vie apocryphe de saint Léon, qui monta sur le trône pontifical le 10 mai 440 : « Le pape Léon, ainsi qu'on le lit dans le livre des miracles de la bienheureuse Vierge-Marie, célébrait la messe le saint jour de Pâques, dans l'église de Sainte-Marie-Majeure, et comme il donnait la communion aux fidèles, les uns après les autres, une femme le baisa à la main et il éprouva une tentation. Mais l'homme de Dieu s'érigeant en sévère vengeur contre lui-même se coupa en secret cette main qui l'avait scandalisé. Et il s'éleva des murmures parmi le peuple, qui s'étonnait de ce que le saint ne célébrait plus l'office divin, comme il en avait l'habitude. Alors Léon implora la Sainte-Vierge, s'abandonnant entièrement à sa miséricorde. Et elle

lui apparut, et elle lui rapporta la main qu'il avait tranchée, lui commandant de recommencer à offrir le saint sacrifice. » (*Légende dorée* ed. Gosselin, t. I, p. 271.)

Cette anecdote étrange était très répandue. Elle a été rapportée par Sabellicus, Baronius, saint Antonin. Le savant jésuite Théophile Raynaud en a parlé pour la réfuter (*Hopothec.*, sect. II, liv. III, Cap. X, p. 361). Il a fait remarquer que, contrairement à une assertion voulant que, depuis cet incident, on eût changé l'usage de baiser la main du Souverain-Pontife le jour de Pâques, en celui de baiser son pied, le premier usage n'avait jamais été modifié. On a aussi raconté le fait autrement. On disait que saint Léon s'était coupé la main droite, parce qu'il se reprochait d'avoir conféré les ordres à un homme qui en était indigne. Enfin, on ajoutait que saint Léon retrouva sa main par la vertu d'un portrait de la Vierge peint par saint Luc (Bayle, art. Léon).

Je ne serais pas très éloigné de faire remonter à cette main coupée par chasteté et rendue par l'intervention de Sainte-Marie, la main coupée aussi par chasteté et de même restituée par la Vierge de la duchesse d'Aquitaine et de tant d'autres héroïnes dont j'ai parlé. Pour qui sait la manière dont les légendes se forment et se transposent, cette opinion n'aura peut-être rien d'inadmissible.

Le lecteur aura certes été étonné de la vogue qu'obtint une histoire aussi incroyable. On supposerait volontiers qu'un monde presque entièrement séparé du vieux monde, qu'un monde jeune, par son ignorance et livré à lui-même, devait avoir une vie puissante, une grande fécondité d'imagination, de création. Il n'en fut pas ainsi. Le moyen-âge est le temps des redites. Il ne se lassait pas plus que les enfants d'entendre les mêmes histoires ; toute sa littérature est là pour le prouver.

Si, revenant au livre de Gamez, base de ce petit travail, j'avais à me prononcer sur la version qu'il contient, je la regarderais comme la plus ancienne, parce qu'elle est la plus courte et la moins compliquée. Gamez put la recueillir, attribuée ou non à Éléonore de Guienne, de quelque vieille tradition orale. S'il l'avait empruntée à *la Manekine*, il n'aurait, lui grand amateur de fictions de ce genre, pas plus hésité à nous donner le roman tout entier, qu'il n'a reculé devant l'histoire de Brut, si singulièrement et si longuement intercalée dans le *Victorial*.

TH. DE PUYMAIGRE.

LES ORIGINES

DE L'ACADÉMIE PROTESTANTE

DE MONTAUBAN[1]

Extrait de l'*Histoire de l'Académie protestante de Montauban*, par M. M. Nicolas, qui doit être publiée prochainement.

De très bonne heure, les Réformés français formèrent le projet d'établir des Universités leur appartenant en propre et ne relevant que de leurs Synodes nationaux. Les circonstances leur en faisaient une obligation. Un grand nombre d'Églises manquaient de pasteurs[2]. Pour former des jeunes gens au ministère évangélique, il fallait des écoles de hautes études. Il en fallait encore pour préparer aux professions libérales les jeunes gens de leur culte qui s'y destinaient et qui étaient ou exclus des Universités du royaume ou contraints, en prenant leurs grades, à des actes de catholicisme qui blessaient leur conscience[3]. L'Académie de Genève leur offrait, il

[1]) M. *M. Nicolas* a bien voulu nous remettre les bonnes feuilles de l'Introduction et du premier chapitre de l'*Histoire de l'Académie protestante de Montauban* qu'il fera paraître incessamment à la librairie Fischbacher. Nos lecteurs nous sauront gré de les leur communiquer.

[2]) Aymon, *Synodes nationaux*, t. 1, p. 70; *Histoire de l'Église réformée de Nîmes*, par A. Borel, p. 15. — *La discipline ecclésiastique des Églises réformées de France*, édition de La Haye, 1760, p. 1633-1665.

[3]) *Histoire des assemblées politiques des Réformés de France*, par L. Anquez, p. 103. Les Réformés protestèrent à plusieurs reprises, soit contre leur exclusion des Universités du royaume, soit contre l'obligation qui leur était imposée, en y prenant des grades, de faire des actes de catholicisme. L'assemblée politique réunie à Montauban en 1573 demanda que toutes les écoles du royaume fussent ouvertes aux Réformés, et que dans chacune d'elles il y eût un régent et un recteur appartenant à la communion protestante. Ce système, qui ne tendait à rien moins qu'à constituer des Universités mi-parties, était irréalisable

est vrai, toutes les ressources d'instruction et toutes les garanties religieuses qu'ils pouvaient désirer[1]. Mais d'un côté les Églises réformées françaises, sans renoncer aux précieux avantages que cette Académie leur présentait, jugeaient avec raison qu'elles devaient posséder elles-mêmes toutes les institutions nécessaires à leur vie intellectuelle et morale; et d'un autre côté rien n'assurait que le gouvernement français, qui, à plusieurs reprises, ne voulut pas souffrir que des pasteurs d'origine étrangère restassent au service des Églises réformées du royaume, n'interdirait jamais l'exercice, soit du ministère évangélique, soit des professions libérales, à ceux qui auraient fait leurs études en des pays protestants.

C'est pour les mêmes raisons que les assemblées politiques et les Synodes nationaux ne tinrent aucun compte et ne dirent jamais un mot, dans leurs discussions sur ce sujet, ni de l'Académie que Jeanne d'Albret avait fondée à Orthez en 1566, ni de celle que le duc de Bouillon avait établie à Sedan en 1579. Ni le Béarn ni la principauté de Sedan ne faisaient alors partie de la France; leurs Académies se trouvaient par conséquent dans le même cas que celle de Genève par rapport au gouvernement français. Leurs Églises étaient indépendantes des Synodes nationaux de France, et ces vénérables assemblées voulaient avoir des Académies[2] qui fussent sous leur autorité immédiate et sous leur propre direction.

Enfin, celle qui avait été fondée à Nîmes le 7 avril 1561, par le consistoire et le conseil de cette ville, ne répondait pas tout à fait à ces conditions. Elle dépendait avant tout des corps qui l'avaient établie; elle existait par les subsides qu'elle en recevait; elle échappait en partie par ces deux circonstances, sinon au contrôle religieux et moral, du moins à la direction directe des synodes. Elle se trou-

et fut abandonné. Henri III ordonna, il est vrai, par l'article II de l'édit de Beaulieu, de recevoir dans les écoles tous les étudiants français, sans acception de religion. Mais cette clause ne fut pas exécutée, et ne pouvait pas l'être aussi longtemps que la collation des grades était entourée de cérémonies catholiques et n'était pas purement laïque.

[1]) L'Académie de Genève date du mois de juin 1559. Avant cette époque, la République n'avait que son collège de Rive. *La France protest.*, 2e édit., t. I, col. 76, note 2.

[2]) Les Églises réformées du Béarn ne furent réellement unies à celles de la France qu'en 1631, et non sans de grands et longs débats. Aymon, *Synodes nation.*, t. II, p. 476 à 483. Et celles de la principauté de Sedan, même après la réunion de cette principauté à la France en 1642, ne furent représentées ni au Synode national de Charenton en 1645, ni à celui de Loudun en 1659.

vait par là comme une institution particulière à la ville de Nîmes et aux Églises environnantes, qui en subissaient l'influence et qui, par la force même des choses, en étaient presque des annexes et des dépendances. Cet état de choses dura jusqu'à l'établissement du régime de l'édit de Nantes, qui la fit entrer naturellement sous la complète autorité des synodes nationaux; elle fut mise alors sur le même pied que les deux Académies que ce nouveau régime permit à ces assemblées de pouvoir fonder directement elles-mêmes.

Jusqu'à la promulgation de l'édit de Nantes, les synodes nationaux et les assemblées politiques se consumèrent en efforts impuissants; ils ne perdirent cependant jamais l'espoir de pouvoir fonder des Académies réformées; ils en parlèrent toujours comme d'institutions d'une absolue nécessité; on n'y admit pas un seul moment qu'on pût s'en passer. Bien longtemps avant que la moindre possibilité de les établir vînt luire aux yeux des Réformés français, ils en regardaient l'existence comme certaine et même comme prochaine. Le Synode national réuni à Lyon en août 1563 en était tellement persuadé, qu'il détermina les attributions des professeurs qui y enseigneraient, et qu'il décida qu'ils pourraient être membres des consistoires et députés aux Synodes[1]. Celui qui fut tenu à Nîmes en mai 1572, au moment même où se méditait la ruine du protestantisme en France, réglementa le mode de leur nomination et fixa les obligations qui leur seraient imposées[2].

L'assemblée politique réunie à la Rochelle en 1580 vota l'établissement d'une Université dans cette ville, pour former des jeunes gens au ministère évangélique; et comme elle n'avait point de fonds ni pour l'établir ni pour l'entretenir, elle décréta qu'il serait fait un prélèvement de mille écus sur les revenus du clergé catholique[3]. Cette décision resta sans résultat. La Rochelle eut toutefois, quatorze ans après, l'espérance d'avoir une Académie. En 1594, Henri IV, cédant aux instances réitérées des Réformés, créa, par lettres patentes, une Université dans cette ville, une autre à Nîmes et une troisième à Montélimart. Mais ces lettres patentes n'étaient pas encore enregistrées en avril 1598, et elles ne le furent jamais,

[1]) Aymon, *Synodes nationaux*, t. I, p. 33.
[2]) Aymon, *Ibid.*, t. I, p. 115.
[3]) L. Anquez, *Histoire des assemblées politiques des Réformés de France*, p. 455.

malgré la promesse qui en fut faite dans le trente-septième des articles secrets de l'édit de Nantes[1].

Fatigué de ces lenteurs, le Synode national tenu à Saumur en juin 1596, comprenant que les Réformés ne devaient compter que sur leurs propres efforts, « avertit les provinces de s'efforcer d'établir chacune un collège, et toutes ensemble au moins deux Académies[2]. » Duplessis-Mornay ne fut certainement pas étranger à cette résolution. Depuis 1590 il cherchait lui-même à fonder une Université à Saumur[3], et le Synode national de 1596, d'accord avec lui, « jugea cette ville propre à y dresser un collège, et quand Dieu en donnera le moyen, une Académie. Sur quoi nous avons prié M. le gouverneur de ce lieu (Duplessis-Mornay) de continuer la bonne volonté qu'il a témoignée pour cela, et chacun de cette compagnie est prié d'y exhorter ceux de sa province[4]. »

Quand l'édit de Nantes eut donné aux Réformés une position légale en France et qu'un subside annuel leur eut été alloué par Henri IV pour l'entretien de leurs Églises, on se trouva enfin en mesure de mettre à exécution le projet poursuivi depuis si longtemps avec tant de constance, et, sans plus de retard, la fondation de deux Universités fut décrétée au quinzième synode national, tenu à Montpellier du 26 au 30 mai 1598, un mois à peine après la signature de l'édit. L'une de ces Académies fut placée à Saumur et l'autre à Montauban[5].

PREMIÈRE PARTIE

L'ACADÉMIE DE MONTAUBAN (1598-1659) ET DE PUYLAURENS (1659-1695).

CHAPITRE I.

ORGANISATION INTÉRIEURE ET ORDRE DES ÉTUDES.

Les Académies que le Synode national tenu à Montpellier en 1598 avait décidé d'établir à Montauban et à Saumur devaient être de véritables Universités[6]. La théologie devait sans doute y occuper la

[1] L. Anquez, *Ibid.*, p. 106.
[2] Aymon, *Synodes nationaux*, t. I, p. 197.
[3] *Vie de Duplessis-Mornay*, Leyde, 1647, p. 157.
[4] Aymon, *Synodes nationaux*, t. I, p. 197.
[5] Aymon, *Ibid.*, t. I, p. 225.
[6] Le mot Académie était entendu alors dans le même sens que le mot Uni-

plus large place ; mais il était bien entendu que, à côté d'elle, on y enseignerait aussi le droit, la médecine, les sciences, les langues et ce qu'on appelait alors les humanités, c'est-à-dire les belles-lettres. Les Synodes nationaux et les assemblées politiques n'avaient pas eu seulement l'intention, en travaillant si longtemps à fonder des Académies, de préparer des ministres aux Eglises ; ils avaient voulu aussi éviter aux jeunes gens de leur culte qui se destinaient à des carrières libérales la nécessité de fréquenter les Universités de l'État, où les titres de maître ès-arts, de docteur en droit, de docteur en médecine, ne pouvaient être acquis qu'en prenant part à des cérémonies catholiques.

L'Académie de Montauban fut établie sur ce plan. On en a la preuve dans ses règlements, qui, élaborés de 1598 à 1600, furent publiés et lus publiquement au Grand Temple le 22 octobre de cette dernière année[1]. Il est dit dans le prologue : « L'Académie qui se dresse à Montauban, par la permission du roi, à la requête et supplication des Eglises réformées de France, sera composée de docteurs et professeurs publics en théologie, jurisprudence, médecine, mathématiques, langues hébraïque et grecque, de professeurs qui enseigneront la physique, la logique, l'éloquence et la grammaire. » Et dans le corps des règlements, après avoir déterminé quel sera l'enseignement des professeurs de théologie, on ajoute : « Le professeur de jurisprudence lira, en cette Académie, les *Institutes* de Justinien et autres livres de droit civil[2] ; le professeur en médecine lira Hippocrate, Galien et autres ; le professeur en mathématiques enseignera Euclide, Ptolémée et autres. » Puis il est question « des professeurs en langue hébraïque et grecque ; » et plus loin, de l'enseignement de la philosophie et de la physique. Enfin, il est supposé

versité. Mais on ne peut douter qu'il n'ait été choisi par les Réformés français du XVI[e] siècle dans l'intention spéciale de marcher sur les traces de Genève, où l'Université a été appelée, depuis Calvin jusqu'à nos jours, du nom d'Académie.

[1]) Voyez appendice n° A.

[2]) Il devait en être de même à l'Académie de Nîmes. Les *Academiæ Nemausensis leges* (Nemausi, 1582, in 4°) contiennent cet article : « *Jurisperitus institutionum imperalium libros pure et perspicue, habita tyronum ratione, eloceto.* » Il y est dit ensuite que le professeur de jurisprudence expliquera les termes de droit et qu'il donnera quelques notions du droit naturel et du droit des gens, qu'il en fera connaître du moins les sources. — Nous savons qu'à l'Académie de Sedan il y eut jusqu'à la fin un enseignement du droit ; on connaît même les noms des professeurs qui y donnèrent cet enseignement.

dans ces règlements qu'il y aura, à l'Académie de Montauban, des étudiants en droit, en médecine, en belles-lettres, aussi bien que des étudiants en théologie.

Et c'est, en effet, ce qui eut lieu dans cette Académie. Il ne nous reste aucun des anciens registres d'inscriptions des étudiants, pas plus de ceux des inscriptions des étudiants en théologie que de ceux où s'inscrivirent les étudiants en droit et les étudiants en médecine; mais il est fait fréquemment mention, dans les registres des notaires de cette ville pendant le XVII[e] siècle, d' « escoliers estudiants en l'Académie, » d' « escoliers estudiants en droit », d' « escoliers en théologie. » C'est d'ordinaire comme témoins à des contrats de mariage et à des testaments que les noms et souvent aussi les signatures de ces jeunes gens figurent dans ces registres. Parfois ces désignations sont tout à fait explicites. Ainsi, dans un acte notarié du 11 septembre 1609, on trouve le nom d'un « Jacques Berlouin, escolier estudiant en droit à l'Académie de cette ville ; » on ajoute même qu'il était logé chez Jean-Estienne Vidaillan, régent au collège[1].

Nous n'avons pas su retrouver le nom du professeur de droit ; mais nous avons quelques raisons de croire que cet enseignement était donné, au commencement du XVII[e] siècle, par Guill. de La Planche, docteur en droit. Nous connaissons les noms de deux professeurs de médecine. L'un était Isaac Constans, docteur en médecine de l'Université de Montpellier; il est mentionné dans plusieurs actes notariés avec le titre de docteur régent et professeur royal de médecine et de pharmacie à l'Académie de Montauban[2], et il a ajouté ce titre à son nom dans un de ses ouvrages. L'autre était Adam Cambel, docteur en médecine ; il est qualifié, dans un acte public et authentique, de professeur royal en médecine[3]. Il succéda probablement à Isaac Constans; mais il ne paraît pas avoir eu de successeur, du moins il n'est plus question, ni dans les actes de l'état civil de Montauban, ni dans les registres des notaires de cette ville, d'aucun

[1]) *Protocole de 1609 à 1611, de Pierre Dufau, notaire de Montauban*, folio 96.

[2]) 9[e] *Protocole de Jean Brandalac, notaire royal de Montauban*, 1615, fol. 688 ; 7[e] *Protocole de Jacq. Pagès, notaire à Montauban*, 1623, folio 315 v°; *Registre des Baptêmes*, 1618-1623, folio 57 v°. Les professeurs des Académies étaient désignés par le titre de professeur royal ou de professeur public.

[3]) *Registre des Baptêmes*, 1618-1622, fol. 88 v° et 89.

autre professeur royal de médecine[1]. Les temps difficiles que l'Académie de Montauban eut à traverser après le siège de 1621, l'obligèrent à se réduire et à se borner à ce qui, pour le moment, était le plus nécessaire aux Églises réformées de France, je veux dire à l'enseignement de la théologie et des parties des connaissances humaines qui en ont toujours été regardées comme des auxiliaires indispensables, remettant à des temps meilleurs le soin de rétablir le cercle des études conformément au programme tracé dans les règlements de 1600. Malheureusement ces temps meilleurs ne vinrent jamais; l'enseignement du droit et celui de la médecine ne furent pas rétablis à l'Académie de Montauban, et cet état de choses fut accepté par les Églises réformées de France.

Cependant l'Académie de Montauban, tout en ayant pour affaire essentielle de former des pasteurs pour les Églises réformées de France, ne fut pas une simple école de théologie. Elle se composait, à peu près comme notre Faculté actuelle, d'une division de philosophie et d'une division de théologie. La première avait été établie uniquement en vue de la seconde; elle devait être une sorte d'école préparatoire. On avait jugé, non sans raison, que les jeunes gens qui se destinaient au ministère évangélique n'avaient, en sortant du

[1]) Il n'est pas question de professeurs publics de droit ni de ceux de médecine dans les « Statuts généraux faits au Synode national d'Alais en 1620 pour les Académies des Églises réformées de France (Aymon, *Synodes nation.*, t. II, p. 209-212). Il ne faudrait pas en conclure qu'il n'y ait jamais eu dans les Académies protestantes un enseignement du droit et un enseignement de la médecine. Les Synodes nationaux étaient des corps ecclésiastiques; ils avaient à s'occuper de l'enseignement de la théologie et des branches auxiliaires qui s'y rattachent et sont nécessaires à cet enseignement; ils n'avaient rien à voir ni à l'enseignement de la médecine ni à celui du droit. Il est d'ailleurs une preuve de fait que, malgré le silence des Synodes nationaux, le droit et la médecine ont pu y être enseignés: c'est qu'à Sedan, comme nous l'avons déjà dit, il y eut des professeurs de droit jusqu'à la suppression de l'Académie. Seulement les professeurs, soit de droit, soit de médecine, n'avaient point de part aux subsides accordés par l'État et mis à la disposition des Synodes nationaux, et cela se comprend: ces subsides avaient été établis par l'édit de Nantes pour l'entretien des Églises réformées, et les professeurs de théologie et de philosophie n'y avaient part qu'autant que leur enseignement était une nécessité pour les Églises et en était en quelque sorte une partie intégrante. Les professeurs de droit et de médecine, tout en faisant partie des Académies réformées, devaient être rétribués par les municipalités. Les Synodes de l'Église de France n'avaient à s'occuper que de ceux des professeurs publics qui enseignaient la théologie, la langue hébraïque et la grecque, la philosophie, la rhétorique et les mathématiques. Aymon, *Synodes nationaux*, t. II, p. 240.

collège, ni assez de maturité d'esprit ni des connaissances assez étendues et assez solides pour suivre avec fruit des cours de théologie, et on avait voulu, en les obligeant à assister pendant un an ou deux à des leçons de philosophie, d'éloquence et de littérature grecque, donner à leur éducation classique un complément indispensable.

Mais l'enseignement donné dans la division de philosophie pouvait être utile à d'autres jeunes gens qu'à ceux qui se consacraient au ministère évangélique; il ne se distinguait en rien de celui qui se donnait alors dans toutes les Universités sur les matières de philosophie et de littérature grecque, si ce n'est qu'il était entièrement indépendant des croyances et des opinions de l'Église catholique. Dans tous les cas, le cadre n'en était pas ecclésiastique. Les jeunes gens qui, obligés par leur naissance ou par les fonctions auxquelles ils aspiraient, à une culture supérieure, avaient besoin, en sortant des collèges, de perfectionner et d'étendre les études qu'ils y avaient faites, pouvaient en retirer des avantages assurés. C'est ce que pensèrent un grand nombre de familles protestantes riches ou simplement aisées. Et comme Henri IV avait accordé aux Académies de Montauban et de Saumur les « privilèges, immunités et prérogatives » dont jouissaient les autres Universités du royaume[1], et qu'on pouvait par conséquent y conférer le baccalauréat et la maîtrise ès-arts, elles préférèrent envoyer leurs fils prendre ces grades dans une Académie de leur culte que dans toute autre école, où ils ne trouvaient pas de garanties pour leurs croyances. Dans le midi de la France cet usage s'établit de bonne heure et se maintint jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes. Il y amena une foule de jeunes gens qui, après avoir terminé leurs études classiques et avant d'aller étudier le droit ou la médecine, ou d'aspirer à des fonctions publiques, venaient y faire leurs humanités et leur philosophie, et s'y faisaient ensuite recevoir maîtres ès-arts. Les étudiants de cette catégorie furent souvent plus nombreux dans la division de philosophie que ceux qui s'y préparaient à passer ensuite dans celle de théologie. Il arriva de là que tout naturellement cette division, qui ne devait être

[1]) *Décisions sur les principales difficultés de l'édit de Nantes*, édition nouvelle, sans indication de lieu ni de date, p. 113. Ces privilèges furent confirmés aux Universités protestantes à deux reprises différentes, d'abord par Henri IV dans sa réponse aux cahiers des Réformés en 1602, et ensuite par Louis XIII dans sa réponse aux cahiers de 1611. *Histoire du Calvinisme*, par Soulier, prêtre, p. 651.

qu'un auxiliaire de l'autre, prit une importance considérable et eut en quelque sorte une vie propre. Tout en restant toujours une école préparatoire à l'étude de la théologie, elle devint une sorte de Faculté des lettres et de Faculté des sciences réunies, et, par suite de cette circonstance, l'Académie de Montauban conserva, en une certaine mesure et en un certain sens, le caractère d'une Université[1].

Ceux des élèves de la division de philosophie qui se proposaient de suivre ensuite les cours de la division de théologie, devaient réglementairement y passer deux ans et se rendre capables de prendre le grade de maître ès-arts; on ne tolérait pas d'infraction à cette règle. « Il est enjoint aux Académies et aux collèges, est-il dit au Synode national tenu à Saint-Maixent en 1609, d'examiner exactement les écoliers étudiant en philosophie après les deux ans de leur cours, et défendu aux recteurs et professeurs de leur donner des lettres de maîtrise si on ne les trouve pas bien capables. Il est pareillement défendu aux professeurs en théologie de les recevoir entre leurs disciples autrement que sous cette condition[2]. »

L'Académie de Montauban se composait donc de deux divisions, une de philosophie et l'autre de théologie. Chacune d'elles avait trois professeurs: la première, deux professeurs de philosophie et un de grec; la seconde, deux professeurs de théologie et un d'hébreu.

Il ne faut pas s'étonner de trouver deux professeurs de philosophie dans la première de ces deux divisions. A cette époque, les sciences proprement dites, encore rudimentaires, faisaient partie de la philosophie; de sorte que ces deux professeurs avaient à enseigner, non-seulement la métaphysique, la logique, la morale, mais encore tout ce qu'on savait ou croyait savoir des phénomènes du monde et des lois qui le régissent. Les cours de plusieurs de ces professeurs furent imprimés et sont ainsi parvenus jusqu'à nous. Un d'entre eux, et ce n'est pas le moins remarquable, est une véritable philosophie de la nature; je veux parler de la *Physiologia* de Guil-

[1]) Naturellement il en fut de même à l'Académie de Saumur, à celles de Nimes, de Die et de Sedan.

[2]) Aymon, *Synodes nationaux*, t. I, p. 380. — « Les écoliers en philosophie n'auront point de lettres de maître aux arts qu'après un examen légitime de leur capacité et qu'ils en auront été jugés véritablement dignes, suivant l'article 8 du Synode national de Saint-Maixent 1609, au chapitre des écoles. » A. Pujol, *Recueil des règlements faits par les Synodes provinciaux du Haut-Languedoc et de la Haute-Guienne*, p. 131 et 132.

laume Duncan. Ce ne furent pas toujours des ministres qui furent chargés de cet enseignement. On trouve fort souvent des médecins et des jurisconsultes parmi ceux qui occupèrent les chaires de philosophie.

On peut conclure de là que la philosophie n'était pas, à l'Académie de Montauban, sous la dépendance absolue de la théologie, et se mouvait assez librement dans le cercle d'idées qui lui appartient en propre[1]. Seulement, les Synodes nationaux crurent devoir, de temps à autre, recommander la prudence à ceux qui l'enseignaient[2].

Pendant un assez long temps, la logique et la physique furent les parties de la philosophie qu'on exposa de préférence. Le vingt-huitième Synode national, tenu à Charenton en 1644, prescrivit aux professeurs de dicter à leurs écoliers un petit abrégé de morale[3], et déjà le vingt-sixième, tenu à Charenton en 1631, avait décidé que la métaphysique ne serait plus laissée de côté, par ces raisons qu'elle est une des principales sciences, que toutes les autres en tirent leurs principes, et qu'il est d'autant plus nécessaire de la remettre en son lustre et en sa pureté, que depuis longtemps elle a été entièrement corrompue par les fausses subtilités des docteurs de l'Église romaine, qui, abusant de ses maximes, ont défiguré toute la théologie et tâchent d'établir leurs faux principes, au grand préjudice de la vérité. Et pour ne pas surcharger outre mesure les études par ce nouvel enseignement, il recommande aux conseils académiques de faire enseigner dans les classes de première et même de seconde des collèges les premiers éléments de la logique, ce qui d'ailleurs aurait encore l'avantage de rendre les écoliers, à leur sortie du collège, mieux préparés à un enseignement plus élevé[4]. Enfin, le vingt-

[1]) Il en fut de même dans les autres Académies protestantes de France. Les professeurs de philosophie y furent souvent des docteurs en médecine ou des docteurs en droit.

[2]) « Les professeurs en philosophie, est-il dit dans le Synode national tenu à Alais en 1620, prendront garde, en traitant les questions de physique ou de métaphysique qui ont quelque rapport à la théologie, de le faire de telle manière qu'ils ne donnent aucune atteinte aux principes de la vraie religion et ne fassent point naître des scrupules, dans les esprits de la jeunesse, qui soient contraires à la piété. » Aymon, *Synodes nation.*, t. II, p. 203. Et dans le Synode national tenu à Charenton en 1631, il fut enjoint expressément aux professeurs de philosophie de se garder de traiter des matières de théologie ou des questions inutiles, et de se tenir toujours dans leurs limites, sans vouloir errer dans une région qui leur était inconnue. Aymon, *Ibid.*, t. II, p. 511.

[3]) Aymon, *Synodes nationaux*, t. II, p. 696.

[4]) Aymon, *Ibid.*, t. II, p. 510 et 511.

septième Synode national, tenu à Alençon en 1637, revenant sur ce sujet, exhorta les Universités réformées à se conformer à la décision du Synode national précédent, et recommanda aux professeurs de philosophie d'enseigner la métaphysique avec autant de soin que les autres parties de la philosophie [1].

Le professeur de grec n'avait pas à s'occuper de l'enseignement de la grammaire. Les élèves qui suivaient ses leçons avaient fait leurs études classiques et étaient par conséquent en état de traduire et de comprendre les écrivains de la Grèce antique. Il s'agissait pour lui de perfectionner la connaissance qu'ils avaient déjà de cette langue et surtout d'en faire ressortir les beautés littéraires et les principes dialectiques, selon qu'il leur expliquait des orateurs et des poètes ou des philosophes et des théologiens. Brillamment inauguré à l'Académie de Montauban par un des plus grands hellénistes de cette époque, le célèbre Robert Constantin, qui mourut le 27 décembre 1605, cet enseignement fut souvent en souffrance, comme d'ailleurs dans toutes les autres Académies protestantes. La chaire de grec fut supprimée, par suite des malheurs des temps, au Synode national tenu à Charenton en 1623 [2]. Trois ans après, le Synode national tenu à Castres en 1626 la rétablit [3]. Mais comme les ressources financières n'avaient pas augmenté, tant s'en faut, il fut impossible de donner suite à cette décision, et l'enseignement de la langue grecque resta supprimé de fait, si ce n'est accidentellement, là où quelque protestant pieux et savant s'offrit volontairement pour le donner sans rétribution, comme cela eut lieu à Saumur à partir de 1645 [4], ou encore là où il se trouva, comme ce fut quelquefois le cas à Montauban, un principal du collège ou quelque régent de première ou de seconde capable de suivre les exhortations du Synode national tenu à Charenton en 1631 [5], et de donner, d'ordinaire gratuitement, des leçons d'une langue dont la connaissance approfondie est absolument indispensable au théologien protestant.

Quoique les élèves de la division de philosophie eussent déjà été initiés, au Collège, aux principes de l'art d'écrire soit en latin, soit

[1]) Aymon, *Ibid.*, t. II, p. 553.
[2]) Aymon, *Synodes nationaux*, t. II, p. 286.
[3]) Aymon, *Ibid.*, t. II, p. 402.
[4]) *Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme français*, t. II, p. 157 et 158.
[5]) Aymon, *Synodes nationaux*, t. II, p. 511.

en français, on jugea convenable, à l'Académie de Montauban, de continuer à les entretenir dans la culture littéraire, de les former, comme on disait alors, à l'éloquence, de leur en faire enseigner les règles avec plus de développements, et de les habituer à présenter leurs pensées avec goût et avec une certaine élégance. On pensa avec raison que le régent de première du Collège était très propre à cet enseignement, et, sous le nom de professeur d'éloquence, on le chargea de trois ou quatre leçons par semaine dans la division de philosophie. Il est probable qu'il n'y présenta qu'une rhétorique un peu développée ; ce n'en fut pas moins une heureuse innovation ; les lettres eurent désormais une place dans l'enseignement supérieur, et ce nouvel ordre de choses, qui dura sans interruption jusqu'à la suppression de l'Académie, contribua sans le moindre doute à sa prospérité et peut-être aussi à l'excellent esprit qui la distingua[1].

Philippe de la Touche, qui était docteur en médecine, ne fut pas le premier à remplir cette double fonction de régent de première au Collège et de professeur d'éloquence à l'Académie[2]; mais il la remplit pendant plus de vingt ans, et, à ce qu'il parait, avec un succès marqué.

Les deux professeurs de théologie de la division supérieure étaient chargés d'enseigner, l'un ce qu'on désigne aujourd'hui sous le nom de théologie biblique, en même temps que l'ensemble de ces connaissances variées qui composent ce qu'on appelle communément la critique sacrée, et l'autre ce qu'on appelait alors les lieux communs, *loci communes*, c'est-à-dire une sorte de théologie scientifique, systématique ou scolastique. Dans le principe, ces cours devaient se terminer en deux ans, et comme la durée des études dans cette division était de trois années, il était permis, il serait plus exact de dire qu'il était recommandé à ces deux professeurs de consacrer la troisième année à l'étude des points controversés entre l'Église protestante et l'Église catholique. Plus tard, les cours de ces deux professeurs durèrent trois ans, et la controverse y était traitée à l'occasion de

[1]) Il est possible que les autres Académies protestantes de France aient eu aussi des cours littéraires du même genre ; mais je n'ai pas eu occasion de m'en assurer.

[2]) Philippe de la Touche se maria en 1632 (*Registre des mariages, 1623-1648*, fol. 71. — *Protocole de Guillaume Rigaud, notaire à Montauban, 1632*, fol. 452 v°). Il était déjà régent de première au Collège et professeur d'éloquence à l'Académie.

chacune des questions exposées, sans former une série particulière de leçons.

Le vœu des Synodes nationaux était qu'il y eût trois professeurs de théologie. C'est ce qui fut exprimé dans les statuts généraux faits au Synode national tenu à Alais en octobre 1620, pour les Académies des Églises réformées de France. « S'il est possible, y est-il dit, d'avoir trois professeurs, l'un exposera le Vieux Testament, l'autre le Nouveau et le troisième les Lieux communs[1]. »

Ce vœu fut rarement accompli. A Montauban, ce ne fut que de 1620 à 1642 et de 1674 à 1681 qu'il y eut trois professeurs de théologie, et encore de 1674 à 1681 le troisième professeur de théologie, qui était chargé de l'exposition de la théologie de l'Ancien Testament, était en même temps professeur de langue hébraïque.

Le professeur d'hébreu devait, à la fin de chaque année, donner quelques notions de grammaire chaldaïque et de grammaire syriaque. Il dictait lui-même à ses élèves un abrégé des éléments de la langue hébraïque et probablement aussi des abrégés analogues de la grammaire chaldéenne et de la grammaire syriaque. La bibliothèque de la ville de Metz possède en manuscrit une grammaire hébraïque de Daniel Chamier, de la main de Pierre Bachelle, de Metz, qui était étudiant en théologie à Montauban en 1615[2].

Après avoir suivi un an au moins, et réglementairement deux ans, les cours de la division de philosophie, les étudiants qui ne voulaient pas pousser plus loin leurs études étaient admis aux épreuves de la maîtrise ès-arts[3] ; et ceux qui se destinaient au ministère évangélique passaient, après cet examen, dans la division de théologie[4]. A moins de circonstances accidentelles qui étaient fort rares, ils y suivaient pendant trois ans les leçons des professeurs de théologie et du professeur d'hébreu. Chaque année d'étude était sanctionnée par un examen. Pendant les six premiers mois de leur première année

[1]) Aymon, *Synodes nation.*, t. II, p. 210.
[2]) Charles Read, *Daniel Chamier*, p. 339-340.
[3]) Aymon, *Synodes nation.*, t. I, p. 380.
[4]) Non toutefois sans subir un nouvel examen devant le conseil académique. « Les proposans sont immatriculez par le recteur de l'Académie, après examen fait par le conseil académique ordinaire, tant de leur vie et mœurs, par bonnes et valables attestations, que du profit et avancement qu'ils auront fait, tant aux lettres humaines qu'en la philosophie, pour y être renvoyez (dans la division de philosophie) s'ils ne sont pas assez avancez, suivant l'article 12 de l'Académie. » A. Pujol, *Recueil de réglements*, etc., p. 128.

de théologie, ils pouvaient être exemptés de toute autre tâche que de l'assiduité aux leçons ; on voulait leur laisser le temps de se faire, si on peut ainsi dire, à des études nouvelles pour eux. Mais à partir de ce moment, ils étaient tenus à un certain nombre de travaux particuliers, qui consistaient principalement en des propositions françaises et latines qu'ils devaient composer et réciter, et en des exercices d'argumentation auxquels ils étaient appelés à prendre part à tour de rôle.

Les propositions françaises sont restées une des tâches les plus importantes de nos Facultés. Il y a une trentaine d'années que les propositions latines étaient encore exigées à la Faculté de théologie de l'Académie de Genève. Au XVIIe siècle, la langue latine était d'un usage trop général parmi les savants pour qu'il ne fût pas d'une indispensable nécessité d'habituer les futurs pasteurs des Églises à manier cette langue avec une certaine facilité. Du reste, écrire en latin n'avait pas alors les mêmes difficultés qu'aujourd'hui. Les cours se donnaient tous dans cette langue ; c'est également en latin que les examens se passaient ; enfin dans les collèges des Réformés, comme d'ailleurs dans tous ceux de cette époque, on ne se servait pas d'une autre langue à partir de la quatrième.

Les exercices d'argumentation consistaient en des discussions entre les élèves sur des sujets présentés par les professeurs. Dans un temps où les conférences sur les points controversés étaient très fréquentes entre les pasteurs réformés et les ecclésiastiques catholiques, il importait de former de bonne heure les futurs conducteurs des Églises à l'art et à l'habitude de la discussion. Un article du règlement de 1600 porte que de quinze en quinze jours les élèves seront appelés à des exercices de ce genre. L'article 15 du règlement de l'Académie de Die est plus explicite : « Chaque samedi, y est-il dit, d'une heure de l'après-midi jusqu'à quatre heures, il y aura des discussions latines sur des thèses, dont il sera donné connaissance quelques jours auparavant, en les distribuant aux étudiants en théologie. Toutes ces thèses seront vraies et solides, quant au fond, et nullement frivoles et curieuses. Il sera loisible à tous sans distinction de faire des objections ; mais ces objections devront être présentées modestement et respectueusement, et non d'une manière audacieuse et téméraire, comme des défis ou des provocations. Les professeurs en théologie présideront et conduiront les discussions chacun à leur tour ; et après avoir laissé l'écolier répondant

faire de son mieux, essayer ses forces et ses talents, et défendre sa cause et ses opinions, les professeurs résoudront, avec la gravité convenable, les difficultés proposées, en tirant leurs arguments des Saintes Écritures[1]. »

Ces exercices furent définitivement réglementés par le Synode national tenu à Alais en 1620. « Il y aura, y fut-il arrêté, des disputes particulières en théologie chaque semaine, et des publiques, sous chaque professeur, une fois le mois. Les écoliers seront obligés... de soutenir des thèses et d'argumenter, chacun successivement, depuis le premier jusqu'au dernier, selon le rang de leur immatriculation, avec cette réserve que les nouveaux venus pourront être dispensés des disputes publiques pendant six mois ou un an, selon la discrétion des professeurs qui jugeront de leur capacité[2]. »

Telle fut, après divers tâtonnements, la forme définitive que prirent les exercices d'argumentation. Dans le principe, les thèses qui servaient de texte à la discussion étaient de simples propositions. « Les thèses de théologie pour les disputes publiques, est-il dit dans les statuts généraux faits à Alais en 1620 pour les Académies des Églises réformées de France, seront fort abrégées et contiendront, autant qu'il sera possible, quelque lieu commun (quelque point des *loci communes*), sans que lesdites thèses soient chargées des objections qui peuvent être faites dans la dispute, ni d'une longue déduction de toutes les raisons qui servent à en confirmer la vérité, afin que les thèses ne soient pas des traités aussi diffus que ceux qu'on met dans les livres[3]. » C'est ainsi que restèrent sans le moindre doute celles qui étaient discutées dans les disputes particulières. Mais celles qui devaient servir de thèmes aux discussions publiques prirent peu à peu des proportions plus considérables ; on en comprend facilement la raison. Les discussions publiques mensuelles avaient une certaine solennité. Les pasteurs de l'Église et des personnes notables de la ville y assistaient. Il convenait que les argumentateurs y arrivassent mieux préparés qu'aux discussions particulières, et qu'ils ne fussent pas exposés à s'égarer hors du sujet en des objections frivoles ou en des réfutations sans portée. Il devint par conséquent nécessaire de leur donner un thème assez développé pour les diriger

[1]) Charles Read, *Daniel Chamier*, p. 133.
[2]) Aymon, *Synodes nationaux*, t. II, p. 211.
[3]) Aymon, *Synodes nationaux*, t. II, p. 211.

sûrement, et dans leur travail de préparation et dans la marche de la discussion.

Ces thèses finirent par devenir de véritables traités, et comme il aurait été long d'en faire plusieurs copies manuscrites, et que probablement aussi les personnes qui y assistaient désiraient en prendre connaissance à l'avance, l'usage de les faire imprimer s'établit à Montauban, aussi bien d'ailleurs que dans les autres Académies. Celles de Montauban n'ont pas été réunies ensemble, comme cela a eu lieu pour un certain nombre de celles de Saumur et de Sedan; mais il nous en est parvenu plusieurs reliées ensemble et formant un recueil factice. Je donne dans l'Appendice une description détaillée de la rare et précieuse collection qu'en possède la bibliothèque de la Faculté de théologie protestante de Montauban, et qui, selon toutes les vraisemblances, n'existe nulle autre part [1].

Des exercices du même genre avaient également lieu dans la division de philosophie, sur des questions de métaphysique, de physique, de logique ou de morale [2]. Plusieurs des thèses qui y servirent de thèmes aux argumentations furent aussi imprimées. Nous avons eu entre les mains des thèses de Jean Verdier, imprimées en 1636, pour servir à un exercice public d'argumentation entre trente-trois étudiants de la division de philosophie qui aspiraient au baccalauréat, et deux autres écrits semblables de Pierre Cruvel, l'un de l'année 1647 et le second de l'année 1648 [3]. Nous savons que, plus tard, Jean Bon fit imprimer des thèses de philosophie pour des exercices d'argumentation. Pierre Bayle demande à son frère de les lui faire passer, dans une lettre du 24 mars 1677 [4]. Il est indubitable que tous les professeurs de philosophie depuis 1635 firent de même [5]. Mal-

[1]) Cette collection ne renferme pas cependant toutes les thèses imprimées qui servirent aux exercices d'argumentation dans cette Académie.

[2]) « Il y aura des disputes publiques en philosophie une fois chaque mois, ce qui se fera alternativement, tantôt par l'un des professeurs, tantôt par l'autre. » A. Pujol, *Recueil des Règlements faits par les syn. prov. de Haut-Languedoc et Haute-Guienne*, p. 125.

[3]) Ces trois pièces sont dans l'*Appendice*, n^os vii et viii.

[4]) *Œuvres diverses de Bayle*, t. i, *Lettres à sa famille*, p. 74 et 82.

[5]) On donnait à cette époque une si grande importance aux exercices de discussion et d'argumentation, qu'on avait voulu les introduire dans les classes supérieures du Collège, pour y former le plus tôt possible les élèves. « Les régents feront disputer leurs écoliers tous les samedis, les uns contre les autres, tant sur les diverses phrases et façon de parler des Latins ou des Grecs, que sur les termes mythologiques, historiques et autres choses pour l'intelli-

heureusement tous ces écrits, sauf celui de Jean Verdier et ceux de Pierre Cruvel, que je viens de mentionner, paraissent avoir péri.

L'Académie de Montauban — et chacune des autres Académies réformées en France jouissait du même privilège — se gouvernait librement elle-même. En certains cas graves seulement, il pouvait y avoir recours en première instance au Synode de la province, et en dernière au Synode national. L'autorité était entre les mains de deux conseils. L'un, appelé conseil académique ordinaire, se composait des professeurs de l'Académie, des pasteurs de la ville et du principal du collège[1]. Il était présidé par le recteur, qu'il nommait lui-même annuellement et qu'il devait choisir parmi ses membres[2]. Il se réunissait régulièrement une fois par semaine, et plus souvent quand les circonstances l'exigeaient. Ses attributions consistaient à veiller à l'exécution des règlements et à se prononcer sur toutes les affaires courantes que le recteur soumettait à son appréciation.

L'autre, appelé conseil académique extraordinaire, se composait de tous les membres du conseil académique ordinaire et de quelques-uns des principaux habitants de la ville, nommés par le conseil de la commune aussi longtemps que ce conseil ne fut formé que de personnes appartenant au culte réformé, c'est-à-dire aussi longtemps que la population de Montauban fut toute entière protestante, et après 1628, c'est-à-dire après que le culte catholique y eut été rétabli et que le conseil de la commune fut devenu mi-partie, par le consistoire. Ce conseil élisait lui-même un de ses membres pour président. Ses séances avaient lieu, non à des jours fixes, comme celles du conseil ordinaire, mais à des époques indéterminées, selon les besoins du moment, ou encore quand il se présentait quelque affaire grave dont le conseil académique ordinaire ne croyait pas pouvoir prendre la responsabilité et sur laquelle il désirait avoir son opinion.

La nomination des régents du collège lui appartenait. Il pouvait les censurer s'ils venaient à se négliger, les suspendre et même les

gence des anciens, conformément auxdits Règlements académiques de l'année 1600, chapitre des régents. » A. Pujol, *Recueil des règlements, etc.*, p. 126 et 127.

[1] De 1632 à 1660, le principal, étant de droit un catholique, ne fit pas partie du conseil académique ordinaire.

[2] Les pasteurs de l'Église du lieu où résidait l'Académie faisant partie de ce conseil, il arriva assez souvent qu'on nomma l'un d'entre eux pour recteur.

révoquer pour des fautes graves et après une procédure régulièrement conduite. Il ne paraît pas qu'à Montauban il ait jamais été dans la pénible nécessité de prononcer des suspensions et des exclusions ; je n'en ai pas du moins trouvé le moindre indice. Il était également chargé de présenter les candidats aux chaires vacantes à l'Académie, et il apporta constamment dans l'exercice de ce devoir la plus vive sollicitude. On le voit, de tout temps, préoccupé du désir d'attirer à l'Académie les pasteurs qui se distinguaient par des talents hors ligne.

Cette présentation devait être soumise au Synode de la province de Haut-Languedoc et Haute-Guienne. Il convient d'ajouter qu'elle fut toujours favorablement accueillie. Cette double sanction ne suffisait pas pour que la nomination d'un professeur fût définitive. Celui qui avait été présenté par ce conseil n'était encore, après la sanction du Synode provincial, que candidat à la chaire à laquelle il aspirait et prenait dès ce moment le titre de *professor designatus*, c'est-à-dire qu'il était désigné pour être professeur. Pour le devenir réellement, il avait à subir diverses épreuves devant une commission dont les membres étaient nommés par le Synode de la province. Ces épreuves consistaient en leçons sur des sujets qui lui étaient indiqués, et en une thèse qu'il devait composer sur un point de doctrine se rapportant à l'enseignement propre à la chaire vacante et imposé par le Synode de la province. Cette thèse était le texte sur lequel s'établissait une discussion publique entre le professeur désigné, qui en défendait les diverses propositions, et les membres de la commission, qui les attaquaient, ou encore les différents concurrents, si le Synode en avait admis plusieurs[1]. La bibliothèque de la Faculté de

[1]) « Les docteurs et professeurs en théologie aiant premièrement été choisis par le conseil extraordinaire de l'Université, ladite élection sera portée au Synode provincial pour en juger, et au cas qu'elle soit approuvée, on donnera ordre pour l'examen et la réception des professeurs élus, selon le troisième canon du second chapitre de la Discipline ». Aymon, *Synodes nation.*, t. II, p. 510. Voici ce canon de la Discipline : « Les docteurs et professeurs en théologie seront élus par le Synode de la province où sont les Académies, et seront examinés tant par les leçons qu'ils feront sur le Viel et sur le Nouveau Testament, suivant l'édition authentique des textes hébreux et grecs qui leur seront donnés, que par dispute d'un ou de plusieurs jours, ainsi qu'il sera avisé, et étant trouvés capables, s'ils ne sont pasteurs, la main d'association leur sera donnée, ayant promis au préalable de fidèlement et diligemment faire leur charge, et de traiter l'Écriture en toute pureté, selon l'analogie de la foi, et selon la confession de nos Églises, laquelle ils signeront. » *La Discipline ecclésiastique des Églises réformées*. — La Haye, 1760, p. 170-171.

théologie protestante possède les thèses de ce genre d'André Martel, de Jean Gommare, de Théophile Arbussy et d'Antoine Pérès.

Comme on le voit, la nomination des professeurs offrait des garanties sérieuses. Dans des moments difficiles, on passa par dessus ces épreuves imposées par les règlements. Mais chaque fois, tout en reconnaissant qu'il aurait été difficile, sinon absolument impossible, de procéder régulièrement, les Synodes nationaux blâmèrent ces nominations et recommandèrent de ne plus se départir à l'avenir des prescriptions de la discipline ecclésiastique et des statuts généraux dressés pour les Académies des Eglises réformées de France.

Pour compléter ce que nous venons de dire des études qui se faisaient dans l'Académie de Montauban (et aussi dans toutes les autres Académies protestantes au XVII[e] siècle), il convient, ce nous semble, de faire remarquer que ce n'était pas le corps enseignant qui était chargé de constater la capacité de ses élèves à être admis au ministère évangélique et à être placés ensuite à la tête des Églises. Les Académies devaient, il est vrai, leur donner des certificats d'études, et les Synodes nationaux leur rappelèrent à diverses reprises qu'elles ne devaient pas donner ces certificats à la légère, par complaisance ou par suite de considérations particulières[1]. Ce qu'on appelle aujourd'hui les grands examens pour obtenir le diplôme de bachelier en théologie n'était pas inconnu dans nos anciennes Églises ; mais c'étaient les Synodes provinciaux qui avaient le droit et la mission de les faire subir. Voici le règlement qui fut dressé à ce sujet au Synode national tenu à Saint-Maixent en 1609 :

« Le ministre de l'Évangile (hors le temps de persécution, durant lequel il pourra être élu par trois pasteurs avec le consistoire du lieu, en cas de très grande nécessité) ne pourra être admis à cette sainte charge que par le Synode provincial ou par le colloque, pourvu qu'il soit composé du nombre de sept pasteurs pour le moins; lequel nombre ne se trouvant pas dans quelque colloque, il en appellera des colloques voisins jusqu'à concurrence dudit nombre. Et celui qui doit être élu sera présenté avec de bons et valables témoignages non-seulement des Académies ou Églises particulières, mais aussi du colloque où il aura le plus conversé. L'examen de celui qui sera présenté se fera premièrement par des propositions (sermons) de la parole de Dieu, sur des textes qui lui seront donnés,

[1]) Aymon, *Synodes nation.*, t. II, 98, 743 et 744.

l'une de ces propositions en français nécessairement et l'autre en latin, si le colloque ou le synode le jugent expédient, pour chacune desquelles on lui accordera vingt-quatre heures de temps pour s'y préparer. S'il contente la compagnie par ces propositions, on l'examinera sur un chapitre du Nouveau Testament qui lui sera présenté, s'il a profité en la langue grecque jusqu'à la pouvoir interpréter. Et pour la langue hébraïque, on verra s'il en sait au moins jusqu'à pouvoir se servir des bons livres pour l'intelligence de l'Écriture. A quoi on ajoutera un essai de son industrie sur les endroits les plus nécessaires de la philosophie; le tout en charité et sans affectation de questions épineuses et inutiles. Finalement on tirera de lui une confession abrégée et en latin de sa foi, sur laquelle on l'examinera par quelque dispute. Et si après cet examen il est jugé capable, la compagnie, lui remontrant les obligations de la charge à laquelle il est appelé, lui déclarera le pouvoir qui lui est donné, au nom de Jésus-Christ, tant de prêcher la parole de Dieu que d'administrer les sacrements, après son entière ordination dans l'Église où il est envoyé; et ensuite on députera deux ministres pour le présenter au peuple (c'est-à-dire à l'Église où il est envoyé comme pasteur)[1]. »

La Discipline ecclésiastique des Églises réformées de France s'exprime sur ce sujet presque dans les mêmes termes (chapitre I, articles 4 et 5). Il ne fut admis qu'une seule modification aux prescriptions qu'elle contient. Au Synode national tenu à Vitré en 1617, sur la proposition des députés de la province d'Anjou, on ajouta qu'il ne serait pas nécessaire de limiter aux proposants un temps si court qu'il est porté par l'article 5 de la Discipline, comme par la décision du Synode national tenu à Saint-Maixent en 1609, pour se préparer à faire leurs propositions (sermons d'épreuve). Ce Synode, ne voulant rien changer à cet article, remit à la prudence des Synodes provinciaux et des colloques de prolonger ce temps selon la connaissance qu'ils auront de la facilité des proposants, et de leur accorder un temps un peu plus long s'ils en avaient besoin[2].

Rien ne fut changé d'ailleurs aux règlements sur cette matière. On revint seulement à plusieurs reprises sur ce point, que les Synodes provinciaux ne pouvaient admettre aux examens pour le

[1]) Aymon, *Synodes nationaux*, t. I, p. 257 et 258.
[2]) Aymon, *Ibid.*, t. II, p. 83.

ministère évangélique des proposants venus d'une autre province, à moins qu'ils en eussent reçu l'autorité du Synode de leur propre province [1], et qu'ils ne fissent la promesse expresse de se consacrer au service de la province qui les admettait à l'examen [2].

MICHEL NICOLAS.

[1]) Pujol, *Recueil des Règlements*, etc., p. 14.
[2]) Pujol, *Ibid.*, p. 12.

NÉCROLOGIE

STANISLAS GUYARD

Au moment même où paraissait le dernier fascicule de cette Revue, nous apprenions la désolante nouvelle de la mort prématurée de Stanislas Guyard. Il nous a fallu différer jusqu'à ce jour le témoignage de haute estime et de profonde reconnaissance que la *Revue de l'Histoire des Religions* doit au jeune savant, déjà illustre, qui, dans le cours de ses nombreux travaux, lui a apporté l'autorité de son patronage et le concours de son talent. Qu'importe l'heure à laquelle nos hommages s'élèvent vers lui ! L'œuvre de Stanislas Guyard, quoiqu'elle ait été arrêtée par la mort au moment où elle semblait, au contraire, devoir prendre un nouvel essor, est de celles qui durent, et qui assurent à leur auteur l'estime réfléchie et continue d'un petit nombre d'hommes compétents plutôt que l'éclat fugitif d'une gloire d'actualité.

Né à Frottey-lès-Vesoul (Haute-Saône), le 27 septembre 1846, Stanislas Guyard s'était initié à la connaissance des langues orientales dès ses jeunes années, pendant un séjour de trois ans en Russie en compagnie de jeunes seigneurs persans. De retour à Paris, il entreprit à la fois l'étude du sanscrit et celle de l'arabe. Dès 1868, à l'âge de 22 ans, il était chargé par les fondateurs de l'École des Hautes Études de la répétition d'arabe et depersan. Il se mit à l'œuvre avec une ardeur exceptionnelle ; il donna jusqu'à six conférences par semaine, sans préjudice des nombreux articles qu'il publiait dans les revues scientifiques, entre autres dans le *Journal asiatique*, les *Notices et extraits*, les *Mémoires de la Société de linguistique*, et la *Revue critique*. Et il trouvait encore le temps de cultiver, non seulement comme amateur, mais comme artiste et compositeur consommé, les études musicales vers lesquelles il se sentait porté par un irrésistible penchant, au point qu'il hésita longtemps à se vouer à la phi-

lologie orientale pour pouvoir se consacrer entièrement à la musique. Le plus beau résultat de cette combinaison de la science et de l'art fut son *Mémoire sur la métrique arabe*, où l'instinct artistique doublé de solides connaissances philologiques lui fit débrouiller les mystères des mètres arabes, que personne jusqu'alors n'avait pu expliquer d'une façon satisfaisante. Citons encore parmi ses travaux la traduction du russe en français de la grammaire pâlie de Minayeff, et un manuel franco-anglais de la langue persane vulgaire, pour donner une idée de l'étendue de ses connaissances linguistiques.

Ses études sur la secte des Ismaéliens, sur Abd-ar-Razzaq et sur les doctrines soufies de la prédestination et du libre arbitre, le désignèrent au fondateur de la *Revue de l'Histoire des Religions* comme l'un des plus précieux collaborateurs qu'il pût recruter parmi la phalange des jeunes savants. Toutefois ce n'est pas le *Bulletin arabe* que Stanislas Guyard se chargea de rédiger comme l'on aurait pu s'y attendre. Son infatigable curiosité scientifique l'avait attiré vers un domaine particulièrement intéressant par les difficultés qu'il présente aux explorateurs et par les luttes ardentes que s'y livrent les spécialistes, vers l'assyriologie. Dans un premier *Bulletin* (tome I, p. 327 à 345), il fit à nos lecteurs un lumineux exposé des différentes phases par lesquelles a passé l'interprétation des inscriptions en caractères cunéiformes, et donna un aperçu sommaire de la Genèse chaldéenne à propos du volume de M. Lenormant sur les *Origines de l'histoire*. Dans un second *Bulletin* (tome V, p. 253 à 278), il exposa la théorie de l'école suméro-accadienne, et prit résolument parti pour M. Halévy en montrant avec beaucoup de force que le système, dit improprement sumérien ou accadien, n'est qu'une manière conventionnelle d'écrire l'assyrien.

Cependant ses laborieuses études de philologie assyrienne (condensées dans les *Notes de lexicographie assyrienne*) ne l'empêchaient pas de se consacrer encore à l'arabe. Il avait été appelé par M. de Goeje à collaborer à la publication du texte arabe reconstitué de la grande chronique de Tabari, et tout récemment il avait été choisi par l'assemblée des professeurs du Collège de France pour remplacer M. Defrémery dans la chaire d'arabe. Nous avons rendu compte, dans une de nos précédentes Chroniques, de la magistrale leçon d'ouverture par laquelle il inaugura son enseignement, donnant dans le court espace d'une heure un aperçu complet de toute la civi-

lisation musulmane. Peu de temps avant sa mort, il avait promis de rédiger pour la *Revue de l'Histoire des Religions* une étude sur une des sectes musulmanes, dès qu'un repos reconnu indispensable lui aurait rendu ses forces.

Ses forces, hélas ! ne devaient plus revenir. Comme tant d'autres jeunes hommes qui brillaient parmi les plus vaillants combattants de l'armée scientifique réorganisée, il avait abusé du travail cérébral : l'organisme fatigué lui refusait ses services. Il ne put supporter cette épreuve et préféra mourir (7 septembre 1884).

Tous ceux qui ont connu Guyard s'accordent à reconnaître la droiture de son caractère, l'aménité de sa nature, le désintéressement de son activité, la clarté de son esprit et son savoir à la fois vaste et rigoureux. Si ses obsèques n'avaient eu lieu au milieu des vacances universitaires, un public beaucoup plus nombreux se serait pressé autour de sa tombe trop tôt ouverte. Dans toutes les notices qui ont déjà été consacrées à sa mémoire, nous n'avons trouvé qu'un seul et même avis sur les qualités de l'homme et les mérites du savant.

En attendant qu'un de nos collaborateurs plus particulièrement compétent leur rappelle avec plus de détails l'œuvre scientifique de Stanislas Guyard, nos lecteurs retrouveront ici avec plaisir les discours qui ont été prononcés sur sa tombe par M. Ernest Renan, au nom du Collège de France, et par M. Gaston Paris au nom de l'École des hautes études. N'est-ce pas la plus belle des oraisons funèbres d'être pleuré par de tels hommes ?

Voici le discours prononcé par M. Ernest Renan au nom du Collège de France :

« Quelle fatalité, messieurs, que la mort soit venue prendre parmi nous le plus jeune, le plus désigné pour les grandes œuvres, le plus aimé ! Six mois à peine se sont écoulés depuis que Stanislas Guyard remplaçait dans la chaire d'arabe au Collège de France le regretté Defrémery, et voilà que le coup le plus imprévu nous l'enlève au milieu d'une féconde activité. Il n'avait que trente-huit ans. En peu d'années, il a su remplir le cadre d'une longue vie scientifique ; il en a fait assez pour sa tâche virile ; mais nous qui fondions sur lui tant d'espérances, nous qui nous consolions de vieillir en voyant grandir à côté de nous cette laborieuse et vaillante jeunesse, c'est pour nous qu'est le deuil. Depuis le jour où j'ai serré sa main sur son lit d'a-

gonie, sans qu'elle m'ait répondu, il me semble que nos études ont été atteintes dans quelque organe vivant, près du cœur.

« Le goût de Stanislas Guyard pour les études orientales data de sa première jeunesse. Son esprit ferme et sagace lui révéla tout d'abord qu'en fait de sciences historiques c'était là qu'il y avait le plus de travail utile à dépenser, le plus de vrai à découvrir. Il fit à sa vocation les plus grands sacrifices, et il fallut la ténacité extrême de sa volonté pour continuer les recherches de son choix, malgré la situation extérieurement défavorable où sont placées des études capitales, il est vrai, par leurs résultats philosophiques, mais qui n'ont presque point d'application professionnelle. Longtemps il n'eut pour récompense que l'estime des témoins de ses travaux ; mais cette estime, du moins, lui fut bien vite acquise. Nous éprouvâmes tous une sensible joie quand nous vîmes venir à notre Société Asiatique ce jeune homme sérieux, ardent, consciencieux, ami passionné du vrai, ennemi de tout charlatanisme et de toute hypocrisie. On sentait, derrière sa modestie, les qualités essentielles du savant, la droiture et l'indépendance du caractère, la sincérité absolue de l'esprit.

« Bientôt, des travaux de haute valeur se succédèrent. Guyard s'attaqua successivement aux problèmes les plus difficiles des langues et des littératures de l'Asie occidentale. Les questions délicates relatives au khalifat de Bagdad, l'histoire des Ismaéliens et des sectes incrédules dans le sein de l'Islam, la métrique arabe, où tant de choses nous surprennent, les formes bizarres de ce qu'on appelle les pluriels brisés, chapitre si curieux de la théorie comparée des langues sémitiques, furent pour notre savant collègue l'objet de travaux approfondis, toujours fondés sur l'étude directe des sources. Sa lecture de l'arabe était rapide et sûre. Quand une société composée des arabisants les plus éminents de toute l'Europe se partagea le travail immense d'une édition complète du texte des *Annales* de Tabari, M. Guyard se chargea d'un volume, et c'est grâce à lui que la France a été représentée dans cette entreprise monumentale. L'achèvement de la traduction de la *Géographie* d'Aboulféda, commencée par M. Reinaud, lui fut confiée. Attaché comme auxiliaire au *Recueil des Historiens arabes des croisades*, publié par l'Académie des inscriptions et belles-lettres, M. Guyard a été en ce travail, pour M. Barbier de Meynard, le plus précieux des collaborateurs.

« Tous les grands problèmes l'attiraient. L'intérêt hors ligne que présente l'assyriologie le frappa, et il est probable que, s'il eût vécu

davantage, il eût de plus en plus tourné ses études de ce côté. Il voyait l'immense avenir d'une science qui nous fournira un jour sur la haute antiquité des lumières inattendues. Son nom figurera parmi ceux des vaillants travailleurs qui auront marché au premier rang à la conquête de ce monde nouveau.

« Comme professeur, d'abord à l'École des hautes études, puis parmi nous, M. Stanislas Guyard n'a pas rendu de moindres services. Il savait s'attacher ses élèves, leur inspirer le goût du travail qui le remplissait lui-même. Son assiduité était admirable ; il aimait à dépasser à cet égard les obligations qui nous sont imposées. L'amour du bien public, le sentiment abstrait du devoir, formaient l'unique mobile de sa vie. Il était, dans les relations privées, d'une douceur charmante ; ses frères, ses sœurs, l'adoraient. Tous ceux qui l'ont approché ont gardé de lui l'impression de quelque chose de supérieur.

« Hélas ! il était trop parfait, et quand on est arrivé à ce degré extrême de désintéressement, la terre ne vous retient plus assez ; on est trop prêt, au moindre signe, à la quitter. La soif de travail allait chez lui jusqu'à l'obsession ; il avait tué en lui la possibilité du repos. Quand il pensait à tant de belles choses qui seraient à faire, quand il voyait la moisson si belle et les ouvriers si peu nombreux, il était pris d'une sorte de fièvre ; il assumait pour lui la tâche de dix autres. La fatigue amena bientôt l'insomnie, l'incapacité du travail. L'incapacité du travail, c'était pour lui la mort. Vivre sans penser, sans chercher, lui parut un supplice. Imitez-le en tout, jeunes amis, excepté en cette espèce de tension dangereuse qui fait qu'on ne peut plus associer au devoir le sourire, le divertissement honnête, le plaisir de contempler un monde où, à côté de tant de parties sombres, il y a des touches si lumineuses. *Indulgere genio* est un art que notre ami ne savait pas, ne voulait pas savoir. Il ne pécha que par excès d'amour pour le bien. La vie était pour lui tellement identifiée avec le travail qu'un ordre de repos lui sembla insupportable. La perspective de vivre sans travailler lui parut un cauchemar plus affreux que la mort.

« Et puis il y avait en tout cela quelque chose de plus profond encore. L'espèce de providence inconsciente qui veille à la destinée des grandes âmes semble faire en sorte que la récompense ne leur vienne que tard et quand elle a perdu son attrait. Il en fut ainsi pour Guyard. La vie s'était toujours montrée à lui par le côté austère.

Quand elle commença de lui sourire, le stoïcien eut des scrupules; il crut qu'il allait perdre de sa noblesse, en acceptant le prix qu'il avait si bien mérité; il sembla se dérober, se soustraire...

« Pauvre cher ami, entré maintenant dans la sérénité absolue, donne le repos à ce cœur inquiet, à cette conscience timorée, à cette âme toujours craintive de ne pas assez bien faire. Tu as été un bon ouvrier dans l'œuvre excellente qui se construit avec nos efforts. Ta tristesse seule fut parfois un peu injuste, injuste pour la Providence, injuste pour ton siècle et pour toi-même. Sois tranquille, ta gerbe fleurira; tu as montré la route : ce que tu n'as pu faire, d'autres le feront. Ta vie sera pour tous ceux qui t'ont connu une leçon de désintéressement, de patriotisme, de travail et de vertu. »

Après M. Renan, M. Gaston Paris a pris la parole en ces termes :

« Messieurs, je viens apporter devant cette tombe, si cruellement et si prématurément ouverte, le tribut des regrets profonds de l'École pratique des Hautes-Études. Stanislas Guyard nous appartenait dès la fondation de l'École; à peine âgé de 22 ans, il avait déjà fait preuve d'une science assez étendue et d'une critique assez sûre pour qu'on le chargeât de représenter l'enseignement du persan et de l'arabe dans cet établissement, modeste en apparence, auquel un ministre éclairé confiait la grande mission de donner dans notre pays une impulsion nouvelle aux études originales et approfondies. Le jeune répétiteur, nommé plus tard directeur-adjoint, justifia d'une manière éclatante, par son zèle autant que par ses capacités, la confiance qu'on avait mise en lui. Il se donna tout entier à cette tâche attrayante et féconde, mais qui exige tant de dévouement et des talents si variés, de diriger dans la voie rigoureuse de l'investigation méthodique et critique de jeunes esprits curieux, mais mal préparés, avides de savoir, mais souvent impatients du joug de cette discipline austère qu'on apprend à aimer quand on a pu apprécier ce qu'elle ajoute de vraie force à l'intelligence, ce qu'elle fait rendre au travail de fruits inespérés. Profitant à sa manière de la liberté qui a toujours régné entre nous, il faisait jusqu'à six conférences hebdomadaires, bien qu'il ne reçût pour tant de peine, préparée par tant d'étude, qu'une rémunération à peu près insignifiante. D'autres diront avec une compétence que je n'ai pas l'autorité qu'il prit de bonne heure et l'influence heureuse qu'il exerça sur un groupe restreint, mais fidèle, d'élèves. Je veux seulement le remercier au nom de

nous tous pour l'aide qu'il nous a prêtée, pour la part notable qu'il a eue au succès de l'œuvre commune, succès tout spirituel, mais qui n'en est que plus noble, et qui est dû tout entier à un généreux et infatigable concours de talents et d'abnégations. Guyard montra, qu'il me soit permis de l'ajouter, le même désintéressement quand il accepta, sur ma demande, une part dans la direction de la *Revue critique d'histoire et de littérature*, ce recueil fondé un peu avant l'École des Hautes-Études et que des liens étroits ont rattaché à cette école depuis qu'elle existe. Il nous apporta aussi le même zèle et, grâce à lui, la partie orientale de la *Revue* prit bientôt une importance hors ligne. Nous contemplons aujourd'hui avec stupeur le vide que la disparition soudaine d'un tel collaborateur laisse dans nos rangs ; que dire du vide que sa perte laisse dans nos cœurs? Guyard était sympathique à première vue et le devenait plus à mesure qu'on le connaissait mieux. La franchise, la bonne grâce, la plus aimable et la plus naturelle aménité de manières lui gagnaient vite l'amitié de ceux-mêmes qui ne pouvaient apprécier toute la force de sa pensée indépendante et réfléchie, toute la richesse et la sûreté de son savoir. Il fallait pénétrer plus avant dans son intimité, qu'il ouvrait rarement, pour découvrir que cet extérieur si avenant et si facile cachait une âme mélancolique et désenchantée pour laquelle le travail était une diversion autant qu'une jouissance, et qui, ayant à sa portée bien des conditions du bonheur, semblait s'y refuser de parti pris et ne pouvait échapper à l'obsession de quelque sinistre vision d'avenir. Cette vision, on voulait croire que son imagination la créait seule ; elle était, hélas ! trop réellement menaçante, elle se rapprochait de jour en jour, elle a enveloppé, elle a emporté sa jeunesse..... Que de mérite, que de qualités, que de brillants et utiles travaux sont ainsi ravis à la science, à l'amitié, à la patrie ! Nous qui avons connu, qui avons aimé Stanislas Guyard, nous qui devinons tout ce qu'il a souffert, nous qui savons tout ce qu'il valait, plaignons-le, plaignons-nous et conservons pieusement sa touchante image et son noble souvenir. »

RICHARD LEPSIUS

Richard Lepsius, le célèbre égyptologue, est mort le 10 juillet dernier. Au moment où cette nouvelle nous parvint, nous lisions un article du journal asiatique de l'année 1839, relatif aux *Éclaircissements sur le cercueil du roi memphite Mycérinus*, traduits de l'anglais par Ch. Lenormant[1]. Nous avions remarqué ce passage : « A la fin des notes de M. Lenormant, est imprimée une lettre de M. Lepsius, jeune savant allemand, qui a déjà publié des travaux importants sur les études hiéroglyphiques (p. 462). » Ce n'était pas la première fois que le nom de Lepsius était mentionné en France. Dès 1834, il s'était fait connaître à Paris par un important travail sur la *Paléographie considérée comme un moyen d'études linguistiques*, qui lui avait valu le prix Volney. Quel éclat, depuis lors, a entouré ce nom ! Quel sillon profond Lepsius a creusé dans le champ de la science égyptologique ! Ses prodigieux travaux et ses belles découvertes lui ont fait donner de l'autre côté du Rhin le titre de Champollion allemand.

Un de ses disciples, M. Jean Dumichen, professeur d'égyptologie à l'Université de Strasbourg, qui, pour célébrer le jubilé de son illustre maître, venait de lui dédier un magnifique travail sur la tombe de Patuamenap[2], — a fait paraître à Strasbourg une notice biographique sur Richard Lepsius[3], à laquelle nous empruntons plusieurs des détails suivants.

Richard Lepsius, docteur en théologie et en philosophie, membre de l'Académie des sciences, bibliothécaire du roi, professeur à l'Université de Berlin et directeur du Musée égyptien de cette ville, chevalier de l'ordre pour le mérite, de l'ordre bavarois de Maximilien, de l'ordre de l'Aigle rouge, etc., etc., était né à Naumbourg en Prusse, le 23 décembre 1810, jour pour jour vingt ans après Champollion. Bien qu'il fût déjà en pleine adolescence à l'époque de la mort du célèbre créateur de l'égyptologie, il ne l'avait jamais vu, s'étant d'abord exclusivement adonné aux études linguistiques et à la philologie comparée. C'est en 1833 seulement qu'il vint pour la

[1]) Troisième série, T. VII, 1839, p. 456 et suiv.

[2]) Nous en rendrons compte dans la prochaine livraison de la *Revue*.

[3]) *Zur Erinnerung an Richard Lepsius*, von Joh. Dumichen (des Dahingeschiedenen Schüler von 1858-1862) seit 1872 Professor für Ægyptologie an der K. W. Universität Strassburg.

première fois à Paris, où il composa, outre l'ouvrage sur la Paléographie déjà cité, un traité « sur l'ordre et la parenté des alphabets sémitique, indien, perse, égyptien et éthiopien[1] » (1835), qui fut inséré dans les Mémoires de l'Académie de Berlin.

Ce n'est qu'en 1836, durant un voyage en Italie, qu'il commença à se vouer spécialement aux études égyptologiques. Il attira l'attention des savants par sa « Lettre à M. Rosellini sur l'alphabet égyptien » (Rome, 1837). A ce moment, l'égyptologie ne comptait encore que deux représentants distingués, Rosellini et Salvolini, tous deux disciples de Champollion, mais qui malheureusement moururent jeunes comme leur maître, sans avoir pu grouper et coordonner les résultats de leurs recherches.

L'Égypte était visitée et pillée par des dilettante dont les relations de voyage traitaient de tout, excepté du déchiffrement des hiéroglyphes. Les savants, au lieu de se livrer à des recherches originales, se contentaient de prendre parti pour ou contre Champollion.

Dans sa « Lettre à Rosellini », Lepsius, soumettant le système de Champollion à une critique rigoureuse, prouvait que ce système était seul soutenable, et que les méthodes de déchiffrement proposées par d'autres (Klaproth, Sickler, Spohn-Seyffarth) devaient être rejetées comme fausses. Il prouvait en même temps que le système de Champollion lui-même devait être rectifié en plusieurs points, qu'il fallait notamment simplifier son gigantesque alphabet, par l'exclusion de tous les signes dont l'usage, inconnu dans les textes pharaoniques, n'apparaît qu'à ce qu'on est convenu d'appeler depuis la Basse Époque (temps de la domination grecque et romaine). Enfin il établissait le vrai rapport de la langue copte à l'ancienne langue égyptienne.

Depuis lors et durant près d'un demi-siècle, Lepsius s'est consacré presque exclusivement aux études égyptologiques. Un an à peine après sa Lettre à Rosellini, il publie à Rome l'important traité « sur l'ordre des colonnes-piliers en Égypte et ses rapports avec le IIe ordre égyptien et la colonne grecque. »

Il avait rapporté de son passage à Turin la copie de l'exemplaire le plus complet, bien qu'un des moins corrects, du fameux ouvrage si important pour la connaissance des idées égyptiennes sur la vie

[1]) *Ueber die Anordnung und Verwandtschaft der semitischen, altindischen, altpersischen, altägyptischen und altäthiopischen Alphabete.*

future, qualifié par Champollion de « Rituel funéraire, » et que Lepsius fit paraître, en 1842, sous le nom de « *Livre des Morts*[1]. »

La même année, il partait pour l'Égypte, sur l'ordre du roi Frédéric Guillaume IV, qui mettait à sa disposition cent mille thalers. Lepsius, accompagné d'architectes et de dessinateurs, explora la vallée du Nil et les déserts qui l'environnent, ainsi qu'une partie de la Syrie, de la Palestine et de la presqu'île du Sinaï, puis toute la Nubie et une partie du Soudan. Le premier résultat de ce voyage, qui dura trois ans (1842-1845), fut la splendide publication des « *Monuments d'Égypte et d'Éthiopie*[2] », pour laquelle le roi de Prusse dépensa encore cent mille thalers, et qui n'exigea pas moins de dix années (1849-1859).

Dans cet intervalle, Lepsius publiait ses intéressantes « *Lettres d'Égypte, d'Éthiopie et de la presqu'île du Sinaï*[3] » qui témoignent d'un vif enthousiasme pour les contrées explorées par lui et révèlent une âme sensible à toutes les beautés de la nature et de l'art.

Grâce aux documents qu'il rapportait, l'infatigable savant put composer sa « *Chronologie des Égyptiens*[4] », qui, pour la première fois, portait la lumière dans le chaos de la chronologie et de l'histoire de l'ancienne Égypte.

Quelques années plus tard, il publia le « Livre des Rois »[5], en deux volumes, dont le premier renferme le texte explicatif des soixante-douze tableaux du second. Il y avait réuni neuf cent quatre-vingt-sept noms de rois, de reines, de princes, de princesses, tirés des documents et des papyrus, et rangés par ordre chronologique d'après le système des dynasties de Manéthon. Plusieurs de ces dynasties, ainsi que l'époque des Hyksos, des Éthiopiens, des Ptolé-

[1]) *Todtenbuch der Ægypter nach dem hieroglyphisches Papyrus in Turin*, Leipzig, 1842 (79 planches).

Peu avant le *Todtenbuch*, avait paru le « Choix des documents les plus importants de l'antiquité égyptienne. » (*Auswahl der wichtigsten Urkunden des ægyptischen Alterthums*, Leipzig, 1842).

[2]) *Denkmäler aus Ægypten und Æthiopien* nach den Zeichnungen der von Sr. Majestät dem Könige von Preussen Friedrich Wilhelm IV nach diesem Ländern entsandeten und in den Jahren 1842-1845 ausgeführten wissenschaftliche Expedition, herausgegeben von Carl Richard Lepsius, Berlin 1849-1859 (900 planches).

[3]) *Briefe aus Ægypten, Æthiopien und der Halbinsel des Sinai*, Berlin, 1852.

[4]) *Die Chronologie der Ægypter*, Berlin 1849.

[5]) *Königsbuch der alten Ægypter*, Berlin, 1858.

mées et des Romains, devinrent l'objet de recherches nouvelles, dont Lepsius fit paraître les résultats dans la «*Zeitschrift für ægyptische Sprache*», fondée en 1862.

Comme complément à son édition du *Todtenbuch* de Turin, il reproduisit, quelques années plus tard, et avec ce soin minutieux qui caractérise toutes ses publications, « Les plus anciens textes du Livre des Morts, d'après des sarcophages de l'ancien empire »[1].

Au printemps de l'année 1866, Lepsius retourne en Égypte pour étudier plus particulièrement la géographie de cette contrée. Il a le bonheur de trouver dans les ruines de l'ancienne Tanis la fameuse stèle, portant le décret des prêtres égyptiens promulgué sous Ptolémée III. Cette découverte rappelle celle de la fameuse Pierre de Rosette, qui avait servi de point de départ au déchiffrement des hiéroglyphes; la stèle de Tanis est un document plus précieux encore, car elle est complète dans ses trois textes. Elle parut sous le titre: « Le décret bilingue de Canope. »[2]

Parmi les questions qui avaient particulièrement occupé l'attention de Lepsius, il faut signaler encore celle des mesures usitées en Égypte. Dès 1865, il avait publié sur ce sujet l'ouvrage devenu classique: « L'ancienne coudée égyptienne et ses divisions. »[3]

Quelques semaines avant sa mort, il complétait ce travail par une étude sur « Les mesures de longueur des anciens Égyptiens », qui n'offre encore qu'une partie des résultats auxquels avaient abouti ses longues recherches sur la métrologie égyptienne.

L'activité de Lepsius semblait s'accroître, loin de s'épuiser par des productions multiples. A soixante-dix ans, l'illustre vieillard conservait encore la fraîcheur et la vigueur intellectuelles de sa jeunesse. Témoin son dernier grand ouvrage: « Grammaire nubienne précédée d'une introduction sur les peuples et les langues de l'Afrique. »[4] Voici comment M. Max Muller annonçait cette œuvre magistrale:

« Le professeur Lepsius est âgé de soixante-dix ans, et il a publié un livre qui eût absorbé au plus haut degré les forces d'hommes

[1]) *Aelteste Texte des Todtenbuchs, nach Sarkophagen des altägyptischen Reichs im Berliner Museum*, 1867.

[2]) *Das bilingue Dekret von Kanopus*, Berlin, 1866.

[3]) *Die altägyptische Elle und ihre Eintheilung*.

[4]) *Nubische Grammatik mit einer Einleitung über die Völker und Sprachen Afrika's*, Berlin, 1880.

jeunes. Ce livre, non seulement est plein d'observations soigneusement réunies, mais il expose des théories qui étonneront beaucoup de ses lecteurs et les porteront à la réflexion, comme aussi, nous l'espérons, au travail. Le professeur Lepsius a joint à sa « Grammaire nubienne » (volume de six cents pages), depuis longtemps attendue, une préface qui est certainement la partie la plus importante de l'ouvrage. Il y fait connaître les résultats de ses longues études sur toutes ou presque toutes les langues de l'Afrique, et formule en même temps des principes généraux relatifs aux questions les plus élevées de la linguistique. Tandis que la plupart des savants qui s'occupent de philologie comparée, se plongent dans des minuties sur le caractère et les différences dialectiques des voyelles et des consonnes, le professeur Lepsius dessine en traits hardis les puissants contours d'une histoire du langage qui s'étend à quatre ou cinq mille années et embrasse tout le continent de l'Afrique et les rivages voisins de l'Asie. »

« L'étude de l'antiquité égyptienne que les travaux de Lepsius ont si puissamment secondée, dit M. Dumichen, fera certainement dans l'avenir des progrès surprenants. Nous en avons pour garantie non-seulement les découvertes importantes faites sous l'intelligente direction de M. G. Maspero, le directeur des musées du khédive, mais encore le grand nombre d'égyptologues distingués en Allemagne, en France, en Angleterre, en Italie et dans d'autres pays de l'Europe. Quels que soient les progrès réservés à la science égyptologique, et lors même que l'on pourrait appliquer à l'un ou à l'autre des grands travaux de Lepsius le proverbe arabe : « Le mérite reste au fondateur, lors même que le successeur ferait mieux », il est probable qu'une au moins de ses publications restera sans rivale : ce sont les douze gigantesques volumes de ses *Denkmaeler*. »

L'homme, en Lepsius, se distinguait par les mêmes qualités que le savant. Doué d'une rare aptitude pour l'observation et d'une éminente pénétration critique, il savait merveilleusement se frayer une voie, et l'on était émerveillé de le voir s'orienter sur un terrain encore complétement inconnu, ou entrecoupé de chemins déjà fréquentés, mais se croisant dans tous les sens. D'une sincérité absolue et d'une application infatigable, il était extrêmement prudent, exact, et scrupuleux dans sa vie privée comme dans ses travaux scientifiques. Aussi sa parole avait-elle une grande autorité,

et l'on aimait à prendre son avis dans les circonstances importantes. Son extérieur noble et distingué et sa grande amabilité lui gagnaient facilement les cœurs.

Son existence, ensoleillée durant de longues années, fut assombrie vers la fin par des épreuves cruelles. Lui-même succomba après deux coups d'apoplexie.

LŒBLOIS
(de Strasbourg).

REVUE DES LIVRES[1]

Estanislao Sanchez Calvo. *Los nombres de los dioses (Ra, Osiris. Belo, Jehova, Elohim, Melkarte, Adonis, Endobelico, Pradjania, Brahma, Indra, Mitra, Perahom, Heracles, Apolo, Dionyso, Hermes, Afrodite, Venus, Jano, Saturno, Jupiter, Cybeles, Minerva, Proserpina, Marte, Vulcano, etc., etc., indagacion acerca del origen del lenguaje y di las religiones a la luz del euskaro y de los idiomas turanianos.* — Madrid, Imprenta de Enrique de la Riva, 1884, in-8 de XVI, 326 p. Prix : 7 fr. 50.

L'ouvrage, très espagnol par son long titre, de M. Sanchez Calvo, se rattache à des études peu en faveur en Espagne jusqu'à ce temps. MM. Arguso et Joaquin Costa ont seuls fait quelques tentatives pour attirer l'attention sur le sanscrit et les langues primitives de la péninsule. M. Sanchez Calvo constate à regret ce dédain de ses compatriotes pour les sujets qui l'intéressent ; il n'oublie pas non plus, — ce qui est significatif — de signaler à son éloge une des qualités de son livre : son ouvrage est écrit en un style simple, sans enflures de rhétorique et sans redondances.

Il est aisé de diviser *Los nombres de los dioses* en deux parties : l'une qui n'est que la vulgarisation de points démontrés scientifiquement ; l'autre que l'auteur qualifie de *nouveauté intéressante*.

Dans la première partie — la moins personnelle à M. Sanchez Calvo, — il est à regretter que les typographes aient estropié tous les textes français et nombre de noms d'auteurs et de titres d'ouvrages.

Toute la théorie spéciale à M. Sanchez Calvo se rattache en somme à un monosyllabe, l'onomatopée *Ber*.

[1]) Tous les ouvrages envoyés à la *Revue*, pour autant qu'ils se rapportent à l'histoire des religions, y seront l'objet d'un compte-rendu spécial.

M. Sanchez Calvo admet le peuplement de l'ouest et du nord de l'Europe par les Basques antérieurement aux invasions des Aryas. Dès lors leur langage, langue uniforme de l'Europe primitive, devient d'une importance extrême pour les études auxquelles il se livre. Sans doute ce langage n'est pas la vraie langue primitive, sans doute le basque *bero* est une forme dérivée, mais qui a conservé dans la langue des Eskualdunacs sa signification primitive, puisqu'elle signifie chaleur. Max Muller et Sayce ont plusieurs fois appelé l'attention sur l'étude des langues touraniennes. Le premier a constaté la conservation des mots à signification religieuse ou rituelle chez les peuples aryas et sémitiques. M. Sanchez trouve la clé de ce mystère dans l'onomatopée *ber*, ronflement de l'eau qui bout. « Il faut, dit-il, nous identifier à la manière de voir et de penser de l'homme primitif. Nous en avons la clé dans cette philosophie qui animait toute la nature...... Nos lecteurs comprendront donc parfaitement qu'un phénomène aussi insignifiant aujourd'hui que l'ébullition de l'eau pût produire et produisit sans doute une grande surprise dans la famille préhistorique. Elle demeura convaincue que l'eau soumise à l'influence du feu s'animait et vivait. En se rappelant ensuite tous les phénomènes qui accompagnent l'ébullition, dégagement de vapeur, formation de bulles, chaleur intense, bruit inexplicable surtout, pour exprimer tout cela elle ne trouve rien de mieux que l'onomatopée *ber*, c'est à dire le susurrement du vase. » *Ber* est donc bientôt le nom de la chaleur, du feu. La chaleur, c'est la vie ; le feu qui l'engendre sera le père de la création. « Cette syllabe (*ber*) est la clé et la base du plus grand nombre des mythologies. Olympe grec et Panthéon latin, mythes des Aryas, des Touraniens et des Sémites s'expliquent par elle. » *Ber* et ses dérivés désignent avec le temps, l'homme, le ventre, le cœur, le soleil, la pluie, l'étoile. « Il n'est pas une racine plus inconnue jusqu'à ce jour, plus importante et plus indéniable, conclut M. Sanchez Calvo. On n'a rien trouvé en linguistique jusqu'à ce jour qui puisse servir de trait d'union entre des langues de structure aussi différente que les langues touraniennes, sémitiques, indo-européennes, chamitiques, américaines et océaniennes, rien en dehors de cette onomatopée...... C'est chose à noter que les noms des dieux surtout conservent dans toutes les langues cette preuve de fraternité et de l'origine commune du genre humain. »

Faut-il maintenant passer les dieux en revue avec M. Sanchez Calvo pour chercher en leurs noms la fameuse onomatopée ? Il retrouve *Ber* dans Eros et dans Héraclès, dans Jupiter comme dans Héra, dans Freya comme dans Balder, dans les dieux mexicains comme dans les dieux araucans, dans les formes égyptiennes et persanes du mot chef *bari*, *pharo*, *pirha*, comme dans le *Brennus* gaulois ou le *beorn* des anglo-saxons. « La grande loi de l'unité des mythes est donc formulée, conclut triomphalement M. Sanchez Calvo, et l'origine du langage découverte. »

A. SAVINE.

Paganisme des Hébreux jusqu'à la captivité de Babylone, par *Émile Ferrière* (Paris, 1884. Félix Alcan, in-12, 428 p.).

M. Emile Ferrière, qui partage ses loisirs entre des études d'histoire naturelle et d'histoire religieuse, vient de publier à la librairie Félix Alcan (successeur de Germer Baillière), un nouveau volume, dans lequel il s'efforce de prouver, conformément à la méthode expérimentale, que le monothéisme primordial des Hébreux est une fiction, et que le peuple d'Israel a été païen, partageant toutes les pratiques du paganisme cananéen jusqu'à la captivité de Babylone. Il ne prétend pas faire une découverte ; il se propose uniquement de concentrer les faits et les arguments disséminés pour les mener à l'assaut de ce qu'il appelle l'erreur monothéiste, et de ce qui est en réalité la croyance traditionnelle au monothéisme primitif du peuple d'Israel. Il est de fait que M. Ferrière procède à une formidable concentration ! Dans une première partie il classe les livres de l'Ancien Testament d'après leur date, leur origine et leur composition (40 pages). Dans une seconde partie (35 pages) il nous fait connaître la religion générale des Sémites. Ensuite il expose les deux conceptions distinctes de la divinité chez les Hébreux, et étudie le tétragramme *JHWH*, qu'il prononce Jahouh et qu'il considère comme une forme du dieu Houh, l'un des aspects du Dieu universel des Chaldéens, Il ou El. Dans une quatrième partie enfin l'auteur traite le cœur même de son sujet en développant tous les faits qui prouvent que les Hébreux ont partagé, sans exception, toutes les pratiques du culte sémitique. L'ouvrage se termine par une série d'appendices dont nous ne voyons pas trop le rapport avec le sujet principal : les sacrifices humains et le rachat dans l'Église catholique ; le culte du soleil et la naissance de Jésus dans l'Église catholique ; une table alphabétique de noms sémitiques avec leur étymologie ; et enfin les calembours de la Bible.

Cette simple énumération suffit à prouver qu'il s'agit ici d'un livre de vulgarisation et de polémique bien plutôt que d'un ouvrage animé d'un esprit purement historique et scientifique. L'auteur plaide en faveur d'une thèse, — bonne ou mauvaise —, rassemble tous les arguments favorables à sa cliente, et cherche avant tout à frapper l'esprit du juge par l'abondance de ses preuves. Il s'adresse au public, et non pas à un petit cercle d'érudits et de philologues ; par conséquent il procède par affirmations plutôt que par discussions. C'est ainsi qu'à la page 39 il donne dans un petit tableau synoptique la distribution des fragments jéhovistes et élohistes de la Genèse chapitre par chapitre. C'est encore ainsi que toute sa critique des documents de l'Ancien Testament, en dehors du Pentateuque, tient en dix pages. Il est clair que dans de pareilles conditions il ne peut pas être question de la valeur scientifique d'un ouvrage.

Nous ne voyons, pour notre part, aucun inconvénient à ces essais de vulgarisation des résultats de la critique biblique et de la science des religions, les travaux originaux restant nécessairement hors de la portée du public, acces-

sibles seulement à un très petit nombre de personnes. Non-seulement le public en réclame, mais de plus il y a tout intérêt pour une science quelconque à dresser le bilan de ses résultats acquis à un moment donné ; cela lui permet de se rendre compte à elle-même de son état. Mais il vaut mieux, en général, laisser cette tâche à quelqu'un qui connaisse à fond la science dont il s'agit et qui ne se borne pas à glaner dans les ouvrages des autres des résultats qu'il ne peut pas contrôler. De plus, il importe beaucoup en pareil cas et surtout lorsqu'il s'agit d'une question où les croyances religieuses traditionnelles sont en jeu, que le vulgarisateur ne soit pas un homme à système, un avocat plutôt qu'un historien. Autrement il risque fort de ne persuader que ceux qui sont déjà de son avis. C'est là, nous le craignons, le sort qui attend le livre de M. Emile Ferrière, alors même que sa thèse principale, l'affirmation du paganisme primitif des Hébreux, ne soit plus guère contestable au point de vue strictement historique, à condition qu'on ne l'exagère pas comme le fait notre auteur.

JEAN RÉVILLE.

Les Origines du catholicisme moderne. La Contre-Révolution religieuse au XVI[e] siècle, par *Martin Philippson*, professeur à l'Université de Bruxelles (Paris, Félix Alcan. Bruxelles, Muquardt. in-8, de xv et 618 p.).

Le volumineux ouvrage de M. Martin Philippson est, lui aussi, un ouvrage de vulgarisation. Il fait partie de la Bibliothèque historique et politique de la maison Félix Alcan. Hâtons-nous toutefois d'ajouter qu'il présente la plupart des qualités que nous réclamions dans la précédente notice pour des ouvrages de ce genre. L'auteur a observé, que l'on s'est beaucoup occupé de l'histoire de la Réformation, tandis que l'on a rarement embrassé dans un travail d'ensemble les institutions et les réformes que la nécessité de lutter contre le protestantisme envahissant provoqua dans l'Église catholique. Comme pendant à l'histoire de la Réformation il a voulu rédiger une histoire de la réforme intérieure du catholicisme, d'où est sorti ce qu'il appelle fort justement le ca-catholicisme moderne par opposition au catholicisme du moyen-âge ou de la Renaissance. L'idée est bonne ; elle répond véritablement à un besoin du public ; aussi ne serions-nous pas étonné que le livre soit bien accueilli.

Dans la grande réaction où le catholicisme reprit possession de lui-même M. Philippson distingue principalement trois agents de reconstitution ecclésiastique : les ordres nouveaux, et parmi eux, au tout premier rang, l'ordre des Jésuites ; l'Inquisition, et la fixation définitive du catholicisme par le Concile de Trente. Ce sont là les trois parties de son livre, qui étaient tout indiquées par le sujet. Nous ne pensons pas que cet ouvrage apporte beaucoup de connaissances nouvelles à ceux qui ont étudié l'histoire religieuse du XVI[e]

siècle. L'ordre des Jésuites, l'Inquisition, le Concile de Trente ont été, chacun pour sa part, l'objet de nombreuses et minutieuses études ; ce n'est guère que des archives du Vatican que pourront sortir des documents assez considérables pour modifier d'une façon significative les résultats acquis. Mais M. Philippson a profité des travaux qui ont été publiés ; ce qu'il a voulu faire, c'est bien moins une étude renouvelée de chacun des trois agents de la réaction catholique qu'un tableau d'ensemble de la contre-réformation, et il nous semble avoir réussi dans l'accomplissement de ce dessein. Nous regrettons seulement qu'il n'ait pas dans un dernier chapitre dressé le bilan auquel aboutit la contre-réformation catholique ; le lecteur aurait ainsi pu se rendre un compte plus exact de l'importance relative de chacun des facteurs qui concoururent à l'œuvre commune. Il aurait par la même occasion pu s'étendre un peu plus sur l'échec de la réaction catholique dans le nord de l'Europe. Il aurait également pu faire ressortir davantage l'influence du besoin d'autorité qui s'empara de la majorité des esprits en Europe à la fin des grandes secousses causées par la Renaissance et par la Réformation. Ce besoin d'autorité en politique et en religion, auquel le protestantisme chercha à répondre comme le catholicisme, sans y parvenir aussi bien en vertu même de son principe, favorisa le nouvel essor du catholicisme et permit aux institutions nouvelles qu'il avait fait surgir de porter tous leurs fruits.

Toutefois, à défaut de cette récapitulation qui nous paraît manquer à l'ouvrage de M. Philippson, le lecteur gardera cependant sans trop de peine une impression d'ensemble satisfaisante. Le plan est bien conçu : le livre est clairement écrit et se lit facilement. Enfin l'auteur, sans cacher le peu de confiance que lui inspire l'avenir du catholicisme moderne, ne se départit pas un seul instant de l'esprit d'impartialité qui est indispensable aux œuvres de ce genre.

Jean Réville.

CHRONIQUE

France. — La deuxième édition de la *France protestante*, publiée sous la direction de M. Henri Bordier, en est arrivée à la fin du tome IV et de la lettre C. La même scrupuleuse exactitude et la même érudition minutieuse qui avaient caractérisé les premiers fascicules de cette révison de l'œuvre des frères Haag, se retrouvent dans les livraisons suivantes. La dernière, la huitième, comprend cent quatre-vingt-quinze noms ou groupes de noms, de *Corbètes* à *Cyband* ou *Cynaud*. Cinquante-huit seulement de ces noms figuraient dans l'édition Haag, et la plupart de ceux-là ont reçu des adjonctions quelquefois considérables. Notons parmi les personnages qui y figurent le célèbre sculpteur Jean Cousin. M. Bordier, se fondant sur Théodore de Bèze et sur Crespin, d'une part, sur le « Journal de ce qui s'est passé en France durant l'année 1562 », d'autre part, établit que Jean Cousin fut mis en pièces par le peuple en la rue Saint-Germain l'Auxerrois et noyé le 21 juillet de l'an 1562. — Dès à present M. Bordier a voulu faire profiter ses lecteurs des quelques corrections et des additions qui lui ont été adressées pendant la publication des quatre premiers volumes (lettres A à C.). Elles portent sur cent quarante-neuf noms dont une trentaine avaient été omis par l'éditeur, et elles occupent quatre-vingts colonnes. On estime que M. Bordier a terminé à peu près le tiers de l'œuvre magistrale à laquelle son nom restera désormais attaché.

— Le tome I des *Institutions de l'ancienne Rome*, publiées par F. Robiou, professeur de littérature et institutions grecques à la Faculté des lettres de Rennes, et D. Delaunay, professeur de littérature et institutions romaines à la Faculté des lettres de Rennes, comprend outre les parties politique et militaire, les institutions religieuses. C'est un in-12 de XI et 424 pages, qui paraît chez Émile Perrin (librairie académique Didier).

— Nous avons signalé à nos lecteurs, avec tous les éloges qu'il mérite, le beau travail de M. Samuel Berger sur *la Bible française au moyen-âge* (tome IX, p. 237 et suiv.). L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres avait mis au concours en 1880, l'étude des versions de la Bible en langue d'oïl antérieures à la mort de Charles VII. Le mémoire présenté par M. Berger obtint le prix sur celui de M. Jean Bonnard. Toutefois, comme chacun des deux concurrents s'était spécialement attaché à une catégorie particulière des versions de

la Bible, M. Berger aux versions en prose, M. Bonnard à celles en vers, ils ont eu la bonne idée de se communiquer les documents qui pouvaient les intéresser réciproquement. Leurs publications, au lieu de faire double emploi, se complètent ainsi de la façon la plus heureuse. Tandis que le livre de M. Berger est consacré aux versions en prose, celui de M. *Jean Bonnard* a pour titre : *Les traductions de la Bible en vers français au moyen-âge*. C'est un ouvrage moins considérable que celui de l'honorable secrétaire de la Faculté de théologie protestante de Paris. L'auteur y étudie vingt-cinq traductions ou imitations en vers de l'Ancien Testament, en tout ou partie, dix poëmes sur le Nouveau Testament, des Evangiles, surtout des apocryphes, enfin neuf poëmes sur la vie de Jésus et de la Vierge. Parmi les traductions de l'Ancien Testament les plus intéressantes sont celles du Psautier ; M. Bonnard en a étudié six.

— L'histoire de la Réformation attire de plus en plus l'attention des érudits de province. Récemment nous analysions dans cette Revue le beau travail de M. Gaullieur sur l'Histoire de la Réformation à Bordeaux et dans le ressort du Parlement de Guyenne. On annonce, d'autre part, que M. *Jules Doinel*, archiviste du Loiret, travaille actuellement à une *Histoire du protestantisme français dans l'Orléanais* pendant la période qui s'étend de la révocation de l'édit de Nantes à la Révolution (1688-1789), et que M. *Denis d'Aussy* prépare une *Histoire de la Réforme en Saintonge*.

— Parmi les publications relatives à l'histoire religieuse de la France au moyen-âge il faut signaler l'*Obituaire et livre des distributions de l'église cathédrale de Beauvais* par M. le comte de *Marsy*, d'après un manuscrit des archives de l'état à Mons, qui semble remonter à l'an 1260 ou 1270, — et l'importante publication entreprise aux frais de l'Académie de Mâcon, le *Grand Inventaire de l'abbaye de Cluny*. Cet ouvrage, dont l'impression vient de commencer, contiendra l'analyse complète des chartes et manuscrits conservés dans l'abbaye de Cluny à la fin du XIIe siècle. Il y aura plusieurs volumes.

— La librairie Leroux joint depuis cet été une Revue de plus à toutes celles qui se publient déjà chez elle, la *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* sous la direction de MM. *J. Oppert* et *E. Ledrain*. La nouvelle revue paraîtra quatre fois par an. Le prix d'abonnement est de 30 francs pour Paris, 31 francs pour les départements et 32 francs pour l'étranger. Parmi les articles du premier fascicule, qui sont dus surtout à M. Ledrain et à M. Oppert, nous ne voyons que celui de M. Ledrain « sur une table de sacrifices punique » qui concerne l'histoire des religions.

— Le cinquième rapport de M. *Clermont-Ganneau* sur sa mission de 1881 en Palestine et en Phénicie, qui a paru récemment à la librairie Maisonneuve, comprend le résumé des résultats auxquels l'auteur est parvenu et le catalogue descriptif des objets qu'il a recueillis. Il forme un fascicule à part, contenant 80 gravures dans le texte, 1 grande planche hors texte représentant le tracé de

l'aqueduc de Siloé et 11 planches héliographiques, dont une double, reproduisant une quarantaine de monuments.

— M. *Molinier*, maître de conférences à la Faculté de Besançon, est chargé d'une mission à Rome à l'effet de recueillir à la bibliothèque du Vatican des documents relatifs à l'Inquisition.

— Notre collaborateur, M. *Albert Réville* fera paraître très prochainement chez Fischbacher un nouveau volume faisant suite à ceux qu'il a déjà publiés sur « Les religions des peuples non civilisés. » Il sera intitulé : *Religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou*. D'autre part, le comité des *Hibbert Lectures* vient de faire publier les conférences que M. Albert Réville a faites le printemps dernier à Oxford et à Londres sur le même sujet, en y rattachant des considérations plus générales sur le développement historique des religions. Ces conférences ont été traduites par M. P. H. Wicksteed : elles forment le sixième volume de la série des « Hibbert Lectures », intitulé : *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the native religions of Mexico and Peru*. (Williams and Norgate 1884, in-8, X et 256 p.). La même librairie annonce également la traduction anglaise, par Mme Stevens Squire, du volume des *Prolégomènes de l'histoire des religions* par lequel M. Albert Réville a inauguré la série actuelle de ses publications sur les sujets qu'il traite dans ses cours du Collège de France.

— L'importante découverte de la Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων par le métropolitain grec Ph. Bryennios, que nous avons signalée à nos lecteurs, dès qu'elle a été connue, a déjà provoqué en tous pays spécialement en Allemagne, plusieurs publications dont quelques-unes méritent les plus grands éloges. Pour ne mentionner que les plus importantes nous citerons celles de *Hilgenfeld* (dans la 2e édition de ses Evangiles extracanoniques) ; *Th. Zahn* (« Forschungen zur Geschichte des N. T. Kanons und der alt-christlichen Literatur », 3e partie) ; *O. von Gebhardt* et *A. Harnack* (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alt-christlichen Literatur », II, 1 et 2) ; *Aug. Wünsche* (« Lehre der zwölf Apostel ») ; *Funk* (dans la « Theologische Quartalschrift », LXVI, 3) ; *Prins* (« Didaché », etc., à Leide). Un des juges les plus compétents en pareille matière a pu dire avec raison que des travaux aussi remarquables que ceux de MM. Hilgenfeld, Zahn, Gebhardt et Harnack, paraissant moins de six mois après la publication du document original, font le plus grand honneur à la science allemande.

Il n'est peut-être pas inutile de signaler au public lettré que la France n'est pas restée en arrière dans l'étude de ce document d'une importance capitale pour la reconstitution de l'histoire de l'Église primitive. Outre l'article de M. *Massebieau* que nous publions en tête de ce numéro de la Revue, nous avons à mentionner un article, — un peu sommaire, il est vrai, — de M. L. *Duchesne* dans le *Bulletin critique* du 1er octobre, une série d'articles de M. *H. C.* dans le journal protestant la *Renaissance* (nos des 12, 19, 26 septembre, 3, 10 et 17

octobre), des articles de M. *Paul Sabatier* dans l'*Eglise libre*, de M. *Ménégoz* dans le *Témoignage*, enfin l'étude approfondie de M. le professeur *Bonet-Maury*, qui a paru d'abord dans la *Critique philosophique* et la *Critique religieuse* de M. Renouvier, et qui a été publiée en tirage à part chez Fischbacher : *La Doctrine des douze apôtres.* (Essai de traduction avec un commentaire critique et historique. Paris. 1884, gr. in-8. 36 p.).

Remarquons en passant que la plupart de ces travaux proviennent de la Faculté de théologie protestante de Paris. Au moment où il est question de la suppression des facultés de théologie en France, ce fait vient à l'appui de ceux qui prétendent qu'une partie des sciences historiques et religieuses se trouverait dépourvue de toute espèce de représentation dans l'Université de France, si l'on se bornait à supprimer les facultés de théologie, protestantes et catholiques, sans autre forme de procès. La France est déjà inférieure à l'Allemagne, à la Hollande et même, sur certains points, à l'Angleterre dans le domaine des sciences religieuses. Il est vraiment étrange que dans ces conditions des hommes d'une autorité considérable proposent la suppression de toutes les facultés de théologie, sans chercher même à combler la lacune que cette suppression laisserait dans l'enseignement universitaire. Qu'on les réforme, si on les juge mal organisées ; mais de grâce, que l'on ne fasse pas disparaître légèrement les quelques misérables chaires que l'Université de France consacre aux sciences religieuses.

Pour en revenir à la Didaché de M. Bonet-Maury, nous nous bornons à noter que ses conclusions ne sont pas entièrement conformes à celles de son collègue M. Massebieau. Après avoir traduit les deux parties du document, le Catéchisme ou « les Deux Chemins » et la partie liturgique et disciplinaire, M. Bonet consacre quelques pages à l'examen des hypothèses que la critique avait suggérées au sujet des « Constitutions apostoliques. » Il rappelle que parmi plusieurs autres le D[r] Krawutsky, sous-directeur du séminaire catholique de Breslau, avait reconnu qu'un livre mentionné par les auteurs ecclésiastiques sous le nom de *Didaché* ou *Duæ Viæ*, mais perdu, avait servi de noyau primitif à ces Constitutions, et qu'il avait tenté d'en reconstituer le texte. Passant ensuite à l'examen du titre et à l'analyse des deux parties de la Didaché retrouvée, M. Bonet conclut que le titre convient seulement à la première partie, tandis que la seconde forme un tout distinct dans lequel on distingue à première vue des sutures et des interpolations. Il faut donc les étudier à part. De la comparaison avec le VII[e] livre des « Constitutions apostoliques » et avec le recueil de préceptes apostoliques connu sous le nom d'Epitome, il résulte que la première partie est plus ancienne que ces deux recueils ; l'épître de Barnabas, au contraire, lui est antérieure. D'après M. Bonet, il y eut originairement un opuscule, intitulé les *Deux Chemins*, dans lequel les chap. 18 à 20 du pseudo-Barnabas furent développés au moyen de citations de l'Evangile et de commentaires. Cet ouvrage d'édification, ou plutôt ce catéchisme, serait le point de départ de tous les recueils ana-

logues postérieurs ; il aurait eu plusieurs éditions plus ou moins variées, dont la première partie de la Didaché et l'Epitome seraient les échantillons les plus curieux.

L'examen de la deuxième partie et la comparaison de son contenu avec les épîtres de Clément romain, les Homélies clémentines, les Constitutions apostoliques, Justin Martyr, le pasteur d'Hermas et les documents montanistes, conduisent M. Bonet à y reconnaître des modifications ultérieures dans un sens rigoriste et favorable à la hiérarchie pauliniennne. En combinant avec ces premiers résultats ceux que suggère la critique interne du texte l'auteur se croit autorisé à conclure ainsi : « La Didaché n'a pas revêtu du premier coup la forme » qui nous est parvenue, mais a dû passer par trois remaniements au moins. Le « premier auteur, un judéo-chrétien helléniste d'Alexandrie, a publié vers 130 « ou 140, un manuel de morale à l'usage des catéchumènes et des prosélytes « qui comprenait les paragraphes 1 à 6. 2. Une vingtaine d'années après, vers « l'époque de Justin Martyr (150-160), le même auteur, ou la même église, y « ajouta, à l'usage des presbytres et des fidèles, une liturgie du baptême et de » l'eucharistie, plus ancienne, et des règles sur l'aumône, la prière et les jeûnes, » le discernement des apôtres, prophètes et docteurs, l'observation du dimanche, l'élection des évêques et des diacres, et le choix des docteurs. Cet ouvrage, tout imprégné d'esprit hébraïque, étant tombé entre les mains d'une « église asiatique, emportée par le réveil montaniste, reçut les additions rigoristes que nous avons signalées, au début du troisième siècle. Mais cinquante « ou cent ans plus tard, un écrivain orthodoxe, biffant à son tour ces interpolations et effaçant dans la Didaché tout ce qui avait un cachet ébionite ou « apostolique, le remplaça par les rites sacramentels et les privilèges du clergé « de son temps, et broda sur ce canevas le septième livre des Constitutions « apostoliques. »

Nous avons tenu à donner en détail les conclusions de M. Bonet-Maury. En les comparant à celles, beaucoup plus simples, de M. Massebieau nos lecteurs posséderont les divers éléments de la solution que comporte la question de la Didaché dans l'état actuel des recherches.

— L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres vient de perdre son doyen, M. *Adolphe Régnier*, décédé le 20 octobre, au palais de Fontainebleau dont il était bibliothécaire, à l'âge de 80 ans. M. Régnier était un philologue consommé. Il avait été présenté deux fois par l'assemblée des professeurs du Collège de France au choix du ministre pour les chaires de sanscrit et de philologie comparée. Des motifs de l'ordre politique firent écarter sa candidature. Il avait été précepteur de M. le comte de Paris. Comme président de la Société asiatique et comme directeur de la Collection des grands écrivains de la France, M. Adolphe Régnier a rendu de grands services. Parmi les nombreux travaux du défunt (sur les langues germaniques, grecque ; éditions de classiques grecs, etc.), nous citerons particulièrement ses *Études sur l'idiome*

des Védas et les origines de la langue sanscrite (1855, in-4) et le *Prâtiçâkhya du Rig-Veda*, texte sanscrit, publié pour la première fois sur un manuscrit de la Bibliothèque impériale, traduit en français avec un commentaire perpétuel et des études sur la grammaire védique (1856-1859, 3 vol. in-8).

Angleterre. — MM. *Max Müller* et *Bunyiu Nanjio* ont publié dans les *Anecdota Oxoniensia* les deux manuscrits en feuille de palmier du monastère japonais de Horiuzi, sous ce titre : *The ancient Palm-Leaves of the monastery of Horiuzi in Japan* (Oxford, Clarendon Press, 1884). M. *G. Bühler* y a joint des remarques très curieuses tendant à établir que dans la première moitié du VIe siècle il existait dans l'Inde centrale un alphabet cursif parfaitement développé, à peu près semblable à celui des plus anciens manuscrits du Nepal, mais différent de celui que l'on trouve sur les inscriptions de la même époque. Ces observations du savant paléographe confirment, d'après l'*Academy*, les conjectures du professeur Dowson et du Dr Burgess concernant l'usage simultané de deux alphabets quelque peu différents dans l'Inde septentrionale au commencement du VIe siècle. La publication de MM. Max Müller et Bunyiu Nanjio contient six tables : 1° la photographie des manuscrits en feuille de palmier conservés depuis l'an 609 dans le monastère d'Horiuzi ; 2° et 3° deux fac-simile ; 4° une photographie de la copie prise par Ziogon en 1694 ; 5° la reproduction d'une table de pierre du temple d'Asâkusa au Japon ; 6° une synopse d'alphabets par le professeur Bühler. En outre elle nous donne le texte du Pragñâ-pâramitâ-hridaya sûtra, et de l'Ushnisha-vigaya-dhâranî en caractères Devanâgari ; — la copie de ces textes prise par Ziogon qui a conservé plusieurs lettres devenues illisibles sur les manuscrits ; — les textes reçus des deux traités, avec traduction anglaise et notes. Ces écrits supposent une connaissance déjà générale et complète du Bouddhisme chez les lecteurs auxquels ils sont adressés.

—L'été dernier ont paru presque simultanément trois nouveaux catalogues de manuscrits bouddhiques : *A catalogue of the chinese translation of the Buddhist Tripitaka*, par M. Bunyiu Nanjio ; le *Catalogue of the buddhist sanskrit manuscripts in the University-library of Cambridge*, par M. Cecil Bendall, et *The sanskrit buddhist Literature of Nepal* par M. Râjendralâla Mitra (Calcutta, Asiatic society of Bengal). Le premier de ces trois catalogues est un modèle du genre. Il est rédigé d'après un catalogue chinois de la fin du XVIe siècle. On y trouve la mention de 1662 écrits ; les titres sanscrits ont été corrigés de la façon la plus heureuse. En outre M. Bunyiu Nanjio a rédigé des notices sur les auteurs et sur les traducteurs dont les noms figurent dans le texte. Quant au catalogue de M. Cecil Bendall on en comprendra toute l'importance, si l'on veut bien tenir compte de ce fait, que la bibliothèque universitaire de Cambridge et la Bibliothèque nationale de Paris sont les plus riches de toutes en manuscrits sanscrits bouddhiques. M. Râjendralâla Mitra, lui, s'est occupé des quatre-vingt-cinq manuscrits de Calcutta dont une quarantaine environ ont leur pendant à Cambridge. A la description de ces manuscrits il a joint un résumé de leur contenu.

— On annonce la publication d'un livre du Rev. Dr *Wright* sur l'empire des Hittites avec une collection complète des inscriptions hittites. M. le professeur Sayce y a joint un article sur le déchiffrement de ces inscriptions. Une carte complète l'ouvrage.

— *L'Academy* annonce que quelques personnes privilégiées ont pu prendre connaissance à l'avance du premier volume de l'édition des *Gâthas* (hymnes zoroastriens) par le Rev. *L. H. Mills*. Cette publication est le fruit de longues années d'étude de la part du zendiste américain. Elle formera deux volumes. Le premier contient les textes avec une traduction rythmique en anglais et une traduction littérale en latin, et de plus les interprétations anciennes du texte, c'est-à-dire les versions pehlvie, sanscrite et perse ; les deux premières sont traduites, elles aussi, en anglais. Tous ceux qui étudient l'Avesta trouveront dans cet ouvrage une mine incomparable de renseignements. Les études avestiques sont d'ailleurs plus que jamais à l'ordre du jour. Tandis que M. Mills publie les *Gâthas*, M. le professeur *Geldner* de Tubingue met la dernière main à l'édition du Zend Avesta qu'il a entreprise pour le compte de l'Académie des sciences de Vienne, et M. *Wilh. Geiger* vient de publier dans les *Mémoires de l'Académie royale de Bavière* un important rapport sur l'Avesta, dans lequel il modifie certaines opinions généralement répandues aujourd'hui parmi les zendistes.

— M. *J.-M. Cotterill* a publié récemment un livre intitulé : *Modern criticism and Clement's epistles to virgins* (Edinburgh, T. Clarck), dans lequel il montre que les épîtres sur la virginité, faussement attribuées à Clément, se retrouvent pour la plus grande partie dans les Homélies d'Antiochus de Palestine, un auteur du VIIe siècle. Il cherche également à établir que les passages d'Epiphane et de Jérôme où l'on voyait des emprunts ou des allusions aux dites épîtres n'ont aucun rapport avec elles.

—Parmi les publications annoncées par la librairie *Trübner* pour la prochaine saison d'hiver nous notons les suivantes qui concernent l'histoire des religions : 1° Une traduction du *Si-Yu-Ki* de Hiouen-Tsiang, par le professeur *Beal* ; 2° *The life of Buddha*, d'après des documents tibétains, par notre collaborateur M. *Woodville Rockhill* ; 3° La traduction du *Manava-Dharma-çâstra*, commencée par feu le Dr *Burnell* et terminée par le Dr *E. W. Hopkins* ; 4° *Sankhya Aphorisms of Kapila*, traduction par feu *J.-R. Ballantyne*, rééditée par M. *Fitzedward Hall* ; — 5° Un commentaire du *Koran* en trois volumes par le rev. *E. M. Wherry*. Ces divers ouvrages feront partie de la collection orientale de la librairie Trübner.

—Nous signalons encore la prochaine apparition des ouvrages suivants : *Reginald Poole*. « Illustrations of the history of medieval thought in the departments of theology and ecclesiastical polities » ; — Rev. *E. F. Letts*. « History of the church of Manchester from the earliest time to the present day », d'après des documents inédits. — D'autre part, on nous apprend que M. *Théodore*

Walrond a entrepris une biographie de dean *Stanley* : que M. *Edwin Hatch*, l'auteur d'un excellent ouvrage sur l'organisation de l'Église primitive (*The organisation of the early christian churches*, London, Rivingtons, 1882), va publier les remarquables leçons qu'il a faites à Oxford sur la version des LXX ; et que la *Religious Tract Society* a publié une nouvelle vie de Mohamed avec appréciation de l'Islamisme, sous ce titre : *Mahomet and Islam*.

Allemagne. — C'est un curieux livre que celui de M. *L. von Schroeder* intitulé « *Pythagoras und die Inder* ». Eine Untersuchung ueber Herkunft und Abstammung der Pythagoreischen Lehre. » L'auteur est convaincu que la doctrine de Pythagore provient en grande partie du brahmanisme ; il s'efforce de démontrer que les caractères principaux du pythagorisme sont empruntés à l'Inde du VI[e] siècle. Il établit successivement cette concordance sur les divers points suivants : la migration des âmes, que l'on ne saurait considérer comme un emprunt fait à l'Égypte, puisque, d'après l'opinion de l'auteur, elle n'était pas encore enseignée à cette époque dans le pays des Pharaons, et qui concorde jusque dans les détails chez les Brahmanes et chez les Pythagoriciens ; — la défense de manger des *fèves* et de satisfaire aux besoins de la nature en se tournant vers le soleil ; — la doctrine des cinq éléments ; les spéculations sur la quantité inconcevable $\sqrt{2}$; les théories sur les nombres, sur les sons et sur les propriétés des sept cordes de la lyre ; les rêveries mystiques ; les rapports entre la société pythagoricienne et les ordres religieux et philosophiques de l'Inde, etc... M. von Schroeder suppose que Pythagore aurait poussé ses pérégrinations jusqu'au centre de l'Inde. — Il y a sans doute bien des observations à faire sur cette hypothèse. Les objections qui s'imposent rien qu'après lecture de l'énumération précédente sont considérables. De ce que deux doctrines professées à la même époque dans des milieux entièrement différents se ressemblent d'une façon frappante il ne résulte pas nécessairement qu'il faille les faire dériver l'une de l'autre. C'est là une question d'appréciation délicate. De plus il importe de distinguer ce qui dans les doctrines et pratiques religieuses ou philosophiques du pythagorisme remonte réellement à Pythagore, de ce qui lui a été imputé ultérieurement par les néo-pythagoriciens. La détermination de la doctrine précise de Pythagore n'est rien moins qu'assurée. Néanmoins l'ouvrage de M. Schroeder mérite d'attirer l'attention. Ce n'est pas une œuvre de fantaisie comme tant d'autres livres destinés à montrer les relations mystérieuses de la sagesse occidentale et de la philosophie de l'Orient. L'auteur traite son sujet d'une façon sérieuse ; alors même que ses conclusions paraîtraient fausses, il n'y a pas moins dans son travail un grand nombre de remarques fort justes.

— M. *Aug. von Druffel* a commencé la publication d'un important recueil de documents sur le concile de Trente : *Monumenta tridentina* (Beitraege zur Geschichte des Concils von Trient). Il a puisé dans les archives municipales de Florence, mettant à profit la riche collection des papiers du cardinal et légat Mar-

cello Cervino (plus tard Marcel II) qui n'avaient pas encore été publiés. Il nous présente ainsi tout particulièrement les correspondances des légats avec la curie, avec les nonces et avec quelques grands personnages de l'époque. Quiconque connaît l'histoire du Concile de Trente comprendra quel intérêt il y a à saisir sur le vif toutes les intrigues qui se déroulèrent à cette occasion.

— Le troisième volume du *Theologischer Jahresbericht* (Leipzig, Barth, 1884, gr. in-8°, VIII et 406 p.), contenant le compte-rendu de la littérature théologique pour l'année 1883, a paru comme les précédents sous la direction de M. *B. Pünjer*, professeur à Iéna. Voici les noms, bien connus pour la plupart, des principaux collaborateurs : SIEGFRIED, prof. à Iéna, pour l'Ancien-Testament et les langues orientales ; HOLTZMANN, à Strasbourg, pour le Noveau-Testament ; LÜDEMANN, à Berne, pour l'histoire de l'Église jusqu'au concile de Nicée ; BORNEMANN, à Bâle, jusqu'à la Réformation exclusivement ; BENRATH, à Bonn, jusqu'en 1700 ; A. WERNER, pasteur à Guben, jusqu'à nos temps ; PÜNJER, pour l'histoire des religions, la philosophie religieuse, etc. ; LIPSIUS, à Iéna, pour la dogmatique ; GASS, à Heidelberg, pour la morale ; BASSERMANN, à Heidelberg, pour la théologie pratique ; SEYERLEN, à Iéna, pour le droit ecclésiastique ; DREYER, à Gotha, pour les sermonnaires ; enfin PÜNJER passe en revue les morts de l'année.

— Parmi les grandes publications historiques de la théologie catholique en Allemagne il convient de signaler les deux suivantes :

1° L'ouvrage latin du jésuite *H. Hurter*, professeur de théologie à Innsbruck : *Nomenclator literarius recentioris theologiæ catholicæ, etc.* (Oeniponte, Wagner 1883, in-8°. 492 p.). C'est une histoire littéraire de la théologie catholique depuis la clôture du Concile de Trente. Le tome troisième est en cours de publication. Chaque tome embrasse un espace de cent ans et comprend cinq livraisons afférentes chacune à une période de vingt ans. Chaque livraison contient deux tableaux où les publications sont classées d'après les principaux pays de l'Europe et d'après les diverses branches de la théologie.

2° *Der Index der verbotenen Bücher* ; ein Beitrag zur Kirchen-und Literaturgeschichte (Bonn, Cohen), par le professeur vieux catholique de Bonn, M. *F. H. Reusch*. Le premier volume s'arrête à la fin du XVIe siècle. L'auteur classe avec soin les nombreux ouvrages censurés par la congrégation de l'Index, les facultés de théologie, par l'Inquisition et par les princes.

— Nous relevons dans la « Revue critique » (15 septembre), la table des matières du second volume des *Cryptadia* ou *Recueil de documents pour servir à l'étude des traditions populaires* qui doit paraître à la librairie Henninger de Heilbron et qui ne sera tiré qu'à 135 exemplaires numérotés : Folk-lore de la Haute-Bretagne. — Contes picards, 2e série. — Schwedische Schwanke und Aberglauben aus Norland. — Anmerkungen. — Literatura popular erotica de Andalucia. — Some erotic folk-lore from Scotland. — Dictons et formulettes de la Basse-Bretagne. — An erotic English dictionary. — Trois contes alsaciens. — Glossaire cryptologique du breton. — Welsh archaeologie, etc.

— Voici quelques indications touchant les nombreuses publications allemandes, relatives aux études religieuses et qui paraissent par livraisons :

1° Le *Handwörterbuch des biblischen Altertums* de *E. C. A. Riehm* est terminé. Le dernier volume a paru dans le courant de l'été.

2° La *Real-Encyclopædie der christlichen Alterthümer*, publiée à la librairie Herder, à Fribourg en Brisgau, en est à la lettre *L*. Cette utile publication est dirigée par M. *F. X. Kraus*, et contient de nombreuses illustrations.

3° La seconde édition de la *Real-Encyklopaedie für Protestantische Theologie und Kirche* (Leipzig, Hinrichs), en est à la seconde moitié du tome quatorzième (lettre *S*). Ce monument de la théologie allemande, qui n'a son pareil en aucun pays et dans aucune langue, est donc bien près de son complet achèvement. La seconde édition, publiée sous la direction du professeur *Hauck* d'Erlangen, après la mort du professeur *Herzog* qui avait attaché son nom à la première édition, a gagné en étendue et, sur certains points aussi, en valeur scientifique. D'après les prévisions de l'éditeur, elle devait former 15 tomes à 10 livraisons, soit 150 livraisons en tout. Dans l'un des derniers fascicules les souscripteurs ont pu voir qu'il y aurait environ une dizaine de livraisons en sus, et que l'ouvrage entier se composera par conséquent de seize tomes de 800 pages chacun, auquel sera adjoint un dix-septième volume contenant une table des matières générale.

4° Le *Kirchenlexicon oder Encyclopædie der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften* de *Wetzer* et *Welte*, qui paraît aussi dans une seconde édition augmentée et fortement améliorée, sous la direction du professeur *Kaulen* de Bonn, en est arrivé à la fin de la lettre C (29° livraison). L'ouvrage sera complet en 110 livraisons. Nous ne savons s'il est question de faire pour la seconde édition comme pour la première une traduction française.

5° Le *Biblisch Theologisches Woerterbuch der neutestamentlichen Graecitaet* de M. *Herman Cremer* paraît actuellement en quatrième édition revue et augmentée. La première livraison a été mise en vente par la maison F. A. Perthes de Gotha.

— M. *Fr. von Weech* a entrepris la publication du cartulaire du couvent des chartreux de Salem. Les cinq premières livraisons de ce *Codex diplomaticus salemitanus* ont paru chez Braun à Karlsruhe.

—M. *J. von Pflugk-Hartung*, publie à la librairie Kohlhammer de Stuttgart un recueil de spécimens de chartes pontificales originales.

—Le premier des douze fascicules de la *Bibliotheca samaritana* de M. *Heidenheim* a paru chez Schulze à Leipzig, avec ce titre : *Die Samaritanische Pentateuch-Version. Die Genesis in der hebraeischen Quadratschrift unter Benutzung der barberinischen Triglotte*. L'ouvrage complet contiendra des textes samaritains hébreux, une édition critique de la traduction samaritaine du Pentateu-

que, des hymnes, des prières, le tout accompagné d'introductions, de notes, et d'une étude sur la littérature samaritaine.

— Les élèves et admirateurs du professeur Zunz de Berlin lui ont dédié à l'occasion de son 90e anniversaire un volume de Mélanges contenant quinze travaux sur la littérature hébraïque, parmi lesquels nous notons : « La métaphysique d'Aristote chez les Juifs », par le Dr *Steinschneider* de Berlin ; « la Genèse et la science », par un rabbin de Mantoue, M. Marco Mortara ; un fragment du texte arabe du commentaire de Maimonides sur la Mishna par *J. Derenbourg* ; une étude sur le poète religieux Eléazar Kalir par le Dr *Frankel* ; un travail sur Abraham ben Nathan de Lunel, par le Dr *Cassel* ; les lettres de En-Duran (Siméon ben Joseph) de Lunel pour défendre l'orthodoxie contre les philosophes, par *D. Kaufmann* de Buda-Pesth, d'après un manuscrit unique de la bibliothèque bodléienne ; un traité mystique sur le Paradis de Hayyim ben Israel, d'après les manuscrits de Parme et d'Oxford, par M. *Perreau*, bibliothécaire à Parme. Ce volume comprend deux parties, l'une en hébreu, l'autre dans toutes les langues employées par les divers collaborateurs.

—On annonce, pour le commencement de l'année 1885, l'apparition d'une nouvelle revue consacrée à l'histoire ecclésiastique du moyen-âge, l'*Archiv für Litteratur-und Kirchengeschichte des Mittelalters*. La nouvelle revue paraîtra à Berlin, à la librairie Weidmann, et sera dirigée par le savant dominicain *Heinrich Denifle*, archiviste de la bibliothèque du Vatican, et par le P. *Franz Ehrle*. Elle ne comprendra que des travaux faits d'après des documents inédits.

Alsace-Lorraine. — La magnifique édition des œuvres de Calvin entreprise par les professeurs de la Faculté de théologie de Strasbourg s'est enrichie du tome XXVII contenant la suite des sermons sur le Deutéronome (X à XXI). Ce volume est le cinquième des œuvres exégétiques et homilétiques. Nous croyons savoir que le reste de cette importante publication est prêt pour l'impression.

Hollande. — Le gouvernement hollandais a patronné à Java la publication d'un manuel de jurisprudence musulmane selon le rite Châfi. Le second volume de cet ouvrage, intitulé *Minhâdj at tâlibîn*. « Le Guide des zélés croyants gr. in-4. 476 p.), a paru à Batavia, à peine un an après le premier. Il contient la suite du texte arabe avec traduction française et avec des notes par M. *L. W. C. van den Berg*. Le français du traducteur n'est pas à l'abri de toute critique.

—La *Société de La Haye pour la défense de la religion chrétienne* s'est réunie le 8 septembre de cette année. Aucun des quatre mémoires qui lui étaient présentés n'a paru mériter une récompense. Les sujets proposés pour le concours de l'année prochaine sont les suivants :

I. Une recherche historico-critique sur l'origine de *l'apostolat* et sur sa si-

gnification dans l'Église chrétienne d'après les écrits du Nouveau Testament et la littérature chrétienne des deux premiers siècles. — II. Un écrit destiné à exposer et à résoudre, pour les laïques cultivés, les questions les plus importantes relatives à *la vie morale*, en conformité des besoins actuels. — III. Un mémoire qui explique l'origine et l'usage du mot ἅγιος et de ses dérivés dans les écrits du Nouveau Testament, afin de caractériser ainsi l'Église primitive. — Les réponses approuvées reçoivent un prix de 300 francs environ (400 florins de Hollande). Elle doivent parvenir avant le 15 décembre 1885, à M. A. Kuenen, professeur de théologie à Leide et secrétaire de la Société.

Belgique. — Notre collaborateur, M *Charles Michel*, professeur de sanscrit à l'université de Liège, prépare une édition critique de la version méridionale du Panchatantra.

Suisse. — La Société d'histoire et d'archéologie de Neuchâtel publie les *Chroniques des chanoines de Neuchâtel, suivies des entreprises du duc de Bourgogne contre les Suisses*, à la librairie Berthoud de Neuchâtel (in-8; VIII et 331 p.). A côté des documents qui traitent des rapports de Neuchâtel avec les ducs de Bourgogne et avec la Suisse, nous y trouvons la réimpression d'un recueil de notes latines et françaises sur des faits concernant l'église de Neuchâtel aux XIIIe, XIVe et XVe siècles. Ces notes proviennent d'un chanoine inconnu qui vivait au commencement du XVIe siècle. Elles avaient déjà été publiées en 1839, mais d'une façon moins complète et moins exacte.

— L'*Histoire des évêques de Bâle* entreprise par M. le curé de Delémont, *L. Vautrey*, aura quatre volumes. Le premier a déjà paru à Einsiedeln chez Benziger (in-8, 244 p.). M. Vautrey y travaille depuis vingt ans.

— Depuis plusieurs années déjà il paraît régulièrement à Genève au mois de décembre un volume d'*Étrennes chrétiennes* qui contient ordinairement d'intéressantes études d'histoire religieuse destinées au grand public. Le prospectus du volume qui doit paraître sous peu a été publié récemment. Nous y remarquons un travail du professeur Chantre sur *Zwingli, sa vie et son œuvre*, un article du pasteur Naef : *A Zurich et à Cappel*, une étude de notre collaborateur M. Edouard Montet sur *Genève et les pasteurs français réfugiés en* 1685, et enfin une contribution de M. Albert Réville : *Le dernier des Incas*.

Italie. — Nous avons annoncé dans la bibliographie du précédent numéro la publication du premier fascicule des Regestes du pontificat de Léon X (*Leonis X pontificis maximi regesta*, etc.). La commission qui préside à cette publication, et qui est chargée du dépouillement des archives du Vatican, se compose de : S. Em. Joseph Hergenroether, cardinal-archiviste ; l'abbé Tosti, du Mont-Cassin, vice-archiviste ; Msg. Delicati et le P. Denifle, dominicain, sous-archivistes ; les PP. Venzel et Palmieri de l'ordre de St-Benoît, custodes ; le chanoine Poggioli, scriptor, et de MM. Armellini, Joh. Asproni, Jos. Herzen, Carini et Dr Franz Hergenroether, adjoints. Après avoir épuisé le pontificat de Léon X la commission entreprendra les autres papes. Il lui faudra au moins

quatre ans pour mener cette publication à bon terme. Pour les régestes de Léon X elle a dû se borner à résumer le contenu de chaque bulle au lieu de les publier intégralement. Il n'y a pas moins de quarante mille bulles, en effet, sous le nom de ce pape. Déjà l'on prépare la publication des Régestes de Clément V. Plus tard viendront ceux des papes d'Avignon. Léon XIII, qui fait tous les frais de ces vastes publications, a décidé également de créer une école de paléographie au Vatican sous la direction du chanoine Carigny.

— La « Revue critique » donne le sommaire du premier fascicule d'une nouvelle revue italienne, la *Rivista storica italiana*. Parmi les articles qu'il contient quelques-uns concernent l'histoire religieuse : Una nuova questione sul Savonarola, par M. *P. Villari* ; « L'elezione di papa Giulio III, » par M. *G. de Leva* ; et « I Francescani nel secolo XIII » par M. *G. Rosa*.

Russie. — M. *Koulikovsky*, professeur à l'université d'Odessa, ancien élève de l'Ecole des Hautes-Etudes, a fait paraître le premier volume d'un ouvrage, qui pourra offrir un grand intérêt et qui est intitulé : *Opyt izoucceniya Bakkhiceskikh Koultov Indoevropeiskoi drevnosti* (Odessa. Zelenu, 1884, in-8°, 239 p.), c'est à dire : « Recherches sur les cultes bacchiques dans l'antiquité indo-européenne ». M. Koulikovsky se propose d'étudier le rôle de l'extase dans l'antiquité. La première partie, déjà publiée, est consacrée au culte de Soma dans l'Inde védique. Voici la table des matières : I. Résultat de l'étude comparative des cultes bacchiques dans l'antiquité indo-européenne. — Soma, Haoma, Dionysos. — Théorie de l'orage. — Théorie psychologique. — Caractéristique générale de Soma comme divinité d'extase. — II. L'extase de l'ivresse et l'extase du chant. — Le chant cause d'extase et effet de l'extase. — Conception de l'extase. — La parole et le chant conçus comme liquide coulant. — Son et lumière. — Psychologie de l'extase d'après le langage. — La parole-oiseau et Soma-faucon. — La parole-dieu. — III. Traits de civilisation primitive dans les hymnes de Soma. — IV. Conceptions mystiques de Soma. — V. Soma dans ses rapports avec les mythes célestes : Soma-Soleil, Soma-Savitar, Soma et le Gandhava, Soma-Lune. — VI. Les divinités parentes de Soma : Sarasvân et Sarasvati, Brahmanaspati, Dadhikrâ, Tvashtar. — VII. Conclusions.

— M. *Generosov* vient de publier à Saratov, une brochure sur les *idées populaires russes concernant la vie d'outre-tombe, d'après les lamentations, les chansons, etc.* M. Generosov a mis à profit pour ce travail les nombreux recueils de chants populaires publiés dans notre siècle en Russie.

— Le *Times* a publié récemment une série d'articles relatifs à l'Asie centrale russe, dus à un voyageur qui a parcouru ces vastes contrées encore peu connues. Nous relevons dans ces correspondances quelques détails concernant les coutumes et les croyances religieuses des *Kirghises*, population nomade de race tartare, dont on estime l'importance numérique à plus de deux millions d'âmes. L'autorité russe les considère comme musulmans ; elle leur a construit

des mosquées et leur a envoyé des mollahs. En réalité ils paraissent bien plutôt être restés païens. Le correspondant du journal anglais rapproche leur religion du shamanisme des Mogols de Sibérie, parce qu'ils se servent, dans leurs cérémonies religieuses, de crins de cheval, et parce qu'ils déposent sur les tombes des hardes, des aliments et de l'argent. Il est vrai qu'il n'y a rien là de bien particulier au shamanisme ; ce sont des usages généralement répandus chez les nomades païens. La même observation s'applique aux nombreuses ressemblances entre les coutumes de ces nomades et les mœurs des patriarches d'après la Bible. Point n'est besoin de recourir, pour les expliquer, à des hypothèses aussi saugrenues que celle, à laquelle s'arrête le voyageur anglais en vertu de sa culture trop exclusivement biblique : d'après lui ce seraient les fils d'Abraham et de Keturah, qui, chassés par leur père et envoyés vers l'Orient, auraient importé en Chaldée et jusque sur les bords de l'Oxus les coutumes patriarcales ! La religion des Kirghises est une des nombreuses variétés du culte des esprits, du polydémonisme, qui a régné parmi toutes les tribus sibériennes et parmi les Tartares, et qui subsiste encore, avec ses incantations et son magisme, même chez celles qui ont embrassé d'une façon extérieure le bouddhisme ou l'islamisme. Voici, par exemple, une des réponses les plus caractéristiques rapportées par le voyageur anglais : Il leur a demandé ce que, à leur avis, l'homme devenait après la mort. « Quand un homme naît, lui ont-ils répondu, deux anges viennent s'asseoir sur ses épaules, à droite, Mankir, qui tient compte de tout ce qu'il fait de bien ; à gauche, Nankir, qui enregistre toutes ses mauvaises actions. Quand il meurt, son âme est conduite devant Dieu qui décide de son sort d'après le contenu des deux livres tenus par les anges. Si le mal l'emporte, l'homme est envoyé dans le feu ; si c'est le bien, il trouve une vie nouvelle dans le monde des esprits où les bons ont tout ce qu'ils désirent. »

Cochinchine. — Il existe depuis quelque temps à Saïgon une *Société des études indo-chinoises*, qui publie un Bulletin dont le secrétaire est M. Henri Viénot.

Etats-Unis. — La seconde partie des *English and scotch popular ballads* par M. J. *Child*, professeur à Harvard, a paru récemment. Elle contient vingt-cinq ballades sous leurs différentes formes.

Afrique. — M. Louis Rinn, chef du service central des affaires indigènes au gouvernement général de l'Algérie, vient de faire paraître un excellent ouvrage intitulé *Marabouts et Khouans*, et qui donne un tableau complet des confréries musulmanes qui couvrent l'Afrique du Nord. Voici comment le correspondant algérien du *Journal des Débats* résume ce que M. Rinn nous apprend des Taïbya ou de l'ordre de Mouley Taïeb :

« Vous vous rappelez le bruit qu'on a fait récemment autour du chérif d'Ouazzan, Si Abd-es-Sellem-ben-el-Hadj-el-Arbi. Ce prince maraboutique marocain, marié à une Anglaise, ancienne institutrice dans la famille d'un diplomate, avait sollicité le titre de citoyen français dès 1876 ; l'année dernière, il avait

envoyé son fils au lycée d'Alger ; enfin le 16 janvier de cette année, il s'est fait conférer le titre de *protégé français*, conformément à l'article 16 du traité de Madrid. Les Taïbya sont ses serviteurs religieux. C'est à eux seuls qu'il accorde, par l'intermédiaire de ses « moquaddem », les bénédictions qu'il tient du prophète Mahomet, son ancêtre ; il leur communique des prières secrètes qui leur ouvriront la porte du paradis ; il est leur guide unique ; ils sont entre ses mains, suivant l'expression empruntée par les jésuites aux musulmans, comme le corps d'un défunt entre les mains du laveur des morts. On en compte 9,805 dans la province d'Oran, 2,851 dans celle d'Alger, 3,088 dans celle de Constantine ; quelques-uns se rencontrent en Tunisie, en Tripolitaine et en Égypte ; mais il pullulent au Maroc ; ils ont même un couvent (zaouïa) dans le Touat, un autre sur l'Ouâd Drah, près de Oamegrout. De là ils exercent une action considérable sur toutes les tribus commerçantes du Sahara occidental.

» Cet ordre des Taïbya ne fut pas, à proprement parler, institué par Mouley Taïeb dont il porte le nom. Le fondateur véritable en est le chérif Mouley Abd-Allah, qui mourut en 1678 de notre ère. Il descendait directement d'Edris, qui lui-même était arrière-petit-fils de Hocein, fils d'Ali, le gendre du prophète. C'est lui qui fonda la zouïa d'Ouazzan. Mouley Taïeb, son petits-fils, n'eut qu'à régler les dévotions et arrêter définitivement le *dikr* de l'Ordre.

» On appelle *dikr* la prière spéciale que le membre d'une confrérie récite outre les cinq prières ordinaires des musulmans. Le *dikr* de Mouley Taïeb se compose de cinq versets du Coran et de cinq répons appareillés de telle sorte que les initiés s'en servent comme de symboles pour se reconnaître. Deux fois par jour, au lever de l'aurore et à trois heures de l'après-midi, les *Frères* (Khouan) de Mouley Taïeb égrènent leur chapelet et répètent trois fois les cinq versets du Coran, et cent fois chacun des répons, excepté le troisième qui ne se dit que cinquante fois. Cela fait, en somme, neuf cent trente invocations, et ce n'est qu'un minimum obligatoire. Qui veut s'élever plus haut vers la divinité et franchir au moins une station sur le chemin de la grâce, doit décupler le *dikr* et prononcer neuf mille trois cents invocations par jour ; mais les Taïbya ne sont pas renommés pour l'excès de leur ascétisme ; au contraire, Mouley Taïeb a pris soin d'ajouter à sa règle un bon nombre d'exceptions en faveur des gens du monde ; ainsi, on peut parler de ses affaires tout en récitant le *dikr*, et même, en cas d'oubli complet, on y supplée par une aumône expiatoire.

» Ce dernier trait nous indique précisément le but que Mouley Abd-Allah et Mouley Taïeb se sont proposé. Au dix-septième et dix-huitième siècles, les ordres religieux qui dominaient au Maroc, Chadelya, Aïssaoua, Derquaoua, étaient mystiques à l'extrême, et prêchaient le renoncement absolu. Le monde présent leur paraissait odieux ; le contact des souverains leur était pénible ; ils étaient bien loin de s'intéresser en quoi que ce fût aux Cheurfa édrisites de la branche cadette, sultans de Fez, qui s'assuraient l'empire actuel du Maroc en combattant à outrance les Turcs, les Portugais et les Espagnols. En outre, ils

avaient des origines orientales et recevaient des mots d'ordre du Caire ou de Bagdad. Dans ces conditions, il y avait place pour une confrérie d'une dévotion plus accomodante, accessible aux gens du siècle, et patriote dans une certaine mesure. Or, personne n'avait plus d'autorité pour créer et diriger un ordre de ce genre sur l'étroite limite du spirituel et du temporel que les Cheurfa edrisites de la branche aînée, c'est-à-dire justement Mouley Abd-Alla et Mouley Taieb. Certes, ce ne fut point une idée vulgaire que celle de réunir ainsi, non pas dans la même personne, mais côte à côte dans la même famille issue du prophète, l'empire et la papauté, un Etat et une Eglise, l'un abandonné aux tempêtes du monde, l'autre éternelle et secrètement modératrice. Mouley Abd-Alla, Mouley Taieb et leurs successeurs ne réussirent qu'à demi, parce qu'ils rencontrèrent dans les autres Ordres musulmans, jaloux de leur indépendance, des ennemis aussi tenaces que les tribus kabyles, les chrétiens et les Turcs qui faisaient tête dans le même temps à leurs cousins laïques ; mais l'accord des deux pouvoirs n'en fut pas moins admirable. C'est, en particulier, à la zaouïa d'Ouazzan qu'il faut attribuer la prudence, disons-même la sagesse dont l'empereur du Maroc a fait preuve depuis que nous occupons Alger.

Malgré les efforts d'Abd-el-Kader, l'empereur, en effet, a longtemps refusé de nous faire la guerre, et, quand il y a été entraîné par l'opinion publique, il a refusé d'admettre les réguliers d'Abd-el-Kader dans les rangs de son armée. Ce serait à l'influence de la zaouïa d'Ouazzan que cette modération serait due. Nous sommes donc ici en présence d'un fait qui bouleverse, il faut le dire, toutes les idées courantes : Une confrérie, un ordre religieux musulman, fondé par les descendants d'un membre même de la famille du prophète et qui, loin d'être fanatique et de rêver la guerre sainte, s'exerce au contraire à l'empêcher et entretient des rapports amicaux avec les infidèles, tellement que son chef actuel épouse une chrétienne et demande à être admis au nombre des protégés français. »

Par suite de l'abondance des matières nous sommes obligé de renvoyer au prochain numéro le Dépouillement des périodiques *et la* Bibliographie.

L'Éditeur-Gérant, Ernest Leroux.

Laval. — Imp. E. JAMIN, rue de la Paix, 41.

L'ÉLYSÉE DES MEXICAINS

COMPARÉ A CELUI DES CELTES

SECONDE PARTIE[1]

A la suite de la victoire des Milédiens, qui remirent en honneur les rites sanguinaires de Kronos-Tethra (Tezcatlipoca-Huemac), les Tuatha Dé Danann, sectateurs de Hèraklès-Ogmios (Quetzalcoatl), avaient émigré dans les îles de la mer Kronienne,[2] dont la principale Ogygie ou Thulé (l'Islande) était célèbre par la grotte où Kronos se manifestait parfois et rendait des oracles.[3] Etablis à côté des Fomors, leurs anciens adversaires, et presque confondus avec eux,[4] ils purent bien prendre le nom du principal séjour de Tethra, le roi de ces derniers, et s'appeler comme eux *Thulites*, en nahua *Tollecs*,[5] et aussi *Tlapaltecs*,[6] à cause de *Tlapallan* autre dénomination de Thulé (Tullan-Tlapallan).[7] On a déjà fait remarquer incidemment que dans toutes les traditions sur l'Elysée transatlantique, les génies qui l'habitent ont une double origine ou même procèdent de deux principes opposés : dans la Kronie, les Ti-

[1]) La première partie a paru dans le nº de juillet-août 1884, p. 1-42.
[2]) Voy. 1re partie, p. 16, et note 8.
[3]) Voy. 1re partie, p. 7.
[4]) Voy. 1re partie, p. 19.
[5]) Voy. 1re partie, p. 29-30.
[6]) Topiltzin (le Quetzalcoatl de Tula ou Tullan et de Cholula) « una noche con algunos Tultecas se partio para Tlapalan, caminando de noche y en desierto, hasta que llégo en aquel lugar, adonde vivio despues casi treinta años, servido y regalado de los *Tlapaltecas*, y murio de edad de ciento cuatro años (Ixtlilxochitl. *Quinta relacion de los reyes Tultecas y de su destruccion*, dans le T. IX des *Antiquities of Mexico* de Lord Kingsborough p. 332.)
[7]) Voy. plus haut 1re partie, p. 25.

tans d'une part, de l'autre les génies bienfaisants de l'âge d'or, ancien compagnons de Kronos,[1] ainsi que les héros immortalisés par Zeus, son fils et son adversaire ;[2] dans le Mag Mell ou royaume de Tethra, les Fomors et les Tuatha Dé Danann ou Sides ;[3] dans le Tlalocan, les deux espèces de Tlalocs ;[4] dans l'une de ses subdivisions, à Tullan, les Toltecs de la première migration, conduite par Tezcatlipoca-Huemac, [5] et ceux de la seconde, dirigés, sinon par Quetzalcoatl en personne, du moins par l'idole qui était censée le représenter. C'est de ceux-ci que Sahagun dit : « Ils étaient guidés par un grand-prêtre qui portait sur lui leur Dieu dont ils suivaient les conseils en tout ce qu'il convenait de faire. Ils furent habiter *Tamoanchan* où ils résidèrent longtemps. »[6]

Cet écrivain semble placer Tamoanchan sur la côte orientale du Mexique ; mais ailleurs il fait de ce terme géographique un nom ethnique par lequel il désigne des explorateurs allant à la recherche du paradis terrestre. Il le décompose même en *tictemoa tochan* qui signifierait : *Nous cherchons notre maison naturelle*, [7] ou *nous cherchons notre demeure*. [8] Si l'explication laisse à désirer au point de vue philologique, elle n'est pas moins précieuse comme indice du mobile auquel obéissaient les émigrants. Ceux-ci étaient animés du même désir que beaucoup d'aventuriers et de pèlerins celtiques ; ils voulaient, sinon pénétrer dans l'Elysée transatlantique [9] ou l'Eden occidental, [10] du moins en voir les abords. Partis, comme Demétrius de Tarse pour les îles des génies ou des héros, [11] ou

1) Voy. plus haut, 1re partie, p. 11, 16, 19.
2) E. Beauvois, l'*Elysée transatlantique*, 1re partie, p. 277.
3) L'*Elysée des Mexicains*, 1re partie, p. 19.
4) Voy. plus haut, 1re partie, p. 26-27.
5) Voy. plus haut, 1re partie, p. 30, 32.
6) Sahagun, *Hist. gen.* l. X, ch. 29, § 12, p. 674.
7) Id. *ibid.* prol. du l. VIII, p. 495.
8) Id. *ibid.* prol. du l. I, p. 9.
9) E. Beauvois, l'*Elysée transatl.* 1re partie, p. 281, 290, 297-298, 302-303, 310, 312.
10) Id. *ibid.* 2e partie, p. 330, 333, 335, 336, 338, 343, 344, 347, 350, 365.
11) Id. *ibid.*, 1re partie, p. 281.

comme le prêtre de la Nouvelle Méotide pour l'Ogygie kronienne,[1] ils durent être fort désappointés de n'y rien trouver des merveilles célèbres dans les mythes de leur race ; ils y virent bien des phénomènes auxquels ils n'étaient pas accoutumés : des aurores boréales en hiver et, aux approches du solstice d'été, une clarté crépusculaire qui offusquait celle des astres et dans laquelle les anciens croyaient distinguer des images divines ; [2] ils purent y admirer des volcans, des *geysis* (sources jaillissantes) et des solfatares, qu'il était permis de regarder comme des issues du paradis terrestre ; mais ce lieu de délices ne leur étant pas accessible par là, ils durent chercher d'autres entrées. Les anciens Européens plaçaient l'Elysée les uns à l'ouest, dans la région tropicale, à cause de la douceur de la température ; les autres au nord à cause des phénomènes solaires. Comme on y voulait trouver tout à la fois un jour sans fin [3] et une nature exubérante [4] sous un heureux climat, [5] les astronomes indiquaient une île de l'Atlantique, située sous le cercle polaire et constamment célèbre dans les Deux-Mondes sous les noms d'Ogygie, Thulé, Tullan-Tlapallan, Islande ; les naturalistes renvoyaient aux îles Fortunées et aux pays transatlantiques situés à la même latitude. Ces données étaient contradictoires ; on essaya de les concilier tantôt en faisant de l'Islande un séjour délicieux ; [6] tantôt en attribuant à la zone tempérée de l'Amérique du Nord la longue durée des jours [7] qui caractérise au contraire les hautes latitudes.

Sous l'influence de ces idées les Sides ou Tuatha Dé Danann, cherchèrent d'abord la retraite de leur dieu dans les îles Kronien-

[1]) L'*Elysée des Mexicains*, 1re partie, p. 3, 5, 8.

[2]) Tacite disait d'un autre pays situé à la même latitude (la Laponie) : « Extremus cadentis jam solis fulgor in ortus edurat adeo clarus, ut sidera hebetet ;..... formasque deorum..... adspici. » (Germ. ch. 45).

[3]) E. Beauvois, l'*Elysée transatl.*, p. 277, 278, 279, 284 ; l'*Elysée des Mexicains*, 1re partie, p. 5, 6.

[4]) Id. *l'Elys. trans.*, p. 277, 285, 291, 294, 297, 302, 303, 304, 312, 313.

[5]) Id. *ibid.*, p. 275, 312.

[6]) Voy. l'*Elysée des Mex.*, 1re partie, p. 7 ; Cfr l'*Elysée transatl.* p. 277.

[7]) Voy. l'*Elysée transatl.*, p. 350.

nes, les plus voisines de leur point de départ; n'y ayant rien trouvé qui ressemblât à la fameuse Ogygie, ils descendirent successivement vers le sud, comme nous l'apprennent les traditions mexicaines; Plutarque, en effet, nous montre, dès le temps de Sylla, des compagnons de Héraklès-Ogmios établis sur les rives de la Méotide nord-américaine. Il est vrai que les sources celtiques ne nous donnent pas les détails de ces migrations; elles sont muettes à cet égard ou, peut-être plutôt, insuffisamment connues, mais, dans le fond, elles sont d'accord avec les légendes mexicaines. Les unes et les autres parlent de terres de promission où les Thulites (Toltecs), sectateurs d'Ogma ou Quetzalcoatl habitèrent après avoir quitté Thulé ou Tullan-Tlapallan. Il faut donc admettre que, dans l'esprit des Celtes même payens, un Dieu avait promis à ses adorateurs de les conduire à une sorte de paradis terrestre. S'il ne s'agissait que de personnages isolés, auxquels cette promesse aurait été faite, on pourrait multiplier les exemples ;[1] mais nous avouons ne pas connaître, chez les Celtes, de nation entière qui ait été menée à l'Elysée [2] par un génie du lieu. Il dut y en avoir cependant, sans quoi l'on ne pourrait s'expliquer le nom de *Tir tairngire*, (terre promise),[3] appliqué à un pays transatlantique. Pour tourner la difficulté on a supposé que c'était une réminiscence biblique et que cette expression n'était passée dans l'idiome des Gaëls qu'après leur conversion au christianisme.[4] Mais, s'il en était ainsi, on eût identifié la chose avec le nom et cherché en Orient plutôt qu'à l'Ouest la nouvelle terre de Canaan; en tout cas, il aurait été singulier qu'on l'eût assignée

[1]) *Ibid.* p. 288-290, 292, 293, 294, 302.

[2]) Horace conseillait à ceux de ses compatriotes qui avaient horreur des guerres civiles, de se transporter en masse aux Iles Fortunées. (Voy. l'*Elysée transatl.* 1re part. p. 284-5).

[3]) *Transactions of the Ossianic Society for the year* 1855, t. III. Dublin, 1857 in-8, p. 118, 166 : — *Old Celtic romances*, trad. par P. W. Joyce, p. 38, 314, 330 ; — *Dind-senchus* cité par J. O'Beirne Crowe, dans *the Journal of the R. hist. and archæol. Association of Ireland*, 4e série, vol. III, part. 1. Dublin 1874, p. 124 ; — D'Arbois de Jubainville, le *Cycle mytholog. irlandais*, p. 327, 331.

[4]) O'Beirne Crowe, *loc. cit.* p. 124.

pour séjour aux Sides qui passaient à juste titre pour des réprouvés, des démons.[1] L'association de leur nom à celui de Tir-tairngire, indique assez que l'idée comprise sous cette dernière dénomination n'était pas étrangère aux Celtes payens. Rien n'empêche donc de croire qu'un de leurs prêtres nourri des légendes Kroniennes n'ait conduit à l'oracle de Kronos, dans l'île d'Ogygie,[2] quelques tribus expulsées de l'Irlande, emportant avec lui les reliques d'Ogma (Hêraklès); et que, parlant au nom de ce Dieu, il ne leur ait signalé un pays de cocagne situé au-delà de l'Atlantique; de là serait venu le nom de *Terre de promission*, que les Celtes évangélisés auraient plus tard confondue avec l'Eden oriental.

La situation de cette terre promise, que les Celtes placent vaguement dans l'Atlantique ou au-delà, est mieux précisée par les Mexicains qui la localisent dans leur pays; selon ces derniers, les Thulites ou Toltecs qui la cherchèrent et la trouvèrent, avaient pour point de départ, comme on l'a vu, les uns le Grand ou Vieux Tlapallan,[3] les autres Tullan-Tlapallan.[4] Ils passaient pour avoir fait sur sept embarcations[5] la traversée de l'Ancien au Nouveau-Monde, et s'être arrêtés dans autant de grottes. L'idée de choisir pour demeures ou plutôt pour temples[6] des excavations naturelles leur avait sans doute été suggérée par la célébrité des grottes de leur première pa-

[1]) Dans le *Leabhar na h-Uidhri*, transcrit vers l'an 1100, les *Aes Side*, peuple des *Mounds* ou collines féeriques, sont qualifiés de démons. Voy. l'*Elysée transatl.* p. 290.

[2]) L'*Elysée des Mexicains*, 1re part. p. 7.

[3]) L'*Elysée des Mexicains*, 1re part. p. 23, 24, 31, 32.

[4]) *Ibid.* p. 25, 26.

[5]) « Pour ce qui est de l'origine de ces Indiens, les vieillards prétendent qu'ils vinrent du Nord. La vérité est qu'il arriva quelques vaisseaux. On ignore quelle en était la forme; on sait seulement par la tradition qui existe chez les indigènes, que les premiers de leur race sortirent de sept cavernes et que celles-ci sont précisément ces navires ou galères sur lesquels arrivèrent les premiers hommes qui ont peuplé cette terre. » (Sahagun, *Hist. gén.* prol. du l. I, p. 9).

[6]) « Là se trouvaient sept cavernes où tous les émigrants établirent leurs oratoires.... C'est pour cela que tous les peuples du Mexique se vantent d'avoir pris leur origine dans les dites cavernes d'où sont sortis leurs aïeux. » (Id. *ibid.* l. X. ch. 29, § 12, p. 677).

trie (l'Écosse et l'Irlande) et de l'antre de Kronos dans l'île d'Ogygie. Les anciens Gaëls avaient été si vivement impressionnés par la vue des belles grottes basaltiques de leur pays, qu'ils en avaient fait le théâtre de toutes sortes d'aventures, et les récits qui se rapportent à celles-ci forment une branche importante des traditions gaéliques.[1] Ne se bornant pas à admirer celles qui existaient, ils en avaient imaginé de plus remarquables encore, les grottes féeriques des *Sids*.[2] Il était donc naturel qu'en arrivant dans la nouvelle Méotide ou golfe du Saint-Laurent, ils s'établissent dans le voisinage de l'île Percée. Celle-ci a de tout temps attiré l'attention des navigateurs. Unie autrefois à l'île Bonaventure, elle présentait une masse imposante à l'entrée de l'estuaire du Saint-Laurent et de la baie des Chaleurs. Bien que diminuée par de fréquents éboulements, elle a encore 288 pieds de hauteur, 1500 de longueur et 300 de largeur. Cet énorme bloc calcaire offre de nombreuses fissures, dont l'une, percée de part en part, offrait un passage aux chaloupes du temps de Champlain ; soixante ans après, il y avait deux ouvertures à jour : un peu plus tard il s'en forma deux nouvelles ; mais l'une des grandes arches s'est effondrée en 1845.[3] En abordant à l'île Percée, les explorateurs crurent avoir découvert une des entrées du paradis terrestre ; ils lui donnèrent le nom significatif de *Divin Pic arqué*, en nahua *Teo-Culhuacan*, composé de *teotl* (dieu) apocopé et de *Culhuacan*,[4]

[1]) E. O'Curry, *Lectures on the manuscript materials of ancient Irish history*, 2e tirage, p. 283, 586-7.

[2]) E. Beauvois, *l'Elysée transatl.* p. 288, 307, 309 ; — *l'Elysée des Mexicains*, 1re part. p. 20.

[3]) Marc Lescarbot, *Hist. de la Nouvelle France*, édit. Tross, Paris 1866, 3 tomes in-8 ; t. III, ch. 9, p. 271 ; — Nicolas Denys, *Description géogr. et histor. des côtes de l'Amérique septent.* Paris, 1672, 2 vols in-18, t. I, ch. 9 ; — Bruzen de la Martinière, le *Grand Diction. géogr.* nouv. édit. Paris, 1768, t. III, p. 555, art. Isle Percée ; — Edmund M. Blunt, *The american coast-pilot*, 21e édit. New-York, 1867, in-8, p. 77 ; — Faucher de Saint-Maurice, *De tribord à bâbord, trois croisières dans le golfe Saint-Laurent*. Montréal, 1877, p. 364-5. — Voy. une vue du Cap Percé, dans *Voyageurs anciens et modernes*, par Ed. Charton, t. IV, Paris 1857, in-4, p. 36.

[4]) *Culhuacan* is a locative form. It is usually derived from *coloa*, to curve, to round (D. G. Brinton, *American hero-myths*, p. 92, note 2).

[5]) Voy. plus loin, 2e part. p. 319-320.

c'est-à-dire « le pic tordu parce que le sommet en est recourbé jusqu'à la base. »[1]

Le pic de Teo-Culhuacan, aussi appelé *Chicomoztoc*, ou *Aux sept cavernes*,[2] à cause des grottes que hantaient les sept tribus, était situé dans une grande lagune, la Nouvelle Méotide mentionnée par Plutarque[3], caractérisée par de larges bancs de sable,[4] et fort justement qualifiée de *Huey Xalac* (Grand sablon)[5]. L'ensemble de cette contrée était nommé *Aztlan*. Ce dernier mot implique une idée de *blancheur*, admise par la plupart des interprètes, alors même qu'ils diffèrent sur l'explication.[6] Il n'est donc pas impossible de les mettre d'accord.

[1]) Nuestros padres moraron en aquel felice y dichoso lugar que llamaron *Aztlan*, que quiere decir *blancura*; en este lugar ay un gran cerro, en medio del agua, que llamavan *Culhuacan*, porque tiene la punta algo retuerta hácia abaxo, y à esta causa se llama *Culhuacan*, que quiere decir *cerro tuerto*. En este cerro avia unas bocas o cuevas y concavidades donde avitaron nuestros padres y aguelos por muchos años (D. Duran. *Hist. de las Indias*, ch. 27, t. I, p. 219-220. —Voy. plus loin 2e part. p. 319 320, le contexte et la traduction de ce passage.)

[2]) Composé de *chicome* sept, et *oztoc* locatif d'*ostotl* caverne. — Salieron pues siete tribus de gentes de aquellas siete cuevas donde avitaban, para venir à buscar esta tierra, à las quales llamaban *Chicomoste* (Duran, *Hist. de las Indias*, ch. I, t. I, p. 9.) — Sur leur situation d'après le même, voy. plus haut 1re part. p. 28, note 1; et plus loin p. 319-320). — Uno (Indio a mi ver harto hábil y de buena memoria ... dice, que estos Indios de la Nueva España traen principio de un pueblo llamado *Chicomoztoc*, que en nuestra lengua castellana quiere decir *Siete cuevas* (Torribio de Motolinia, *Historia de los Indios de la Nueva España*, introd. p. 7 de l'édit. de I. G. Icazbalceta dans sa *Coleccion de documentos para la historia de Mexico*, t. I. Mex. 1878 in-4). — Torquemada, *Mon. Indiana*, l. I, ch. XII; II, ch. II; III, ch. XVIII, t. I, p. 31, 79, 279; l. VI, ch. XIX et XLI, t. II, p. 38, 77. — Tezozomoc, *Cron. Mexic.* ch. I; voy. ce passage plus loin, p. 272, note 2.

[3]) Voy. plus haut, 1re part. p. 4, 8-9.

[4]) Voici ce que dit Jacques Cartier des environs du Cap Tiennot ou Joli, à cinquante pieds duquel s'élève le rocher de Percé : « Passé ce cap toute la terre est posée vers l'est sud-est, ouest nord-ouest; et toutes ces terres sont basses, belles et environnées de sablon près de la mer. Et il y a plusieurs marais et bancs par l'espace de vingt lieues. ... Et, ainsi comme il nous semble, il y a plusieurs bancs périlleux plus de quatre ou cinq lieues loin de la terre. » (*Premier voyage*, ch. XXIII, dans *Voy. anc. et mod.* par E. Charton, t. IV, p. 22; Cfr. 2e voyage, ch. I. p. 25).

[5]) Voy. le passage d'Ixtlilxochitl cité plus haut, 1re part. p. 31, note 1.

[6]) Sur ce nom voy. *Codice mendezino, ensayo de descifracion geroglifica* § 12, Aztlan y Teoculhuacan, par M. Orozco y Berra, p. 55-70 de *Anales del Museo Nacional de Mexico*, t. II. Mex. 1882, pet. in-fol. — Cfr. H. H. Bancroft, *the Native races of the Pacific States*. T. II, New-York, 1875, in-8o, p. 125; t. V. p. 305 note 39; — Brinton, *American hero-myths*, p. 92, note 1.

Les uns font venir Aztlan de la suffixe de lieu *tlan* et d'un radical tombé en désuétude, mais affilié avec *iztac* blanc, [1] et le rendent par *Lieu de blancheur*; les autres le croyant composé de la même suffixe et d'*aztatl* [2] nom du *héron blanc*, [3] le traduisent par *Contrée du héron blanc*. L'épithète étant conservée dans les deux cas, le désaccord n'est pas aussi grand qu'il en a l'air, surtout si l'on considère que les deux explications, dues à des Espagnols du XVIᵉ siècle, sont l'une et l'autre basées sur des peintures mnémoniques, où le pays en question était désigné par un héron blanc ; les uns n'auront considéré que le volatile, les autres que sa couleur. Si l'on s'en tenait à ces uniques notions, il serait difficile de dire lesquels avaient raison; on pourrait prolonger la discussion à ce sujet aussi longtemps qu'ont duré les querelles des nominalistes et des réalistes. Mais à quoi bon nous enfermer dans un cercle d'idées trop étroit, quand nous pouvons élargir la question ? Pour Plutarque, qui regardait comme Grecs les compagnons d'Hercule établis sur les rives de la Nouvelle Méotide, et pour nous, qui les identifions avec les Tuatha Dé Danann, sectateurs d'Ogma, ces émigrants devaient être des Blancs. Les chefs Thulites ou Toltecs étaient en effet blancs et barbus [4], et Quetzalcoatl (Hèraklès-Ogmios), le plus célèbre d'entre eux avait le teint

[1]) Llegó á esta tierra [la Nueva España] la nacion y congregacion Mexicana, la qual gente avia salido (como todas las demas naciones de que ya toda la tierra estaba poblada) de unas cuevas que en número eran siete, y de una tierra donde avian habitado, que llamaban *Aztlan*, que quiere decir *blancura* ó *lugar de garças* y asi les llamaban á estas naciones *Azteca*, que quiere decir *la gente de la blancura*. (D. Duran, *Hist. de las Indias*, ch. III, t. I, p. 19; Cfr. ch. 27, t. I, p. 219. — Voy. plus haut, p. 271, note 2).

[2]) La venida de estos Mexicanos muy antiguos, de la parte que ellos vinieron, tierra y casa antigua, llamada hoy dia *Chicomoztoc*, que es *casa de siete cuevas cavernosas*: segundo nombre llaman *Aztlan*, que es decir *asiento de la garza*. .... Antiguamente ellos se jactavan llamar *Aztlantlaca* (Tezozomoc. *Cron. Mex*. ch. I, p. 1 du t. IX de *Antiquities of Mexico* de Kingsborough). Cfr. Duran, dans la note preced.

[3]) Sahagun, *Hist. gén.* l. XI, ch. II. § 3, p. 696.

[4]) Estos reyes eran altos de cuerpo y blancos, barbados como nos Españoles y por esto los Indios, cuando vino el Marques [del Valle=Cortes], entendiaron que era Tlolpilitzin, como les abia dicho que habia de volver á cierto tiempo con sus vasallos antiguos de sus pasalos. (Ixtlilxochitl, 3ᵃ *relac. de los Tultecas*, p. 326 du t. IX des *Antiq. of Mexico* de Kingsborough).

blanc et portait une longue barbe.[1] Il serait donc déjà rationnel de penser que Aztlan signifiait tout simplément le pays des Blancs, et cette opinion est confirmée par un fait capital; lorsque les Scandinaves fréquentaient les mêmes parages vers l'an 1000, ils entendirent parler d'une contrée voisine du golfe Saint-Laurent, habitée par des Gaëls et appelée Grande Irlande ou *Hvitramannaland,* c'est-à-dire *Pays des hommes blancs.*[2] Le nom de *Wabanakis* ou *Abenakis,* que se donnent encore les indigènes de la péninsule située au sud de l'estuaire du Saint-Laurent, vient de *Wabeya* qui signifie blanc.[3]

Que la population gaélique s'y soit maintenue sans mélange depuis le temps de Sylla jusqu'aux explorations des Scandinaves, ou plutôt qu'elle ait été successivement absorbée par les indigènes du voisinage, puis renouvelée par d'autres migrations, comme cela avait eu lieu avant Sylla,[4] c'est une alterna-

[1]) « Son visage était fort laid, barbu et la tête allongée. » (Sahagun, l. III, ch. III, p. 207); — Queçalcoatl era hombre blanco, crecido de cuerpo, ancha la frente, los ojos grandes, los cabellos largos y negros, la barba grande y redunda. (Bartolomé de las Casas, *Historia apologetica,* ch. CXXII, extr. à la suite de son *Historia de las Indias* publ. par le marquis de la Fuensanta del Valle. T. V. Madrid, 1876, in-8, p. 449; Cfr. G. de Mendieta, *Historia eclesiástica Indiana* publ. par J. G. Icazbalceta, Mex. 1870, in-4, l. II, ch. XI, p. 92); — Era Quetzalcoatl.... hombre blanco y barbudo (Ixtlilxochitl, *Historia Chichimeca,* ch. I, dans *Ant. of Mexico* de Kingsborough, t. IX, p. 206); — La barba larga entre cana y roja (D. Duran. *Hist. de las Indias,* t. II, p. 73); — Quetzalcohuatl.... fue de mui buena disposicion, blanco y rubio y barbudo (Torquemada, *Mon. Ind.* l. III, ch. VII, t. I, p. 255). — Su imagen tenia la cara mui fea, y la cabeça larga y mui barbudo (Id *ibid.* l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 52). — Al dios Quetzalcohuatl pintaban en un idolo mui grande y disforme, barbado.... Barbado, porque avia pronosticado la venida de la gente barbada, que avia de venir à señorear estas tierras. (Id. *ibid.* l. VI, ch. XXXVII, t. II, p. 71). — Sur cette prédiction voy. un passage de l'*Histoire de Tlaxcala* de Muñoz Camargo, cité plus loin p. 37, et l'extrait suivant du Codex Vaticanus n° 3738 ms.: « Naque questo Quetzalcoatle nel giorno che dicono di una canna, e l'anno che vennero gli Spagnuoli principiò in questa una canna secondo la loro antiqua computazione, e daqui pigliarono causa a pensare che gli Spagnuoli fossero il loro dio, e cosi perchè dicono che predisse che aveva da venire in quel paese una gente barbuta la quale l'aveva di soggetargli. (Expl. du P. P. de los Rios dans les *Ant. of Mexico* de Kingsborough, t. V, p. 172).

[2]) E. Beauvois, *La découverte du Nouveau-Monde par les Irlandais* dans le *Compte-rendu du 1er congrès des Américanistes.* Nancy, 1875-6, in 8, t. I, p. 43-44, 61, 64, 82-85.

[3]) Charles G. Leland, *the Algonquin legends of New England.* Boston, 1884, in-18, préf. p. 4, cf. p. 50 et 145 note 2.

[4]) Voy. plus haut, 1re part. p. 5.

tive sur laquelle on ne saurait se prononcer; mais il y a tout lieu de croire que les Gaëls, mélangés ou purs, transmirent aux barbares du Nouveau-Monde les croyances et les éléments de civilisation qu'ils apportaient avec eux. Voilà du moins ce qu'enseignaient les traditions mexicaines. Elles faisaient sortir de Chicomoztoc toutes les tribus civilisées de la Nouvelle-Espagne.[1] Quetzalcoatl aussi avait passé par là;[2] puisque ce personnage est, dans la présente thèse, identique avec Hèraklès-Ogmios, l'Ogma des Gaëls, on peut demander comment il se faisait que ce dernier, tué à la seconde bataille de Mag-Tured et inhumé dans le *sid* ou palais souterrain de Brug na Boinné[3] en Irlande, avait pu jouer un rôle actif d'abord à Chicomoztoc, ensuite dans la Tula mexicaine. L'explication est facile si l'on se reporte aux doctrines des Celtes. « Ils veulent surtout persuader, dit César, que les âmes ne meurent pas, mais qu'après la mort elles passent d'un corps dans un autre.[4] » D'après Diodore de Sicile, ils avaient adopté « la doctrine Pythagoricienne d'après laquelle l'âme humaine est immortelle et rentre dans d'autres corps pour revivre pendant un temps déterminé.[5] » La littérature gaélique nous a conservé plusieurs exemples de dieux et de simples mortels qui, après avoir quitté cette terre, conservèrent pourtant leur individualité et reparurent vivants au bout de plusieurs siècles, soit qu'ils eussent repris un nouveau corps en vertu de la palingénésie, soit qu'ils revinssent du pays des morts avec une forme physique que rien ne distinguait de celle du reste des hommes.[6] Lug, frère utérin d'Ogma[7] et retiré comme lui dans un *sid*, reparut en Irlande[8] longtemps après l'émigration des

[1]) Voy. plus haut, 2e part. p. 209, notes 5, 6: p. 9, note 1; p. 272, note 1, 2, et plus loin, p. 277.

[2]) Voy. plus loin, 2e part. p. 276-278.

[3]) Aussi appelé du nom caractéristique de *Brug maic ind oc*, ou château du fils des jeunes (D'Arbois de Jubainville. *Le Cycle mythol irlandais*, p. 270), nom qui convient bien à la résidence d'un être qui était censé jouir d'une perpétuelle jeunesse et de l'immortalité, même dans le tombeau. (Id. *ibid.* p. 306-7.)

[4]) *De bello gallico*, l. VI, ch. XIII.

[5]) *Biblioth. histor.* l. V, ch. XXVIII.

[6]) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 345, 346.

[7]) Id. *ibid.* p. 174, 175, 178.

[8]) Id. *ibid.* p. 300, 301, 303.

Tuatha Dé Danann; Etain, femme d'Ængus, fils de Dagda et par conséquent neveu d'Ogma,[1] quitta la merveilleuse *Grande Terre* où l'on ne vieillit point, pour s'incarner dans le sein d'une simple mortelle et devenir la femme d'Eochaid Airem, le roi suprême de l'Irlande.[3]

Ogma, qui était doué de l'immortalité comme les autres Tuatha Dé Danann, ne devait pas plus qu'eux être privé de la faculté de briller de nouveau après une éclipse momentanée; car c'est un des principaux attributs de l'astre dont il était la personnification, comme l'indique son surnom de *grian-ainech* (à la face solaire).[2] Cette qualification est un nouveau trait de ressemblance entre Ogma et Quetzalcoatl. On a vu[4] que ce dernier s'était substitué à Tezcatlipoca comme soleil; il le fut jusqu'à ce que son constant adversaire, prenant sa revanche, le renversât à son tour et le remplaçât par Tlalocatecli, le seigneur du Tlalocan alors considéré comme l'enfer.[5]

L'*Histoire des Mexicains d'après leurs peintures*, d'où nous tirons ces notions, ne nous dit pas ce que devint le soleil en disponibilité; mais il est facile de le deviner quand on sait que plus tard il sortit[6] de Tullan-Tlapallan pour y rentrer[7] après avoir conduit ses sectateurs au Mexique. Il était naturellement allé rejoindre son prédécesseur Tezcatlipoca dans l'Elysée,

[1]) Id. *ibid.* p. 306, 312.

[2]) Id. *ibid.* p. 313.

[3]) Roderic O'Flaherty, *Ogygia*, Londres 1685, pet. in-4 part. III, ch. 14, p. 179; — J. H. Todd, dans ses notes à *The Irish version of the Historia Britonum of Nennius*, p. 46-47; — D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mytholog. irlandais*, p. 234, 306.

[4]) L'*Elysée des Mexicains*, 1re part. p. 22-23.

[5]) Tezcatlipoca métamorphosé en tigre « dió una coz à Queçalcoatl que lo derribó y quitó de ser sol.... y quedo por sol Tlalocatecli, dios del infierno, el qual duro hecho sol siete vezes cinquenta y dos años, y son trezientos y sesenta y quatro años.... Pasados estos años, Queçalcoatl llovió fuego del cielo, y quitó que no fuese sol Atlocatecli (*sic* pour Tlalocatecli), y puso por sol à su muger Chalchiutlique, la qual fué sol seis vezes cinquenta y dos años, que son trezientos y dos años. (*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, édité par J. G. Icazbalceta, dans *Anales del Museo nacional de Mexico*, 1882, pet. in-folio, p. 87-88).

[6]) Voy. l'*Elysée des Mexicains*, 1re part. p. 30 note 4; p. 31 note 1; 2e part. p. 276-300.

[7]) *Ibid.* 1re partie, p. 30-31; 2e part. p. 296, 299, 300, 315.

comme il y fut rejoint par ses successeurs détrônés. Il était logique, en effet, de placer au paradis terrestre les dieux expulsés du ciel, et c'est là que nous les retrouvons après leur chute, non pas précisément dans le même lieu, mais chacun dans une subdivision de l'Elysée, savoir : Tezcatlipoca-Huemac à Cicalco ; [1] Quetzalcoatl à Tullan-Tlapallan, puis à Chicomoztoc, plus tard à Tamoanchan, enfin à Tullan-Tlapallan ; Tlalocatecutli et sa mère, sœur ou compagne Chalchiuitlicue (qui se partagèrent le trône solaire pendant treize fois cinquante deux ans, dont sept fois pour lui et six pour elle) [2] dans le Tlalocan. [3]

Il y a plusieurs traditions fort différentes sur la manière dont Quetzalcoatl se manifesta à Chicomoztoc, sa première station au-delà de l'Océan Atlantique. Selon un récit fort incomplet qui ne nous est plus connu que par de vagues allusions, c'est sous forme d'idole [3] portée par un grand prêtre, qu'il fit ses pérégrinations dans le Nouveau-Monde. Son point de départ, Tullan-Tlapallan [4] où l'on redevenait jeune, est à cet égard identique avec le *Brug maic ind oc* (château du fils des jeunes) ; [5] et son point d'arrivée, que l'on plaçait au nord de la Floride, [6] dans les parages des Bacallaos (Morues), [7] c'est-à-dire de Terre-Neuve, passait pour être une section du paradis terrestre. [8] Le voilà donc à Teo-Culhuacan (le céleste Pic

1) *Ibid.* 1re part. 38-39 ; 2e part. p. 301, 302, 304-308, 310-313, 316.
2) *Ibid.* 2e part. p. 275 note 5.
3) Sahagun, *Hist. gén.* l. I. ch. XI, p. 21 ; l. XI, ch. XII, § 1, p. 780.
4) Id. *Ibid.* l. X, ch. XXIX, § 12, p. 674. Cfr. l'*Elysée des Mexic.* 2e part. p. 266.
5) Voy. l'*Elysée des Mexic.* 1re part. p. 25, 26, 30 note 4 ; p. 31 note 2.
6) *Ibid.* 2e part. p. 274, note 3.
7) *Ibid.* 1re part. p. 26 note 1 ; 2e part. p. 274.
8) Vinieron de hácia la parte del Norte ciertas naciones de gentes que aportaron por la parte de Panuco..... La razon que dan por donde se colige ser Irlandeses, es..... por estar tan cerca de los Bacallaos y un estrecho, que asimismo mui pequeño, por donde tambien pudieron venir y pasar (Torquemada, *Monarchia Indiana*, l. III, ch. VII, t. I, p. 255.)
9) Le vice-roi Tlacaelel, parlant à Montezuma Ier de la contrée d'où étaient venus leurs aïeux, la dépeignait comme ayant été « muy viciosa [vistosa] y amena y muy deleitosa donde tuvieron todo descanso y donde vivian mucho, sin tornarse viejos, ni tener de ninguna cosa necesidad. » L'historiographe royal disait de même : « Nuestros padres moraron en aquel felice y dichoso lugar que llamaron Aztlan. » (D. Duran, *Historia de las Indias de Nueva España*, ch. XXVII, t. I, p. 219). Voy. plus loin, p. 319, 320.

arqué), dans les grottes de Chicomoztoc. Selon les uns, il avait pour parents le dieu Citlalatonac et la déesse Citlalicue. Celle-ci ayant accouché d'un poignard de silex ou *tecpatl*, ses autres fils épouvantés jetèrent cette pierre du haut du ciel ; elle tomba à Chicomoztoc et donna naissance à six cents dieux et déesses,[1] notamment à Quetzalcoatl et à Tezcatlipoca.[2] — Selon d'autres récits basés, dit le P. Motolinia, « sur les livres [peintures historiques] des indigènes, » les Indiens de la Nouvelle-Espagne tiraient leur origine d'un pays appelé Chicomoztoc, dont le seigneur eut de deux femmes sept fils qui furent les chefs d'autant de bandes émigrantes ; le dernier d'entre eux, qui naquit seul du second mariage, avait pour mère Chimamatl.[3] Son père n'est pas nommé par Motolinia, mais on voit dans Gomara[4] qu'il s'appelait Iztacmixcoatl,[5] le *Tourbillon blanc* ou *Serpent de la nuée blanche*. On ne manquera pas de trouver ce nom caractéristique si l'on se rappelle que les Tuatha Dé Danann s'enveloppaient de nuages pour se dérober à la vue des hommes en opérant leurs descentes sur terre ;[6] c'est ainsi, par exemple, qu'ils abordèrent en Irlande. Quetzalcoatl quitta la forme de momie, sous laquelle il avait été transporté à Chicomoztoc, en s'incarnant par

[1]) Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VI, ch. XLI, t. I p. 76 ; cfr. ch. XIX, p. 38.

[2]) *Codex Telleriano-Remensis*, pl. XXII, explic. dans *Antiquities of Mexico* de Kingsborough, t. V, p. 143.

[3]) *Relacion de los ritos antiguos, idolatrias y sacrificios de los Indios de la Nueva España*, epistola proemial, dans *Coleccion de documentos para la historia de Mexico* publiée par J. G. Icazbalceta, T. I, p. 7. 10.

[4]) *Segunda parte de la Crónica general de las Indias, que trata de la Conquista de Mejico* dans *Historiadores primitivos de Indias* édit. par D. Enrique de Vedia, t. I, (XXII de la *Biblioteca de autores Españoles*, Madrid, 1863 in-8, p. 432.)

[5]) *Iztac* blanc ; *mixcoatl* tourbillon, tornado ; ou bien *mixtli* nuage et *coatl* serpent, le tout en nahua.

[6]) Voy. *l'Elysée des Mexic.* 1re part. p. 21 et note 1 ; cfr. p. 27 note 8 pour les Tlalocs qui sont les pendants des Tuatha Dé Danann. — Montezuma, qui prit d'abord Cortès pour un avatar de Quetzalcoatl, lui dit lors de leur première entrevue : « Vous êtes sorti d'entre les nuages et les brouillards. » (Sahagun, l. XII, ch. XVI, p. 812.) — Ces paroles sont ainsi rendues par Joan Suarez de Peralta : « De donde abeis, señor, venido ? De entre las nubes ? Ellas os trujeron y las nieblas, lugar á todos escondido. » (*Noticias históricas de la Nueva España*, édit. par D. Justo Zaragoza, Madrid, 1878, in-4, p. 107).

l'intermédiaire du *Serpent de la nuée blanche*; aussi sous le titre de Hueimac (Grande puissance), qui appartient plutôt à Tezcatlipoca, est-il qualifié de *Père des fils des nuées.* [1] — D'après une autre version, il n'était que le fils putatif de Camaxtli surnommé *Mixcoatl* [2] (le Serpent de la nuée), dont la femme Chimalma, ayant avalé une *chalchihuitl* (émeraude) qu'elle avait trouvée en balayant, devint miraculeusement enceinte et donna le jour à Quetzalcoatl. [3]

Combien de temps, l'idole incarnée vécut-elle à Chicomoztoc? Quand et sous quelle forme quitta-t-elle ce pays pour aller à Tamoanchan? On l'ignore; tout ce que l'on sait, c'est que de cette ruche féconde sortirent successivement et à de longs intervalles [4] des essaims qui se rendirent au Mexique par diverses voies. Une première fois Quetzalcoatl, ou plutôt sa momie, fit le voyage par eau et alla débarquer à Panuco [5];

[1]) Voy. plus haut, 1re partie, p. 27 note 11 où est cité un texte qui peut également s'appliquer au véritable Huemac.

[2]) Camaxtle, uno de los quatro dioses..... o por otro nombre *Mixcoatl.* (*Hist. de los Mexicanos por sus pinturas.* ch.VIII, p. 90; — Gomara, *Conquista de Méjico*, edit. Vedia, p. 334). — *Mixcoatl* quiere decir *culebra de nube.* (Duran. *Hist. de las Indias*, t. II, p. 130).

[3]) Torquemada, *Monarchia Indiana.* l. VI, ch.XLV, t. I, p. 80; — *Anales de Cuauhtitlan*, extr. dans l'*Append.* au t. I, de Duran, p. 70. Le père de Quetzalcoatl n'y est pas désigné lors de la miraculeuse conception; mais plus tard Tezcatlipoca dit au Grand prêtre qui représentait Quetzalcoatl: Señor y grand sacerdote, te vengo à enseñar à Quetzalcoatl *que lleva una caña* (c.à-d. Ceacatl) es tu cuerpo, tu propia carne (Id. *ibid.* p. 72).

[4]) Unos dicen que [los Indios de la Nueva-España] salieron de aquella gran cueba, que ellos llaman *Chicomoztotl* (que quiere decir *Siete Cuebas*), y que vinieron sus pasados poco à poco, poblando, tomando, dejando, ò mudando sus nombres, conforme à los sitios ò tierras, que hallaban. (Torquemada, *Mon. Ind.* l. I, ch. XI, t. I, p. 31). — Ni ellos [los indios] saben dar mas relacion, sino desde aquellas siete cuevas donde avitaron tan largo tiempo, las quales desampararon para venir à buscar esta tierra, unos primos, otros despues, è otros muy despues, hasta dejallas desiertas (D. Duran, *Hist. de las Indias*, ch. I, t. I, p. 8). — Los que salieron de aquellas cuevas fueron los seis generos de gentes..... aunques de saber que no todos juntos ni todos en un año, sino unos primero y otros despues, y asi sucesivamente iban dejando aquel sitio y lugar de las cuevas..... quedandose allà el [genero] Mexicano, segun ellos dicen, por ordenacion divina...... [los Mexicanos] no desampararon el lugar de las cuevas en aquellos trescientos y dos anos (Id. *ibid.*, ch. II, p. 10).

[5]) « Il y a un nombre indéterminé d'années que les premiers habitants arrivèrent dans cette partie de la Nouvelle-Espagne qui est pour ainsi dire un autre monde. Venus de la mer avec des navires, ils abordèrent au port qui se trouve vers le nord. Comme ils débarquèrent en cet endroit, on l'appela Panotlan,

longtemps après, sous le nom de Mexitli[1], l'éponyme des Mexicains, il clôt l'ère des migrations des Nahuas.

Motolinia fait remonter à huit cents ans[1], avant l'année 1541 où il écrivait[2], la plus ancienne mention qu'il trouve des Chichimecs, dans le *Libro de la cuenta de los años* ou Chronologie nahua ; mais il les croit beaucoup plus anciens et il attribue le silence des annales à leur ignorance de l'écriture et même de l'idéographie ; c'étaient des sauvages, probablement les aborigènes du Mexique[3]. Les Colhuas, parlant la même langue que les Mexicains[4], c'est-à-dire le nahua, les signalèrent pour la première fois dans leurs peintures, en ne remontant que trente ans avant leur propre arrivée en 771 de notre ère ou, comme dit notre auteur sept cent soixante-dix ans[5] avant 1541. Les Mexicains propres sont cités comme les derniers venus[6]. Le P. Diego Duran fait commencer près d'un demi-

pour Panoayan, c'est-à-dire lieu où l'on arrive par la mer. Présentement on dit par corruption Pantlan. Partant de ce port, ils se mirent en marche en suivant la plage, à la vue des sierras nevadas et des volcans, jusqu'à ce qu'ils arrivassent à la province de Guatemala. Ils étaient guidés par un grand-prêtre qui portait sur lui leur dieu dont ils suivaient les conseils en tout ce qu'il convenait de faire. Ils furent habiter Tamoanchan où ils résidèrent longtemps. » (Sahagun, l. X, ch. XXIX, § 12, p. 673-4). Cet écrivain ne dit pas positivement que l'idole était celle de Quetzalcoatl ; mais cela résulte de ce que les émigrants allèrent habiter Tamoanchan (voy. même chapitre, § 10, p. 672). En outre, Torquemada fait débarquer Quetzalcoatl au même port de Panuco ; et il rapporte une opinion d'après laquelle il venait du voisinage des Bacallaos ou Terre-Neuve (*Mon. Indiana*, l. III, ch. VII, p. 255. Voy. plus haut, page 276, note 8.)

[1]) De los Chichimecas no se halla mas de que ha ochocientos años que son moradores en esta tierra, aunque se tiene por cierto ser mucho mas antiguos, sino que no tenian manera de escribir ni figurar, por ser gente barbara y que vivian como salvajes. Los de Colhua se halla que comenzaron à escribir y hacer memoriales por sus caracteres y figuras. (*Hist. de los Indios de la Nueva-España*, introd., p. 34 de l'édit. d'Icazbalceta.)

[2]) Id. *ibid.*, p. 8.

[3]) Id. *ibid.*, p. 4. (Cfr. plus haut, p. 279, note 1).

[4]) Motolinia, *ibid*, p. 5.

[5]) Los segundos fueron los de Colhua. No se sabe de cierto de adonde vinieron, mas de que no fueron naturales, sino que vinieron treinta años despues que los Chichimecas habitaban en la tierra ; de manera que hay memoria de ellos de setecientos y setenta años ; y que eran gente de razon, y labraron y cultivaron la tierra, y commenzaron à edificar y à hacer casas y pueblos. (Id., *ibid*, p. 4).

6) Id., *ibid.*, p. 5 ; — Gomara, *conquista de Méjico*, édit. de Vedia, p. 431, 433 ; Cfr. la note suivante.

siècle plus tard, en 820, la migration des sept tribus sorties de Chicomoztoc ; les six premières ne mirent que quatre-vingt-deux ans à faire le trajet[1] ; mais les Mexicains n'arrivèrent que trois siècles plus tard, en 1193[2], dans le pays dont ils devaient faire un grand empire nommé d'après eux. Enfin, près de trois cents ans après, vers 1384[3], ou ,selon d'autres, quatre à cinq générations avant la conquête espagnole[4], il

[1]) Salieron estas naciones Indianas de aquellas siete cuevas, donde avian avitado mucho tiempo el año del Señor de ochocientos y veinte ; tardaron en llegar à esta tierra mas de ochenta años. (*Hist. de las Indias*, ch. II, p. 9; cfr. plus haut, p. 278, note 4).

[2]) Duran, ch. III, p. 19.

[3]) Estando el gran rey Acamapichi el primero, el año de 1384, vino un hombre blanco con barbas y vestido como papa de la manera de esta tierra, al parecer sacerdote, con un libro en las manos, y le dijo en su lengua que (Acamapichi) estaba muy engañado..... y que no hiciesen sacrificios con sus projimos...... y que no se sustentatasen con carnes humanas, y que sus idolos habian de ser derrocados, y que los hijos del sol se habian de señorear con la tierra y habian de tiranizarlos y servirse de ellos y sus haciendas, y el que obrase bien en su empleo, en todo seria mejorado y siempre lograria el bien con ellos. (*Merced de Hernan Cortés à los Caciques de Axapusco*, p. 9-10. L'original est perdu, mais il en reste aux Archives nationales de Mexico un vidimus de 1617, d'ailleurs laceré et vermoulu qui a été publié par Icazbalceta dans sa *Coleccion de documentos para la Historia de México*. T. II, Mex. 1866, in-4, p. 1-24, avec de précieuses notes de Ramirez).

[4]) Tambien dicen que en los tiempos pasados vinieron por estas partes hombres barbados de que los naturales Indios se maravillaban, porque ellos acostumbraban pelarse las barbas, para no tener pelo alguno, y asi se maravillaron, cuando últimamente vieron à los Españoles venir con Cortés barbados; segun que de tiempos atras se lo tenian pronosticado como cosa nueva y entre ellos inusitada, como se dirá en el segundo cap. del tercero libro de esta historia. (Geronimo de Mendieta, *Historia eclesiástica Indiana*, l. II, ch. XIII, p. 96 de l'édit. d'Icazbalceta). — Demas de esto declararon los naturales de esta tierra, que muchos años antes que los Españoles viniesen, por tiempo de cuatro generaciones, los padres y las madres juntaban à los hijos, y los viejos de la parentela à los mozos, y les decian lo que habia de suceder en los tiempos venideros. Sabed (decian) que vendrá una gente barbuda.....Y mas decian : entonces pereceràn nuestros dioses, y no habrà mas que uno en el mundo, y no nos quedará mas que una mujer à cada uno..... Mas de cuatro edades atras, no sé yo cómo por via del demonio se podia saber, si no es por que él sabia muy bien que el Evangelio se habia de predicar infaliblemente en todo el mundo. (Id., *ibid.*, l. III, ch. II, p. 180, 181 ; Torquemada, *Monarchia Indiana*, l. XII, ch. XC, t. I, p. 235, 236). — Topiltzin..... les profetiço la benida de una gente estraña, que de las partes de Oriente aportarian à esta tierra..... Luego pintaron en sus escrituras à que estas gentes quel papa les profetiçaba para tener memoria della y esperar el suceso, como despues lo bieron cumplido en la benida de los Españoles. Tambien les dixo que la benida de aquellas

vint au Mexique un missionnaire appelé *Papa*, tout comme les religieux Columbites de l'Axtlan ou Hvitramannaland[1]; il portait une tunique blanche comme une soutane de moine, avec un manteau parsemé de croix rouges[2] et il allait prêcher avec un livre à la main[3], annonçant la fin du polythéisme, le règne d'un dieu unique et l'abolition de la polygamie[4]. Il élevait des autels[5], plantait des croix ou en sculptait sur les parois

gentes no la berian ellos, ni sus hijos, ni nietos, sino su cuarta ó quinta generacion (Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 75).

[1]) E. Beauvois, *La Découverte du Nouveau-Monde par les Irlandais*, p. 69-72, 78-80.

[2]) Este [Quetzalquate] traia una vestidura blanca como túnica de fraile é encima una manta cubierta con cruces coloradas por ella (*Relacion hecha por el Sr Andrés de Tapia sobre la Conquista de México*, p. 574 du t. II de la *Coleccion* d'Icazbalceta). — Nunca se vistió sino una ropa de algodon blanca, estrecha y larga, y encima una manta sembrada de cruces coloradas (Gomara, *Conquista de Méjico*, édit. de Vedia, p. 237-8.)

[3]) Tambien me dixo un yndio biejo que passando el *Papa* por Ocuituco les avia dejado un libro grande, de quatro dedos de alto de unas letras (Duran, *Hist. de las Indias*, II, p. 76). — [El Papa] dejó en esta tierra un libro á manera de missal..... Entiéndese que era la Biblia. (*Origen de los Indios*, Resumé des histoires du Mexique de Duran et de Juan Tobar, fait par ce dernier et publié par Orozco y Berra, en tête de son édition de Texozomoc, p. 81). — Sur le livre que le Papa avait à la main, voy. plus haut, p. 280, note 3; — Voy. plus loin, p. 301 un passage de de Muñoz Camargo.

[4]) [El Papa] no era menos que de hombre evangélico, y mas que se assegura, que no fué idolatra, antes abominaba y contradecia los idolos y malos ritos y ceremonias que tenian (*Origen de los Indios*, p. 81); — Voy. le Vidimus de 1617, Mendieta et Torquemada, passages reproduits ou cités plus haut, p. 280, notes 3-4.

[5]) Este Topiltzin, que por otro nombre llamaron estos Indios Papa, fue una persona muy benerable y religiosa á quien ellos tuvieron en gran beneracion y le honraban y reberenciaban como á persona santa. La noticia que del se tiene es grande, el qual hi pintado á la manera que arriba parece, en un papel bien biejo y antigo, en la ciudad de México, con una benerable pesencia; demostraba ser hombre de edad: la barba larga entre cana y roja:..... el cavello largo..... Estaba siempre recojido en una celda orando, el qual pocas veces se dexava ver; era hombre muy austinente y ayunador: bibia castamente y muy penitenciero; tenia por exercicio el edificar altares y oratorios por todos los barrios y poner ymagenes en las paredes, sobre los altares y hincarse de rodillas ante ellas y reverenciallas y bessar la tierra, algunas veces con la boca, otras veces con la mano; el exercicio del qual era continua oracion; dormia siempre en la piana del altar que edificaba, en el suelo llegaban assi discipulos y los enseñava á orar y á predicar (Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 73); — Passando Topiltzin por todos estos pueblos que e dicho, dicen que yba entallando en las peñas cruces y ymagenes, y preguntandoles donde se podrian ber para satisfacerme, nombraronme ciertos lugares donde lo

des rochers, défendait de sacrifier le prochain[1] et prohibait l'usage de la chair humaine[2]. Son origine européenne était attestée, non seulement par ses doctrines religieuses (le christianisme), mais encore par son teint blanc et sa longue barbe[3], en quoi il ressemblait à Quetzalcoatl[4], le réformateur humanitaire[5]. Aussi fut-il nommé par les Mexicains, soit du nom de ce dernier, soit de son surnom de Topiltzin.[6] N'ayant

pedria ber y uno en la Çapoteca; y preguntando à un Español que se avia allado por alli, si aquello fuese verdad, me certifico con juramento quel avia bisto un crucifixo entallado en una peña en una quebrada: tambien me dixo etc. (Id., *ibid.*, t. II, p. 76; la suite a été reproduite p. 281, note 3; Cfr. *Origen de los Indios*. p. 81.) — [Quetzalcoatl] fue el primero que adoró y coloco la cruz. (Ixtlilxochitl, *Hist. Chichimeca*, ch. I, p. 206 du t. IX des *Ant. of Mex.* de Kingsborough; — Sahagun, l. III, ch. XIV, p. 220).

[1]) Voy. passage du *Vidimus* de 1617, reproduit plus haut p. 280, note 3; — Quezalquate..... les mandaba que no matasen hombres, sino que al criador del sol y del cielo le hiciesen casas à do le ofreciesen codornices é otras cosas de caza, é no se hiciesen mal unos à otros ni quisiesen mal (A. de Tapia, *Relac.* p. 574 du t. II de la *Coleccion* de Icazbalceta). — Quetzalcoatl..... virgen, como ellos dicen..... instituidor del ayuno..... y de que no sacrificasen sino codornices, palomas y cosas de caza (Gomara. *Conq. de Méjico*, edit. de Vedia. p. 327). — A este [Queçalcoatl] canonizaron..... por tres razones: ..... la segunda porque nunca quiso ni admitió sacrificios de sangre de hombres ni de animales, sino solamente de pan y de rosas, y flores, y perfumes, y olores; la tercera, porque vedaba y prohibia con mucha eficacia las guerras, robos y muertes, y otros daños que los hiciesen unos à otros..... loase tambien mucho del que fue castisimo y honestisimo (B. de las Casas, *Hist. apolog.* ch. CXXII, p. 449-450 du t. V de son *Hist. de las Indias*; — Cfr. Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 50); — Jamas quiso matar en sacrificio à los Toltecа, pues amaba à sus vasallos como à hijos; y solo sacrificaba viboras, aves y mariposas que habia cazado en el valle..... Luego se dice de qué modo se fue Quetzalcoatl cuando no quiso obedecer à los demonios, ni matar y sacrificar à los hombres (*Anales de Cuauhtitlan*. Extrait dans l'Appendice ajouté par M. A. Chavero à l'*Historia de las Indias* du P. Duran, t. II, p. 71). — Bien que plusieurs de ces traits puissent appartenir au Quetzalcoatl payen, on les a reproduits faute de pouvoir faire la part de chacun, et aussi parce qu'ils expliquent pourquoi deux personnages d'ailleurs si différents ont pu être confondus.

[2]) C'est ce que dit en propres termes le *vidimus* de 1617 (voy. plus haut, p. 280, note 3), et ce qui résulterait d'ailleurs assez des prohibitions rapportées dans la note précédente.

[3]) Voy. le *Vidimus* de 1617 (plus haut, p. 280, note 3) et Duran (plus haut, p. 281, note 5). Cfr. un passage de Muñoz Camargo (plus loin, p. 301.)

[4]) Voy. plus haut, IIe partie, p. 273, note 1.

[5]) Voy. plus loin, p. 293-294.

[6]) Voy. Duran cité plus haut, p. 281, note 5. — Le même écrivain est bien loin de confondre le Papa Topiltzin avec Topiltzin payen, puisqu'il nomme

pas eu plus de succès que son prédécesseur, chez un peuple naturellement sanguinaire, il dut quitter le pays sans avoir accompli sa tâche ; il s'embarqua sur mer et disparut, mais non sans renouveler la prophétie des autres Quetzalcoatl qui, se basant sur la supériorité intellectuelle des Européens, pouvaient à coup sûr annoncer qu'il viendrait un jour de l'est un peuple conquérant[1]. Lui qui devait être un Gaël de l'Escotiland ou Grande-Irlande, amené sans doute par un navire du pêcheur Frislandais[2], il savait que le chemin du Nouveau-Monde était

Quetzalcoatl parmi les persécuteurs de celui-là. (*Hist. de las Indias*, t. II, p. 78). —Juan Tobar sait fort bien que les noms de Topiltzin et de Quetzalcoatl avaient été portés par des dieux et qu'on les appliqua au Papa [parce qu'il leur ressemblait] : Llamaban á este con tres nombres, que eran de dioses y de estima, el primero era *Topiltzin*, el segundo *Quetzalcohuatl* (como queda dicho), el tercero *Papa* (*Origen de los Indios*, p. 81). Ce passage et d'autres se trouvent mot pour mot dans une lettre inédite de J. Tobar à Acosta, qui a été publiée par extrait dans les *Antiquities of Mexico* de Kingsborough, t. VIII, p. 259 de la 1re partie, notes. C'est cette identité absolue qui nous permettra de soutenir prochainement, dans un travail critique sur l'*Histoire des Mexicains* du P. D. Duran, que l'*Origen de los Indios* n'a pas servi de modèle à celui-ci, que c'est au contraire un simple résumé des histoires du P. Duran et de Juan Tobar, fait de mémoire par ce dernier, comme il l'avoue dans la même lettre. Ces conclusions inattaquables laveront Acosta du reproche de plagiat et justifieront le P. Duran du titre d'amplificateur que lui donnent si injustement la plupart des savants mexicains.

1) Fernando Cortés, *Cartas de relacion*. Carta segunda, p. 30, de l'édit. de E. de Vedia, dans *Historiadores primitivos de Indias*, t. I ; — Gomara, *Conq. de Méjico*, même recueil, t. I, p. 341 ; — A. de Tapia, *Relac.*, p. 580 dans le t. II de la *Coleccion* de Icazbalceta ; — Petrus Martyr Anglerius, *De Orbe Novo, decades octo*. dec. V, ch. III, p. 353 de l'édit de Rich. Hakluyt. Paris, 1587, in-18 ; — B. de las Casas, *Hist. Apolog.*, ch. CXXII, ext. dans le t. V de son *Hist. de las Indias*, p. 451 ; — Joan Suarez de Peralta, *Tratado del descubrimiento de las Indias*, ch. XIII, p. 107 ; — Sahagun, *Hist. gén.*, l. XII, ch. III, IV, XVI, p. 791, 801, 811-812 ; — Duran, *Hist. de las Indias*, ch. LXIX, LXX, LXXIV, p. 5, 9, 12, 35 du t. II : — *Origen de losIndios*, p. 81 ; — Tezozomoc, *Chron. Mex.*, ch. CVIII, p. 687-8, 691, de l'édit. d'Orozco y Berra ; — G. de Mendieta, *Hist. eccles. Indiana*, l. I, ch. VII, p. 83 ; — Torquemada. *Mon. Indiana*, l. IV, ch. XIII, XIV, XV, XLVIII, t. I, p. 379-382, 385, 452 ; l. VI, ch. XXIV, XXXVII, t. II, p. 51, 71 ; — Ixtlilxochitl, *Historia Chichimeca*, ch. I, p. 206 ; ch. LXXXV, p. 296 ; ch. LXXII, p. 279 ; ch. LXXX, p. 287 du t. IX, de Kingsborough : *Quinta relacion de los reyes Toltecas*, p. 382 du même vol. ; *Sumaria relacion*, *ibid*, p. 450 ; *13e relacion, de la venida de los Españoles*, p. 411 du même vol.

2) Sur ce pêcheur des îles Fareys qui avait fait naufrage, vers 1374, sur les côtes de l'Escotiland ou pays des Ecossais du Hvitramannaland (Gaspésie Nouveau-Brunswick), voy. la relation des Zeni en partie traduite et com-

retrouvé, et que des compatriotes ou tout au moins des coreligionnaires du pêcheur ne tarderaient pas à le suivre. La prédiction rafraîchie par lui laissa dans l'esprit des indigènes des souvenirs si vivaces, que les Espagnols purent la recueillir non seulement de la bouche des Mexicains, mais encore de celle des insulaires des Antilles[1]. Ce n'est pas le lieu de signaler les nombreuses traces de croyances et de pratiques chrétiennes et d'idées européennes que les Espagnols retrouvèrent dans ces îles, dans la Floride et au Mexique[2]. Il suffit pour notre sujet de dire que Montezuma et ses sujets s'attendaient au prochain retour des hommes blancs et barbus[3]; qu'ils prirent les Espagnols pour les fils du soleil annoncés depuis si longtemps et leur chef pour Quetzalcoatl[4], lui-

mentée dans *les Colonies européennes du Markland et de l'Escociland*, par E. Beauvois (*Congrès international des Américanistes*. Compte-rendu de la 2e session. Luxembourg, 1877, t. I., 1878, p. 194-200). Il passa plusieurs années dans un pays chaud, situé dans la partie méridionale de l'Amérique du Nord et appelé Drogio, et il établit des relations commerciales entre cette contrée et l'Escotiland. (Là onde egli frequentò poi con lor quel viaggio, p. 199 du mém. cité). Il est vraisemblable qu'un des Papas de la Grande Irlande se sera joint à ces marchands pour prêcher l'Evangile dans la zone tropicale de l'Amérique. En tout cas la date du *Vidimus* de 1617 se rapporte on ne peut mieux avec celle des Zeni. (Voy. plus haut p. 280, note 3.)

[1]) Avant l'arrivée de Chr. Colomb, les indigènes de Haïti avaient appris soit directement par les Gaëls de l'Escotiland, soit plutôt par l'intermédiaire de quelque peuplade des États-Unis, qu'il viendrait prochainement des hommes à longue barbe, entièrement couverts de vêtements et armés d'épées brillantes avec lesquelles ils pourfendraient un homme d'un seul coup, et qu'ils proscriraient la religion des indigènes. Ils avaient, en outre, ainsi que les sauvages de la Floride (États-Unis), quelques notions de la vertu révivifiante des eaux du baptême (E. de Beauvois, *La Fontaine de Jouvence et le Jourdain dans les traditions des Antilles et de la Floride*. Extrait du *Muséon* de Louvain, t. III, n° 3, juillet 1884, p. 427.)

[2]) E. Beauvois, *Relations précolombiennes des Gaëls avec le Mexique*. Extrait du *Compte-rendu du Congrès international des Américanistes à Copenhague*, 1883. Copenhague, 1884, in-8, p. 94-97.

[3]) Voy. la plupart des passages cités plus haut, page 283, note 1, et Motolinia, l. I. ch. XII, dans la *Coleccion* d'Icazbalceta, t. I, p. 65.

[4]) Motolinia, part. I, ch. XII, p. 65 de l'édit. Icazbalceta; — Sahagun, *Hist. gén.*, liv. XII, ch. III, IV, p. 799-800; — Bartol. de las Casas, *Historia apologética*, extraits dans le t. V de son *Historia de las Indias*, éditée par le marquis de la Fuensanta del Valle, ch. CXXII, p. 451; — Pietro de los Rios, religieux dominicain qui était à Mexico en 1566, *Spiegazione delle tavole del codice Mexicano che si conserva nella biblioteca Vaticana al n° 3738 ms.*, pl. XV, p. 171, dans *Antiquities of Mexico* de lord Kingsbo-

même. Enfin, jusqu'à 1550, les Zapotecs se soulevèrent dans la croyance du retour de Quetzalcoatl, leur rédempteur [1].

Ce rapide exposé nous a entraîné bien loin du paradis terrestre ; mais il était indispensable à l'intelligence de ce qu'il nous reste à dire de l'Elysée mexicain. On conçoit que dans le cours de tant de siècles, l'un des génies du Tlalocan, en passant par tant d'avatars, ait plusieurs fois changé de physionomie. Dans l'antiquité, il n'était, comme Héraklès-Ogmios, que la personnification du progrès moral et matériel selon les idées payennes ; au moyen âge, ses adorateurs étant entrés en contact avec les pèlerins Irlandais et Bretons, qui venaient à la recherche de l'Eden occidental, et plus tard avec les Papas gaëls, établis dans l'Aztlan ou Hvitramannaland, le confondirent avec l'un d'eux et subirent l'influence de ces religieux columbites ; c'est ce qui explique pourquoi l'on trouve chez les Mexicains tant de traces d'une évangélisation précolombienne : emblèmes, croyances, cérémonies, et beaucoup d'autres articles de leur religion se ressentent des pratiques et des doctrines chrétiennes. Mais ce n'est pas le lieu de s'apesantir sur ce sujet qui sera traité *in extenso* dans un ouvrage sur *le Christianisme au Mexique pendant le moyen âge et ses propagateurs les Papas, religieux Gaëls de l'ordre de Saint-Columba.*

Reprenons le cours des pérégrinations du dieu si bien qualifié de *Voyageur* (Ynacxitl) [2] et, après avoir côtoyé la Floride (Domination Canadie[illegible] et Etats-Unis), allons débarquer avec ses sectateurs à Panuco, [illegible]est-à-dire le *Lieu de Passage* [3], sur le chemin le plus court pour se rendre du golfe du Mexique au

rough, t. V ; — D. Duran, *Hist. de las Indias de Nueva España* ch. LXIX, p. 5, 6, 9 ; — Tezozomoc, *Cronica Mexicana*, édit. d'Orozco y Berra, ch. CVIII, p. 687, 688, 691 ; — G. de Mendieta, *Historia eclesiástica Indiana*, édit. par J.-G. Icazbalceta, Mexico, 1870, in-4, l. II, ch. VII, p. 86 ; — Torquemada, *Monarchia Indiana*, l. IV, ch. XIII, t. I, p. 379 ; ch. XIV, p. 380, 381, 382 ; ch. XV, p. 385 ; — Ixtlilxochitl, *Historia Chichimeca*, ch. LXIX, dans *Ant. of Mexico*, de Kingsborough, t. IX, p. 276.

[1]) P. de los Rios, passage cité dans la note précédente.

[2]) « Caminador » (Tezozomoc, édit. d'Orozco y Berra, ch. CVIII, p. 691).

[3]) Sahagun, *Hist. gén.* prol. du l. I, p. 9 ; l. X, ch. XXIX, § 8 et 12, p. 670, 673-4.

plateau de l'Anahuac. Ceux-ci, habitués à localiser le paradis terrestre dans les *sids*, collines naturelles ou monticules artificiels, et allant à sa recherche, s'établirent près des plus hautes montagnes qu'ils rencontrèrent, et finirent par s'avancer de la sorte jusqu'au Guatemala.[1] Les Mexicains, n'ayant pas à s'occuper des stations de ces explorateurs en dehors de la Nouvelle-Espagne, ne nous ont conservé de détails que sur leur séjour dans le Tamoanchan. On ne sait pas au juste où était située cette contrée mythique ; elle paraît correspondre à l'ancien pays des Olmecs et des Miztecs, qui était très fertile et surnommé Tlalocan ou paradis terrestre ; aussi les habitants passaient-ils pour être fils de Quetzalcoatl, le dieu des richesses et de l'abondance. Ils se disaient issus des Toltecs. Sahagun affirme qu'ils habitaient dans la partie orientale du Mexique.[2] Quelle que soit aujourd'hui la nature de cette contrée, elle devint un pays de cocagne pendant le séjour de Quetzalcoatl. Ce dieu et ses compagnons étaient riches non seulement en nobles métaux et en pierres précieuses, mais aussi en denrées de toutes sortes ; les vivres ne leur faisaient jamais défaut ; ils ne mangeaient que les grosses panouilles de maïs, si lourdes qu'une seule suffisait à charger une personne ; quant aux petites ils s'en servaient pour chauffer leurs bains. Ils avaient aussi d'énormes calebasses de plusieurs brasses de tour, et des blettes de si haute tige qu'on y montait comme sur un arbre ; ils récoltaient du cacao en abondance ; leur coton n'avait pas besoin d'être teint ; il y en avait de diverses couleurs ; leurs volières étaient remplies d'oiseaux aux brillantes couleurs bariolées qui faisaient entendre le plus doux ramage.[3]

Ce séjour enchanteur ne le cédait certainement ni aux Iles Fortunées des classiques, ni au *Mag-Mell* des Gaëls ;[4] les ressemblances ne sont pas moins grandes entre les terres

1) Sahagun, *Hist. gén.* l. X, ch. XXIX, § 12, p. 674, cfr. prol. des l. I et VIII, p. 9 et 495.
2) Id. *ibid.* l. X, ch. XXIX, § 10, p. 672.
3) Id. *ibid.* l. III, ch. III, p. 208 ; — Torquemada, *Monarchia Indiana*, l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 49.
4) Voy. l'*Elysée transatlantique*, passim.

promises: *la Tir-Tairngire* de ces derniers et le *Tamoanhan* des Mexicains ; et ces analogies paraîtront encore plus complètes, si l'on compare leurs habitants, les Tuatha Dé Danann, compagnons de Héraklès-Ogmios, avec les Toltecs sectateurs de Quetzalcoatl. C'est à ces génies de l'âge d'or que deux peuples séparés par l'immensité de l'Atlantique attribuaient respectivement leur civilisation. Les Tuatha Dé Danann offraient aux Irlandais l'idéal des savants, [1] des artistes, des poètes; on citait particulièrement Ogma *grianainech* (à la face solaire), le champion par excellence, [2] qui inventa l'écriture ogamique, [3] comme Hercule l'Egyptien, les lettres phrygiennes ; [4] Luchta ou Luchtiné, le charpentier ; [5] Creidné, le grand orfèvre et céramiste qui fit au roi Nuada une main d'argent ; [6] Goibnen, le forgeron, [7] qui était aussi brasseur et cuisinier ; Culand, [8] et Colum Cuallemeach, [9] deux autres forgerons, à moins qu'ils n'en forment un seul ; Lug *Lamfada* (à la longue main), surnommé *Olam* (docteur) et *Sabdildánach* (prince de la polymathie)[10], parce qu'il était versé dans tous les arts; Dagda, l'incomparable musicien ; [11] Abcan, le harpiste ; [12] En, le poète et historien ; [13] Diancecht, le grand médecin, [14] moins habile pourtant que son fils Midac et sa fille Armeda (car s'il avait adapté au bras du roi Nuada la main d'argent fabriquée par

1) *The Irish version of the* Historia Britonum *of Nennius*, p. 46.
2) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mytholog.* p. 176.
3) Nennius en gaélique, p. 46.
4) Natalis Comes, *Mythol.* l. VII, p. 693.
5) Nennius en gael. p. 46 ; D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.*, p. 176.
6) Nennius, p. 46 ; — E. O'Curry, *Lectures on the ms. materials of ancient Irish history.* p. 247 ; D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 169, 177, 179, 181-184, 307.
7) Nennius, p. 46 ; D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 179, 181-184, 277, 278, 308-310.
8) Joyce, *Old celtic romances*, p. 350.
9) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.*, p. 176.
10) Nennius, p. 46; D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 177-8,
11) D'Arbois de Jubainville, *ibid.* p. 190-191.
12) Id. *ibid.* p. 176.
13) Id. *ibid.* p. 176.
14) Nennius, p. 46 ; E. O'Curry, *Lect.* p. 28, 46, 121, 247 ; d'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 169, 177, 307-8.

Creidné, ses enfants en firent une nouvelle en vraie chair qu'ils substituèrent à la main artificielle) ; [1] une autre de ses filles Etan ou Edandana, surnommée la nourrice des poètes et poétesse elle-même, [2] était mère du plus ancien des satiristes irlandais, Corpré, dont quatre vers magiques suffirent à causer la chute du roi Bress ; [3] une autre poétesse était Dana, fille de Dagda, mère de trois des principaux Tuatha Dé Danann ; [4] sous le nom de Brigit elle était déesse de la littérature et ses trois fils avaient en commun un fils unique, appelé Ecné, c'est-à-dire science ou poésie. [5] En un mot, les Tuatha Dé Danann excellaient dans les sciences fondamentales, comme il est dit dans un manuscrit gaélique du XIVe siècle. [6]

Les compagnons de Quetzalcoatl étaient de leur côté si adroits de leurs mains et si renommés pour la finesse et la supériorité de leurs produits, que le nom de Toltec est devenu synonyme d'artiste. [7] Leurs édifices étaient ornés de plaques de métal, d'incrustations, de mosaïques ou de stuc supérieurement bruni, ou tapissés de plumes admirablement appareillées. [8] Ils élevaient des tertres ou des pyramides de pierres et de briques, qui rappellent les *sids* des Gaëls. Ils donnaient à des pilliers la forme du serpent, [9] qui est un des motifs d'ornementation les plus fréquents dans les sculptures irlandaises du moyen âge. Quetzalcoatl passait pour avoir inventé les

1) P. W. Joyce, *Old celtic romances*, p. 402-3.

2) Nennius, p. 46 ; D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 171, 307.

3) E. O'Curry, *Lect.* p. 248-9 ; D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 171-2, 198.

4) D'Arbois de Jubainville, *le Cycle mythol.* p. 145-7, 183, 372-3.

5) Nennius, p. 46 ; *Three Irish glossaries* édit. par W. Stokes, p. XXXIII-XXXIV.

6) Livre de Ballymote, cité par L. Dieffenbach, dans *Celtica*, partie II, 2e division, p 408.

7) Sahagun, *Hist. gén.*, l. X, ch. XXIX, § 1, p. 656 ; Torquemada, *Mon. Indiana*, l. 1, ch, XIV, l. III, ch. VII, t. I, p. 37, 255-256 ; D. Duran, *Hist. de las Indias*, ch, LXXIX, t. II, p. 73, 74

8) Sahagun, *Hist. gén.* l. III, ch. III, p. 208. l. X, ch. 29, § 1, p. 656 ; Torquemada, *Mon. Indiana*, l. III, ch. VII, t. I, p. 255 ; l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 48.

9) Sahagun, *Hist. gén.* l. X, ch, XXIX, § 1, p. 656.

tours absolument rondes et sans angles [1] qui ont des pendants si curieux dans les pays gaéliques. [2] Il était vêtu d'une tunique blanche [3] comme les Sides, [4] et ses compagnons, de même que les anciens Celtes et plus tard les Papas Columbites, [5] se coupaient les cheveux par devant, mais les laissaient croître de toute leur longueur par derrière. [6] A l'exemple du fiann Caol, surnommé *luaimhneach* (l'agile), et de beaucoup d'autres Gaëls qui allaient plus vite que le vent, [7], ils étaient d'une prodigieuse vitesse à la course et pouvaient courir tout un jour sans se reposer. [8] Le timbre de leur voix était si perçant qu'elle retentissait à cent lieues de distance. [9] en quoi ils ressemblaient encore aux Gaëls : le fiann Kylta Mac-Ronan posté sur une colline se faisait entendre non seulement dans la vallée la plus rapprochée, mais aussi dans celles qui en étaient séparées par une autre colline, et son messager Fergor se

[1]) Pietro de los Rios, explicat. du Codex Vaticanus dans *Antiq. of Mexico* de Kingsborough, t. V, p. 167, 169, 184 ; — Explication du Codex Telleriano-Remensis dans le même vol. de Kingsborough, p. 135 : — Motolinia, l. I, ch. IV, dans la *Coleccion* d'Icazbalceta, t. I, p. 30 ; — D. Duran, *Hist. de las Indias*, ch. LXXXIV, t. II, p. 121-2 ; — Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 51 ; l. VIII, ch. VII, t. II, p. 137.

[2]) George Petrie, *The ecclesiastical architecture of Ireland.... and uses of the round towers of Ireland*. Dublin, 1845 in-4°.

[3]) Voy. plus haut, 2ᵉ part. p. 281, note 2.

[4]) Voy. 1ʳᵉ partie, p. 20, note 5.

[5]) Varin, *Mém. sur les causes de la dissidence entre l'église Bretonne et l'église Romaine, relativement à la célébration de la fête de Pâques*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et belles-lettres de l'Institut de France*. 1ʳᵉ série, t. V. 2ᵉ partie. Paris, 1858 in-4°. 1ᵉʳ mém. p. 104 ; 2ᵉ mém. p. 160.

[6]) Sahagun, *Hist gén.* l. X, ch. XXIX. § 1 p. 660.

[7]) *Transactions of the Ossianic Society for the year* 1856, vol. IV, Dublin, 1859 in-8°, p. 194, 295 ; — E. O'Curry, *Lect.* p. 475 ; — P. W Joyce, *Old Celtic romances*, p. 278. 413. — Il est bon de rappeler à ce propos que Leif, fils d'Eirik Raude, allant explorer le continent découvert par les Gaëls, avait emmené comme coureurs un Écossais et une Écossaise, plus agiles que des bêtes fauves, et qu'il les utilisa dans ses voyages en Vinland. (Saga de Thorfinn Karlsefni, ch. VII, dans *Antiquitates americanæ* édit. par Rafn pour la Société des Antiquaires du Nord. Copenhague, 1845, in-f°, p. 139-140, 171-173, 196-7.)

[8]) Sahagun, l. III, ch. III, p. 208 ; l. X. ch. XXIX, § 1, p. 659 ; — Torquemada, l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 48.

[9]) Sahagun, l. III, ch. III, p. 208 ; — Torquemada, l. VI, ch. XXIV. t. II, p. 48 ; — Duran, *Hist. de las Indias*, ch. LXXIX, t. II, p. 74.

faisait écouter dans trois cantons à la fois.[1] Il en était de même de Saint-Columba dont on pouvait distinguer les paroles à une distance de mille pas ; quelquefois sa voix prenait l'éclat du tonnerre et dominait tout un rassemblement de mutins.[2]

C'est à Quetzalcoatl et aux Toltecs que les Mexicains font remonter leurs premières notions dans les sciences, les lettres, les arts, l'industrie et l'agriculture.[3] Ils n'avaient pas seulement des maçons, des menuisiers, des brunisseurs, des potiers, des fileurs, des tisserands, des cultivateurs[1] qui les approvisionnaient de maïs, de graines de blettes, de coton et de cacao : on cite aussi parmi eux des orfèvres, des lapidaires, des mosaïstes qui, entre autres matières, employaient même la plume pour la décoration de leurs édifices et de leurs vêtements ; des céramistes, des peintres, des sculpteurs, et même des poètes, des musiciens, des chanteurs et des compositeurs. Leurs connaissances en botanique étaient si approfondies qu'ils découvrirent les propriétés thérapeutiques de beaucoup de plantes ; ils étaient célèbres comme médecins. On les disait non moins habiles à découvrir et à exploiter les mines, à fondre et à travailler les métaux. Ils s'étaient si bien rendu compte du mouvement des astres, qu'ils avaient établi un comput passablement exact[2] et mis des notions positives au service des chimères astrologiques. Sous le nom d'Oxomoco,[3]

1) P. W. Joyce, *Old. celtic romances*, p. 242.

2) *The Historians of Scotland*, vol. VI : Vie de Saint-Columba par Adamnan, édit. par W. Reeves, Edinburgh, 1874, in-8°, l. I, ch. XXIX, p. 137-8 du texte, 28 de la trad. angl. Cfr. note p. 270.

3) Sahagun, l. III, ch. III, p. 207-8, l. X, ch. XXIX, § 1, p. 655-659 ; — Torquemada, *Mon. indiana*, l. I. ch. XIV, t. I, p. 37 ; l. III, ch. VII, t. I, p. 255 ; l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 49 ; — *Anales de Cuauhtitlan* ou Codex Chimalpopora, extrait dans l'Appendice ajouté par M. A. Chavero au t. II, de l'*Historia de las Indias* de Duran, p. 70-71.

1) Torquemada, *Mon. Indiana* l. III, ch. VII, t. I, p. 255.

2) Sahagun, *Hist. gén.* append. du l. IV, p. 282-292 ; — Duran, *Hist. de las Indias*, calendario antiguo, t. II, p. 247-268 ; — Torquemada, l. X, ch. XXXV, t. II, p. 299-302 ; — H. H. Bancroft, *The native races*. t. II, p. 502-522

3) G. de Mendieta, *Hist. eccles. Indiana*, l. II, ch. XIV. — Oxomoco paraît d'ailleurs être un des surnoms ou plutôt des avatars de Quetzalcoatl, car Tezozomoc (*Cron. Mex.* ch. I), parle de Quetzalcoatl Xocomo ; or ce dernier nom est sans

ou en collaboration avec ce personnage dont le sexe n'est pas bien déterminé, [1] Quetzalcoatl prit part à l'invention du calendrier [2] et des vingt signes dont chacun désignait un jour du mois et servait aussi de lettre, [3] de sorte qu'il peut passer comme Ogma pour l'inventeur d'une écriture mystérieuse. [4] Ixtlixochitl le qualifie aussi de premier historien des Indiens ; [5] mais c'est probablement par confusion avec Huemac, [6] qu'il dit ailleurs avoir écrit, avant lui, [7] les annales des Toltecs.

La perfection morale ne lui tenait pas moins au cœur que les progrès matériels ; il y a dans les mythes qui le concernent tels traits qui ne dépareraient pas une hagiographie chrétienne ; il est vrai que ce sont peut-être des réminiscences de l'évangélisation précolombienne de l'Aztlan et du Mexique. Toutefois, comme il est certain que la greffe ne prend bien que sur des sujets de son espèce et que cette loi naturelle s'ap-

doute corrompu par l'aphérèse de l'*O* initial et l'interversion des deux dernières syllabes ; car il désigne un des génies de quartiers adorés par les Mexicains, et Sahagun place justement Oxomoco en tête des quatres sages laissés par Quetzalcoatl. (*Hist. gen.* l. X, ch. XXIX, § 12, p. 674).

[1]) Sahagun le nomma trois fois conjointement avec Cipactonal ; la première, il en fait une femme ; la seconde et la troisième, un homme. (*Hist. gén.* l. IV, ch. II, p. 240 ; l. X, ch. XXIX, § 1 et 12, p. 657 et 674).

[2]) Hemos de avertir que fue este Quetzalcoatl mui amigo de la cultura, y ceremonias de la adoracion de los idolos, y él mismo ordeno muchos ritos y ceremonias y fiestas de los dioses ; y tienese por cierto que este hiço el calendario. (Torquemada. *Mon. Indiana*, l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 52).

[3]) Estos veinte signos ó figuras, demas de nombrar los dias del mes..... servian como de letras. (Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 257).

[4]) Voy plus haut, 2e partie, p. 287 notes 3-4.

[5]) Los mas graves autores y históricos que hubo en la infidelidad, entre los cuales de los mas antiguos se halla haber sido Quetzalcoatl el primero..... declaran por sus historias que...... (*Historia Chichimeca*, ch. I, p. 205 du t. IX de Kingsborough). On pourrait se demander si *primero* indique que Quetzalcoatl fut le plus ancien des historiens nahuas ou le désigne comme le premier des divers personnages de ce nom ; une scolie placée en bas de la page nous apprend que dans la pensée de l'auteur ou du copiste : este fue el mas antiguo historiador de los Indios.

[6]) Un hombre à quien llamaron Quetzalcoatl... y otros Huemac. (Ixtlilxochitl, *Hist. Chichim.* ch. I, p. 206 du t. IX de Kinsborough) ; — De quien se sospecha que fué un gran baron que ubo en esta tierra, llamado *Topiltzin*, y por otro nombre *Papa*, à quien los Mexicanos llamaron *Hueymac*. (Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 72, cfr. p. 77, 78).

[7]) *Tercera relacion*, dans le t. IX des *Ant. of Mexico* de Kingsborough, p. 325-6.

plique aussi bien au moral qu'au physique, on peut en induire que, si l'on a attribué à ce gentil des vertus chrétiennes, c'est que sa vie, ou pour mieux dire sa légende, s'y prêtait pour en offrir d'analogues. En sa qualité de réformateur, il ressemblait de fort loin au Christ et aux saints. Comme eux il prêchait le sacrifice de soi-même, tandis que la plupart des payens croyaient pouvoir s'en exempter en fournissant des remplaçants et en immolant d'autres victimes, soit des animaux soit même leurs semblables, pour apaiser le courroux de leurs divinités sanguinaires. C'était la théorie des anciens Druides qui enseignaient que pour racheter la vie d'un homme il fallait répandre le sang d'un autre [1]. Mais à côté de ces sacrificateurs impitoyables, de ces adorateurs de Crom Cruach [2], il s'était formé une école plus humaine, représentée chez les Gaulois par les dévots qui se faisaient tirer du sang sur les autels [3]; chez les Irlandais, par les Tuatha Dé Danann qui avaient aboli les hécatombes des Fomors [4]; chez les Latins, par Hercule qui adoucit les rites barbares de l'ancien culte. « On prétend, dit Denys d'Halicarnasse [5], que les anciens habitants de l'Italie avaient coutume d'offrir des victimes humaines à Saturne, comme la chose se pratiquait à Carthage, tant que cette ville a subsisté, et comme elle se pratique encore aujourd'hui dans les Gaules et parmi quelques autres peuples de l'Occident. Hercule, voulant abolir ces sacrifices, bâtit un autel sur la colline de Saturne et apprit aux gens du pays à y offrir par le feu des victimes permises. Cependant, pour arracher de leur esprit tout scrupule et pour empêcher qu'ils ne se reprochas-

[1]) Qui sunt affecti gravioribus morbis, quique in prœliis periculisque versantur, aut pro victimis homines immolant aut se immolaturos vovent, administrisque ad ea sacrificia druidibus utuntur, quod, pro vita hominis nisi hominis vita reddatur, non posse deorum immortalium numen placari arbitrantur (Cesar, *De bello Gallico*, l. VI, ch. XVI).

[2]) *L'Elysée des Mexicains*, 1re part., p. 17-18.

[3]) *Ibid.*, 1re part., p. 18, note 3.

[4]) *Ibid.*, 1re part., p. 12, 17.

[5]) *Ant. Rom.*, l. I, ch. IV, extrait dans *Hist. des Celtes* de Pelloutier, l. III, ch. VI, § 14, t. V. p. 160-162 de l'éd. de Paris, 1771, in-8. — Cfr. Ovide, *Fastes*, II.

sent de négliger les cérémonies religieuses, il jugea à propos de conserver une image de cette superstition, en ordonnant que, pour apaiser le courroux de Saturne, on jetterait à l'avenir dans le Tibre trente hommes de paille, au lieu de trente vieillards qu'on y avait précipités jusqu'alors, pieds et poings liés. Les Romains conservent encore aujourd'hui cette cérémonie et la célèbrent peu après l'équinoxe du printemps... Après avoir offert des sacrifices selon la coutume, ils se rendent sur un pont sacré d'où l'on précipite dans le Tibre trente hommes de paille[1]. »

Quetzalcoatl, qui est l'Hercule des Mexicains, comme l'a remarqué Sahagun[2] sans se douter de la présente théorie, interdit également à ses sectateurs les sacrifices humains ; il ne leur permit d'offrir aux dieux que des fleurs, des papillons, des serpents, du gibier[3] ; mais pour satisfaire les âmes timorées qui croyaient à la nécessité de répandre du sang, il leur permit de s'en tirer à eux-mêmes comme faisaient certains Gaulois[4] ; il leur en donna l'exemple en perçant sa propre chair (langue, oreilles, mollets) avec des pointes très dures de feuilles d'aloès[5]. « Ce n'était pas pour servir le démon, dit Motoli-

[1]) En Bourgogne, on jette encore à l'eau, du haut d'un pont, des mannequins de paille, auxquels on a mis le feu, et cela à l'occasion du carnaval, c'est-à-dire à peu près dans la même saison que les Romains pratiquaient une cérémonie analogue. N'est-il pas permis de conclure de ces coïncidences que le mot carnaval (*carnis levamen*, soulagement de la chair, à laquelle on avait substitué un simulacre pour lui épargner le supplice du feu et de l'eau) est aussi ancien que la chose et remonte sinon aux Romains du moins à quelque population italiote ?

[2]) *Hist. gén.*, trad. du Dr Jourdanet, l. III, chap. III, p. 207.

[3]) Voy. plus haut, 2e part., p. 280, note 1, et 282, note 1.

[4]) Voy. plus haut, 1re part., p. 18, note 3.

[5]) Dicono que [Quetzalcoatl-Topiltzin] sacrificò se medesimo cavando il proprio sangue con spine ed altre sorte di penitenza (P. de los Rios, *Expl. du Codex Vatic.* dans le t. V de Kingsborough, p. 168) ; — Dicen que fué este [Quetzalcoatl] el primero que comenzó el sacrificio, y á sacar sangre de las orejas y de la lengua ; no por servir el demonio, sino en penitencia contra el vicio de la lengua y del oir ; despues el demonio lo aplicó á su culto y servicio (Motolinia, *Hist. de los Indios*, introd. dans le t. I de la *Coleccion* d'Icazbalceta, p. 10) ; — Sahagun, l. III, chap. III, p. 208 ; — *Anales de Cuauhtitlan*, dans l'append. au t. II de Duran, p. 70 ; — Gomara, *Conq. de Méjico*, édit. de Vedia, p. 337 ; — Torquemada, *Mon. Ind*, l. IX, chap. XXXI, p. 221 ; *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, p. 91 du t. II des *Anales del Museo nacional de México*.

nia[1], mais pour faire pénitence des péchés de la parole et de l'ouïe; pratiques que plus tard le diable appliqua à son propre culte. » Ces réflexions semblent indiquer que, dans la pensée du pieux franciscain, ces mortifications étaient d'origine chrétienne; il est possible que par excès de zèle des néophytes barbares les aient admises au même titre que la haire et la discipline; mais l'ascétisme est tellement enchevêtré dans les mythes du Quetzalcoatl primitif, qu'il est rationnel de faire remonter aux temps payens ces sauvages pratiques. Elles passaient pour avoir été mises en honneur par ce dieu même avant qu'il fût descendu des régions éthérées : son adversaire Tezcatlipoca, ayant résolu de faire un nouveau soleil, avait créé quatre cents hommes et cinq femmes, qui devaient se faire la guerre, afin que le nouvel astre eût des victimes à dévorer et du sang à boire. Quetzalcoatl, au contraire, voulut prendre pour soleil le fils qu'il avait eu sans connaître de femme et, pour lune, le fils de Tlalocatecli et de Chalchiuitlicue. A cet effet, ils jeûnèrent tous, prièrent et sacrifièrent le sang qu'ils se tiraient des oreilles et du corps. Après quoi Quetzalcoatl prit son fils et le lança dans une grande fournaise, d'où celui-ci sortit comme soleil pour éclairer le monde[2].

Ce mythe est si bien imprégné d'idées payennes, que l'on n'oserait rattacher au christianisme les jeûnes et les austérités qui en font partie. Aussi bien nous montre-t-il Quetzalcoatl dans une sphère bien supérieure à notre bas monde; mais dès que ce dieu s'incarne, il se rapproche davantage des conceptions chrétiennes. Qu'on en juge par l'extrait suivant d'une précieuse source aztèque, le *Codex Vaticanus* expliqué par le P. Pietro de los Rios : le dieu Citlallatonac ou Etoile resplendissante, qui brille dans la voie lactée envoya un messager à une vierge de Tulan, nommée Chimalman, pour lui annoncer qu'elle concevrait un fils sans connaître d'homme. Celui-ci,

[1]) Voy. la note précédente.
[2]) *Hist. de los Mexic. por sus pinturas*, ch. VII, p. 90.

nommé Topiltzin[1] Quetzalcoatl, est regardé comme le dieu des vents et l'inventeur des temples en forme de tour ronde. Comprenant que les misères du monde étaient causées par les péchés des hommes, il invoqua la déesse de l'eau, Chalchiutlicue, mère du dieu Tlaloc, afin d'en obtenir de la pluie. Mais la sécheresse qui durait depuis quatre ans n'ayant pas cessé, il résolut, pour apaiser les dieux irrités de l'ingratitude des hommes et de l'absence d'offrandes, de faire pénitence pour

[1]) Le P. Pietro de los Rios dans *Spiegazione del Codice Vaticano*, n° 3738 (t. V de Kingsborough, p. 168) rend Topiltzin par « nostro molto caro figlio » (notre très cher fils). Mais cette traduction n'est qu'un à peu près, car *to* = notre, et *piltzin*, composé de *pilli* (fils), avec la particule révérentielle *tzin*, signifie seigneur fils. — Si l'on considère la conception miraculeuse de Quetzalcoatl, annoncée à sa mère par un envoyé (ange) de *Tonacatecutli*, le créateur du ciel (*Codex Telleriano-Remensis*, p. 135 du t. V de Kingsborough), qui s'était créé lui-même et n'avait jamais quitté l'empyrée (*Hist. de los Mex. por sus pinturas*, p. 83); si l'on ajoute que ce fils du dieu suprême versa son propre sang pour apaiser la divinité et sauver les hommes (Il suo propio sangue offerendogli, con quelle ed altre penitenze placò gli dei. — P. de los Rios, p. 168), on sera porté à croire qu'il y a là des réminiscences du christianisme, avec lequel les Mexicains avaient fait connaissance, soit par les prédications du Papa de 1384, soit par leurs communications avec les Papas de l'Aztlan ou Hvitramannaland. S'il en est ainsi, on peut regarder Tonacatecutli comme Dieu le Père, et Quetzalcoatl comme Dieu le Fils, en quel cas il faut traduire Topiltzin par Notre-Seigneur le Fils. Aussi bien B. de las Casas écrit-il : Solo éste entre todos los otros dioses se llamaba el Señor, *autonomaticé* ó por excellencia, de manera que cuando juraban y decian por nuestro Señor, se entendia por Quetçalcoatl y no por otro alguno, aunque habia otros muchos en toda la tierra y que eran dioses muy estimados (*Historia apologética*, ch. CXXII, p. 450, extr. à la suite du t. V de l'*Historia de las Indias* ; cfr. Mendieta, *Hist. ecles. Indiana*, l. II, chap. II : — et Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 51). Dans cette théorie nouvelle, le Saint-Esprit, la colombe que les artistes placent au-dessus de la croix, mais que le commun des fidèles place à gauche en faisant le signe de la croix, serait Huitzilopochtli dont le nom signifie *le colibri de gauche*. Mais, comme il est souvent confondu avec Quetzalcoatl (Voy. plus loin, p. 317 et note 1), c'est lui, également incarné dans le sein d'une vierge, qui était l'hostie, le pain mystique consacré une fois par an dans le grand temple et distribué à tous les communiants. La singulière ressemblance de cette cérémonie avec l'Eucharistie étonnait les premiers missionnaires espagnols autant qu'elle leur faisait horreur. « En la cual fiesta [de Vitzilopochtli] y cerimonias, dit le P. Duran, abrá mucho que notar, por aver una mezcla de cerimonias tan diberesas, que unas acuden à nuestra religion christiana y otras a la de la ley bieja y otras endemoniadas y satánicas, inbentadas dellos » (*Hist. de las Indias*, t. II, p. 79). Sur cette fête, voy. le même (t. II, p. 90-92) et Sahagun (l. III, ch. I, § 2, p. 203-4).

son peuple, de sacrifier son propre sang qu'il tirait lui-même avec des épines [d'aloès], et de jeter au feu de l'or, des pierres précieuses, de l'encens et d'autres choses estimées du monde. Au bout d'un temps fort long passé dans les austérités et les pratiques pieuses, il vit la fin du fléau : la terre stérile depuis tant d'années se mit à produire des fruits en abondance : il eut beaucoup d'imitateurs et construisit des temples, entre autres deux du jeûne ; un du châtiment ; le quatrième, de la honte. Un certain Totec Chipe[1], grand pécheur qui avait fait pénitence, se retira sur une montagne épineuse et se répandit en prédications fanatiques ; il était vêtu d'une peau d'homme, reprochait aux habitants de Tulan d'avoir abandonné le culte des dieux et négligé les sacrifices[2] ; il les invitait à se convertir et sous prétexte de les débarrasser d'une apparition qu'il interprétait comme le péché du peuple, il les engagea à traîner ce fantôme dans un précipice où ils périrent presque tous. Il ne resta que les enfants innocents.

Quetzalcoatl et Totec se mirent à la tête des survivants et les emmenèrent par le monde ; leur troupe grossie de gens qui se joignaient à eux, arrivant à une montagne infranchissable, la perça pour passer, mais d'autres disent qu'elle resta à l'intérieur du souterrain et fut transformée en statues. Quatzalcoatl continua son chemin jusqu'à la mer Rouge appelée Tlapalan ; il y entra et disparut après avoir annoncé à ses compagnons qu'il reviendrait en temps opportun. On attendit longtemps son retour et, en voyant arriver les Espagnols, on crut d'abord que

[1]) Sur ce personnage, voy. plus haut, 1re part., p. 39, et plus loin, 2e part. p. 305, note 6.

[2]) Les sacrifices qu'il voulait rétablir étaient ceux de ses semblables, comme on le voit par d'autres sources. La peau d'homme dont se vêtait cet hypocrite indique assez que ce n'était pas un émule sincère de Quetzalcoatl et qu'il ne songeait pas à adoucir les pratiques sanguinaires des Toltecs. C'était tout simplement le farouche Tezcatlipoca, comme il est appelé en propres termes dans l'*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, p. 91 ; dans les *Anales de Cuauhtitlan* (extr. dans l'append. du t. II, de Duran, p. 74) ; et par Torquemada, (l. III, ch. VII, t. I, p. 255 ; l. VI, ch. XLV, t. II, p. 79). Ailleurs, ce dernier (l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 49, et l. III, ch. VII, t. I, p. 255) lui donne les noms de Titlacahua et de Huemac, qui désignent aussi Tezcatlipoca (Voy. plus loin, p. 297).

c'était lui ; car l'année où cet évènement eut lieu commençait par le signe de *ce acatl* (un roseau), marque du jour de la naissance de Quetzalcoatl, lequel avait d'ailleurs annoncé l'assujettissement du pays par des hommes barbus. Plus tard, en 1550, les Zapotecs se soulevèrent sous prétexte que leur rédempteur était apparu. On crut qu'il était monté au ciel et qu'il devint la planète de Vénus [1].

Avec cette disparition nous rentrons en plein dans notre sujet, dont il avait fallu nous écarter pour signaler la présence d'éléments européens dans le mythe de Quetzalcoatl. Il nous faut maintenant le suivre au paradis terrestre où il est retourné. La cause de son départ pour Tlapallan n'est pas aussi bien expliquée dans le *Codex Vaticanus* que dans d'autres ouvrages du XVI[e] siècle. Le P. Bernardino de Sahagun l'attribue à la ruine des Toltecs. Ce peuple, d'abord si prospère, finit par éprouver le revers de la fortune. Quetzalcoatl devenu vieux n'était plus en état de les protéger contre les démons coalisés pour leur perte. Eloigné depuis trop longtemps de l'Elysée, il avait besoin d'aller s'y retremper pour redevenir jeune [2]. Les anciens dieux (ou plutôt leurs représentants ou leurs sectateurs, car Tezcatlipoca, par exemple, est appelé tantôt Huemac [3], tantôt Titlacauan [4] ou Totec Xipe [5] dans le récit de ces luttes) l'avaient maintes fois sollicité de rétablir les sacrifices humains ; irrités de ce qu'il ménageait la vie de ses sujets qu'il aimait comme des fils, et de ce qu'il remplaçait les victimes humaines par des serpents, des oiseaux, des papillons, ils se mirent à le ridiculiser, à l'outrager et à le mortifier de manière à le forcer de quitter le pays. Ils y réussirent par

[1]) *Spiegazione delle tavole del codice messicano, che si conserva nella Biblioteca Vaticana al n° 3738 ms.*, par Frère Pietro de los Rios, religieux de l'ordre de Saint-Dominique qui se trouvait à Mexico, en 1566 (Dans *Antiquities of Mexico* de Kingsborough, t. V, p. 167-172.)

[2]) Voy. plus haut, 1[re] part., p. 25, note 1.

[3]) Voy. plus haut, 1[re] part., p. 23, 37, 39 ; 2[e] part., p. 206 et note 2.

[4]) Sahagun, *Hist. gen.*, l. III, chap. II, p. 206, 209 ; — Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VI, chap. XXIV, t. II, p. 49.

[5]) Voy. plus haut, 2[e] part., p. 206, notes 1 et 2.

leurs artifices[1]. La contrée qui avait été jusqu'alors un pays de cocagne fut affligée par des calamités de toutes sortes. Les vivres se corrompirent au point de devenir immangeables[2]; la peste décima les Toltecs[3]; un grand nombre d'entre eux furent frappés de folie furieuse[4]; les rochers s'écroulèrent[5]; les montagnes étaient en feu[6], c'est-à-dire que les volcans faisaient éruption; il tomba du ciel une averse de pierres, entre autres un gros bloc, nommé *Techcatl*[7], la pierre arrondie en forme de billot[8], la *piedra redonda* des sacrifices[9], qui rappelle d'une manière si frappante la *Crom Cruach*, la courbe sanglante des anciens Gaëls[10]; mais ces horribles autels ont un trait de ressemblance encore plus caractéristique; c'est que des fanatiques s'y rendaient d'eux-mêmes comme des victimes volontaires. Il est vraisemblable que les Toltecs, croyant les dieux courroucés par l'abolition des hécatombes humaines, pensaient les apaiser en se sacrifiant spontanément. C'en était trop : Quetzalcoatl jugeant que ses doctrines, au lieu d'améliorer le sort des Toltecs ne faisaient que l'empi-

1) *Anales de Cuauhtitlan*, extr. dans Append. du t. II de Duran, p. 71.
2) Sahagun, l. III, chap. XI, p. 216.
3) Id. *ibid.*, l. III, chap. IX, p. 215; — Torquemada, *Mon. Ind.*, l. I, ch. XIV, t. I, p. 38.
4) Sahagun, l. III, ch. VII et X, p. 214, 216.
5) Id. *ibid.*, l. III, ch. VII, p. 214; — P. de los Rios, dans le t. V de Kingsborough, p. 171.
6) Sahagun, l. III, ch. X, p. 216.
7) Id. *ibid.*, l. III, ch. X, p. 216.
8) Sahagun, Append. du l. II, p. 172.
9) Torquemada, *Mon. Ind.*, l. I, ch. X, t. I, p. 91.
10) Voy. plus haut, 1re part., p. 17-18.

L'*Historia de los Mexicanos por sus pinturas* (dans le t. II des *Anales del Museo nacional de Mexico*, p. 94) donne une version un peu différente du récit de Sahagun (l. III, ch. X, p. 216) : « Una muger vieja, natural de Tula, anduvo dando vanderas de papel puestas en palos à cada uno de los naturales, y apercibiendoles que se aparejasen porque avian de morir; y luego todos se yvan à echar sobre la piedra donde los Mexicanos sacrificavan, y uno que tenia cargo del templo que havia hecho en Tula, que se decia Tequipuyul, que era advenediço y creen que era el diablo, los matava; y antes que los Mexicanos hiziesen templo, aquella piedra tenian los de Tula por templo; y ansi fueron muertos todos los de Tula, que no quedó ninguno, y quedaron señores de Tula los Mexicanos. » — Ainsi le *Techcatl*, de même que *Crom Cruach*, était originairement un temple, ou pour mieux dire un autel en plein air.

ror, abandonna la lutte et prit le parti de se retirer. Il se dirigea du côté de l'est par où il était venu ; arrivé sur les bords de la mer, il étendit son manteau sur l'eau et s'assit dessus, selon les uns[1] ; selon d'autres, il s'embarqua sur des *serpents*[2], nom que les anciens Scandinaves donnaient à quelques-uns de leurs navires. Dans une troisième version, il descendit dans l'eau et marcha sur le fond de la mer qui s'ouvrit devant lui[3]. Ce trait ne se trouve pas seulement dans l'histoire de Moïse[4] ; il figure aussi dans des traditions celtiques[5], même payennes[6].

Les Toltecs en s'en allant cachèrent leurs trésors dans les montagnes et les ravins, ou bien les enfouirent dans les cryptes[7] (palais souterrains des *sids*), à l'exemple des Tuatha Dé Danann.[8] Comme ceux-ci ils devaient revenir les chercher. Ils brûlèrent leurs maisons, changèrent les cacaotiers en mimosas légumineuses et emmenèrent leurs beaux oiseaux.[9] Voilà un mythe ingénieusement imaginé pour expliquer comment le fameux Tamoanchan et la prospère Tula de l'Anahuac, avaient

[1]) Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 76.
[2]) Sahagun, *Hist. gén.*, l. III, ch. XIV, p. 220.
[3]) Duran, t. I, p. 5 ; t. II, p. 76. Le même dit : Tomò la bia hacia la mar y que alli abrio, con solo su palabra, un grand monte y que se metio por alli. (*Ibid.*, p. 75-76). Ce mont qui s'ouvrit doit être le *cerro de palo* (monticule de bois) que représentaient les peintures précolombiennes des Mexicains et sur lequel devaient revenir les compagnons de Quetzalcoatl (Duran, t. II, p. 12) ; ou bien les « culebras muy grandes que parecen cerros, » (Tezozomoc, *Cron. Mex.*, ch. CIX, p. 695-6). Ce dernier passage explique à la fois le sens des *serpents* et des *monts* dont parlent les traditions ; c'étaient tout simplement des navires, que les Mexicains, faute d'avoir des mots propres pour les rendre, comparaient tantôt à des reptiles qui nagent, tantôt à des montagnes flottantes. Il suffit d'approfondir un peu les vieux récits pour voir que ce n'est pas un tissu de non-sens comme le croient les lecteurs superficiels.
[4]) *Exode*, XIV, 21-29.
[5]) E. Beauvois, l'*Elysée transatl.*, 2e part. p. 337
[6]) Id. *ibid.*, 1re part., p. 296.
[7]) Sahagun, l. III, ch. XII, p. 217 ; l. X, ch. XXIX, § 1, p. 659 ; — Torquemada, l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 49 ; — *Anales de Cuauhtitlan* dans l'append. du t. II, de Duran, p. 74 ; — Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 5, 12, 78 ; — Tezozomoc, *Cron. Mex.*, ch. CVIII, p. 687, 694.
[8]) Voy. plus haut, 1re part. p. 20, note 3.
[9]) Sahagun, l. III, ch. XII, p. 217 ; — Torquemada, l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 49.

cessé d'être des appendices du paradis terrestre pour redevenir des pays ordinaires. La grotte de Xicco, située probablement dans l'île de ce nom, au milieu du lac de Chalco, à vingt-huit kilomètres au sud-est de Mexico, avait pourtant conservé un des plus beaux privilèges de l'Elysée ; c'est qu'on n'y mourait pas. Au commencement du XVII[e] siècle,[1] beaucoup d'Indiens croyaient que Topiltzin [Quetzalcoatl] était « encore à Xicco et qu'il n'était pas allé à Tlapalan avec Nezahualcoyotzin et Nezahualpiltzintli, rois de Tezcuco, et avec Moquihuitzin de Tlatelulco, lesquels s'y trouvaient comme les plus valeureux et les plus héroïques de tous les rois des Toltecs et des Chichimecs. Selon trois cents autres fables qui sont encore en circulation, ils doivent en sortir un jour, comme les Portugais le croient du roi Don Sébastien, qui serait encore vivant.[2] »

Mais l'opinion la plus commune était que Quetzalcoatl était parti pour Tullan Tlapallan où l'attendait un vieillard[3] et qu'il devait revenir rajeuni.[4] Il était allé rejoindre ses puissants ancêtres.[5] Il y avait emmené pour les soustraire à la mort, Ceteuctli, et trois des principaux magiciens de Tula : Matlaxochitl, Ozomatli et Timal.[6] Ses sectateurs le regrettaient comme un chef plein d'humanité et de miséricorde[7], et ils attendaient

[1]) On voit par un *Testimonio* des autorités de San-Salvador Quatlacinco que Ixtlilxochitl avait écrit avant 1608 ses histoires des Toltecs et des Chichimecs, à la première desquelles est emprunté le passage suivant (Kingsborough, *Ant. of Mexico*, t. IX ; p. 448-449.)

[2]) Este rey dicen muchos Indios, que está todavia en Xicco y no se fue à Tlapalan con Nazahualcoyotzin y Nezahualpiltzintli, reyes de Tezcuco sus descendientes, y Moquihuitzin de Tlatelulco, por que fueron los mas valerosos y à grandes hazañas que cuantos reyes han tenido los Tultecas y Chichimecas, y otras trescientas fabulas que aun todavià corren que han de salir de allí en algun tiempo, como los Portugueses, que todavia creen que ha de volver el rey Don Sebastien, y que está vivo, lo cual como se ha de creer que está todo mentira y fabula, como ya otras veces tengo dicho (Ixtlilxochitl), *Quinta relacion de los reyes Tultecas y de su destruccion*, dans le t. IX de Kingsborough, p. 332).

[3]) Sahagun, *Hist. gen.* l. III, ch. IV, p. 209.

[4]) Id. *ibid.* p. 209-210. — Cfr. Torquemada, l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 49.

[5]) Voy. plus haut, 1[re] part. p. 31, note 1.

[6]) Voy. plus loin, 2[e] part. p. 315, note 1.

[7]) P. de los Rios, expl. du *Codex Vatic.*, dans Kingsborough, t. V, p. 171 ; — B. de las Casas, *Hist. apol.* ch. CXXII, t. V, p. 450 ; — Duran, t. II, p.

son retour comme celui d'un libérateur ;[1] c'est donc avec raison que le P. Sahagun l'a comparé au roi Arthur, le héros des Gallois. Au reste, quoiqu'il eût des partisans dans tout l'empire Mexicain, c'étaient surtout les ennemis de Montezuma, les Tlaxcaltecs et les Cholultecs qui se réclamaient de Quetzalcoatl, le patron de leurs villes. Lorsque Cortés eut proposé aux habitants de Tlaxcallan de les délivrer de la tyrannie des Aztecs, Xicotencatl, l'un des chefs confédérés dit aux autres seigneurs : « Vous savez qu'une ancienne prédiction nous annonce qu'il doit venir, du côté de l'Orient, des hommes qui feront alliance avec nous ; ils doivent être blancs et barbus, se gouverner par de petits livres et porter des armes auxquelles les nôtres ne pourront résister. Eh bien ! ce sont eux qui sont arrivés.[2] » Ces raisons décidèrent les Tlaxcaltecs à faire alliance avec les Espagnols, tant était profondément enracinée la croyance au retour de Quetzalcoatl. Si les uns espéraient cet évènement d'autres le redoutaient, et Montezuma était du nombre de ces derniers. Prenant Cortés pour le dieu dépossédé, il s'imaginait que ce dernier venait chercher ses trésors enfouis[3]. Bien plus, se considérant comme le lieutenant de Quetzalcoatl et le détenteur de son trône[4], il appréhendait d'avoir à le lui rendre. Dans ces circonstances, il devait mettre tout son espoir dans Huemac (Tezcatlipoca), l'éternel adversaire du dieu miséricordieux ; c'est ce qu'il fit, sans ignorer qu'il allait se livrer à un terrible maître ; mais il n'avait pas le choix ; on verra plus loin ce qu'il en advint.

75 ; — J. Suarez de Peralta, *Trat. del descubrimiento*, ch. X, p. 79-80 ; — Ixtlilxochitl, *Hist. Chichimeca*, ch. LXXX, p. 297 du t. IX de Kingsborough ; — Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 50 ; Cfr. l. IV, ch. XIV, t. I, p. 380.

[1]) B. de las Casas, *Hist. apolog.* ch. CXXII, dans le t. V, p. 452, cfr. Torquemada. *Mon. Ind.* l. VI, ch. XXIV, t. II, p. 51.

[2]) Domingo Muñoz Camargo, *Histoire de la république de Tlaxcallan* trad. par H. Ternaux-Compans, dans *Nouv. Annales des Voyages*, 4e série, t. XIV, avril-juin 1843 (98e de la collection), 1er art. p. 145.

[3]) Voy. plus haut, 2e part. p. 299, note 7.

[4]) Torquemada, *Mon. Ind.*, l. IV, ch. XIV, t. II, p. 381 ; cfr. plus haut, 2e part. p. 283, note 1 et 284 note 3.

Il était déjà préparé à cette triste éventualité. Quelques années auparavant de vagues rumeurs ayant transpiré sur l'établissement des Espagnols dans les Antilles, le roi de Tezcuco, Nezahualpilli, allié de Montezuma, lui dit que, pour se soustraire à ces étrangers, ils n'avaient d'autre ressource que de retourner dans le royaume de leurs ancêtres. Comme il était grand magicien, le bruit courut qu'il s'était élevé dans l'air avec l'empereur des Aztecs et l'avait transporté au berceau de leur race ; que les seigneurs du lieu voulaient le retenir pour gouverner le pays, mais qu'il refusa pour cette fois, promettant de revenir en un moment plus opportun ; en attendant il retourna avec Montezuma dans son palais.[1] Ses sujets crurent qu'il n'était point mort, mais qu'il avait disparu pour aller régner dans les contrées septentrionales d'où venaient ses ancêtres.[2]

Montezuma voulut sans doute en faire autant : à en juger par les témoignages des historiens les plus graves, il s'occupa sérieusement d'aller rejoindre Huemac. Apprenant par ses messagers que les Espagnols s'informaient beaucoup de lui, il vivait dans les transes, n'ayant d'autre alternative que de fuir ou de se cacher pour leur échapper. « Il voulut se réfugier dans quelque caverne, dit Sahagun, ou sortir de ce monde pour s'en aller en enfer, ou dans le Paradis terrestre, ou en quelque autre lieu secret. Il en conférait avec ceux de ses amis qui lui inspiraient confiance. Ceux-ci lui disaient : Il y a des gens qui savent le chemin pour se rendre en enfer [Mictlan], au paradis aussi [Tlalocan], à l'habitation du soleil [Tlapallan][3] et à la caverne appelée Cincalco, qui se trouve près de Tlacuyoacan, derrière Chapultepec, où existent de grandes cachettes. Votre Majesté trouvera dans quelqu'un de ces lieux un remède à sa situation. Qu'elle choisisse l'endroit qu'elle voudra ; nous l'y conduirons et elle s'y consolera sans recevoir aucun dommage. Monteuhçoma [Montezuma] résolut de se rendre à la ca-

1) Torquemada, *Mon. Ind.*, l. II, ch. LXXVII, t. I, p. 212.

2) Id. *ibid.* l. II, ch. LXXX, p. 216-217. — Le P. Duran dit qu'il se cacha pour ne pas assister à la ruine de l'empire. (*Hist. de las Indias*, ch. LXIII, t. I, p. 491).

3) Voy. l'*Elysée des Mexicains*, 1re part. p. 24 notes 2, 3 ; p. 25.

verne de Cincalco et on l'annonça à tout le pays. Mais cela ne se réalisa point. Rien d'ailleurs de ce qué conseillaient les nécromanciens ne put se faire. [1] » Voici ce que dit à ce même propos un fils de conquistador, Joan Suarez de Peralta, né à Mexico entre 1535 et 1540 et qui écrivait en 1589 : [2] « Montezuma parla à ses satrapes et nécromanciens de se cacher dans l'enfer, dans le paradis terrestre, dans la maison du soleil et dans une grotte appelée Cencalco où l'on disait qu'il y avait de grands mystères. Ils lui dirent de choisir celui de ces endroits où il voudrait se cacher, qu'ils l'y conduiraient, qu'il y serait en sûreté et tranquille. Mais comme le tout n'était que fables et tromperie, il résolut de s'exposer à toute éventualité et d'attendre les Espagnols. [3] »

Cette aventure est contée beaucoup plus amplement par le P. Duran et Tezozomoc, deux écrivains du XVIe siècle, nés au Mexique et qui se sont exclusivement occupés de l'histoire des Aztecs, presque sans remonter au-delà du XIVe siècle. Se renfermant dans un espace de temps assez étroit et s'attachant à un seul peuple, ils ont pu, dans ce cadre restreint, être beaucoup plus circonstanciés que tous les autres historiens de l'ancien Mexique ; il est donc naturel que l'anecdote en question soit traitée par eux avec beaucoup plus de détails que par aucun autre ; ils ont d'ailleurs suivi la même source, tantôt reproduisant le même trait, tantôt donnant des traits différents ou des variantes, de sorte que sans dire absolument la même chose ils sont rarement en contradiction. On peut les compléter l'un par l'autre, et c'est ce que l'on va faire dans l'exposé suivant : Montezuma effrayé de l'apparition d'une comète et d'autres phénomènes extraordinaires qu'il regardait comme indices du prochain retour de Quetzalcoatl, résolut de se réfugier dans quelques cavernes au milieu des montagnes. Il hésita quelque

[1]) *Hist. gén. des choses de la Nouv. Espagne*, trad. par le Dr Jourdanet, l. X, ch. IX, p. 805-6.

[2]) Voy. son *Tratado del descubrimiento de las Indias*, formant le t. I, de *Noticias historicas de la Nueva España* publié par D. Justo Zaragoza. Madrid, 1878, in-4°, Introduction, p. XIII, XX.

[3]) Id. *ibid*, p. 83.

temps entre les lieux de cachette, mais à la fin il se prononça pour la grotte de Cicalco.[1] C'était, suivant le P. Duran, un lieu très agréable dont les habitants vivaient à jamais sans connaître la mort; les eaux y étaient claires et cristallines; la fraîcheur y régnait; le sol très fertile y donnait toute sorte de subsistances, de roses et de fleurs.[2]. — Tezozomoc est encore plus explicite; il met dans la bouche de Montezuma les paroles suivantes : « J'ai trouvé l'endroit où vous viendrez avec moi dit le roi à ses nains et à ses bossus; c'est à Cicalco; nous y demeurerons en compagnie de Huemac qui alla, il y a fort longtemps, à Tula et qui nous amena ici. Si nous y sommes admis nous ne mourrons jamais, mais nous vivrons éternellement. On y trouve toute sorte de plantes utiles à l'alimentation, toute sorte de boissons et de roses et d'arbres fruitiers. C'est pourquoi tous les habitants y jouissent d'une félicité parfaite, et leur roi Huemac est le plus heureux et le plus content du monde.[3] » Les bossus transportés d'allégresse, priaient le dieu Huitzilopochtli de le récompenser de sa bonne volonté tant ils se réjouissaient d'aller à Cicalco ou pour mieux dire en enfer.[4] Il fit chercher les meilleurs magiciens pour les envoyer en ambassade auprès de Huemac; mais d'abord il fit apporter une grande quantité de vin blanc[5] et s'enivra avec

[1]) C'est l'orthographe adoptée par le P. Duran (*Hist. de las Indias*, ch. LXVII, t. I, p. 518) qui interprète ce mot par *lugar de las liebres*, lieu où il y a des lièvres. *Citli* en effet, signifie lièvre, et *calco* est un composé de *calli* maison avec la particule de lieu *co*. D'autres comme le P. B. de Sahagun (*Hist. géner.* l. X, ch. IX, p. 205), et Tezozomoc (*Cron. Mexicana*, ch. CIII, p. 671 de l'édition d'Orozco y Berra) écrivent *Cincalco*, que l'on traduit par *calco* à la maison, et *citli* du maïs. Orozco y Berra (dans l'édition de Tezozomoc, p. 677 note) fait remarquer que *citli* signifie aussi *abuela* l'aïeule et il préfère ce sens. *Cicalco* serait donc *le foyer de l'aïeule*, ce qui serait assez conforme à la tradition aztèque sur la mère du dieu Huitzilopochtli (voy. plus loin, p. 318, 320, 321, 323, 324, 325, 327).

[2]) Duran, *Hist. de las Indias*, ch. LXVII, t. I, p. 518.

[3]) Voy. le texte de ce passage si important pour notre sujet dans la première partie de ce mémoire, p. 39-40.

[4]) Dans cette explication et dans plusieurs autres qui suivent, Tezozomoc s'exprime en chrétien et traduit les idées payennes par de prétendus équivalents.

[5]) C'est-à-dire d'*octli* ou *pulque*, boisson fermentée faite de sève de maguey.

eux. Ayant fait sacrifier à Huitzilopochtli quatre[1] captifs, il les fit écorcher. Le lendemain il remit les peaux aux magiciens et aux *xolos* ses esclaves, pour les porter au roi Huemac,[2] en leur ordonnant de lui dire : « Montezuma votre vassal vous envoie tous ses compliments et vous prie de daigner le recevoir pour vous servir de balayeur et pour exécuter tous vos ordres.[3] »

Montezuma les pourvut de tous ce dont ils pourraient avoir besoin pendant le voyage et leur fournit des indications pour trouver la grotte de Cicalco. Celle-ci était située, selon quelques-uns entre Mexico et Coyuacan, en un lieu appelé Atlixucan,[4] où les vieillards rapportaient que, chaque nuit, apparaissait un fantôme ; celui-ci enlevait le premier homme qu'il rencontrait, et que l'on ne revoyait jamais ; aussi, pendant la nuit se gardait-on de passer par ce chemin.[5]

Les messagers, entrés dans la grotte de Cicalco, trouvèrent quatre voies qui, plus bas, se réunissaient toutes en une seule où ils rencontrèrent bientôt le vieux Totecchicahua[6],

[1]) L. P. Duran dit : huit (*Hist. de las Indias*, t. I, p. 518).

[2]) Le P. Duran (*ibid.* p. 518) écrit : ses *Tequitliques*, officiers.

[3]) Tezozomoc, *Cronica Mexicana*, ch. CIV, edition d'Orozco y Berra, p. 672.

[4]) J. F. Ramirez, l'éditeur de Duran, disait que la situation de la plupart de ces petites localités était inconnue aujourd'hui (note 2 de la p. 519 du t. I de Duran). Il est difficile, en effet, de la déterminer, mais ce n'est pas impossible si l'on s'appuye sur les indications fournies par Sahagun, Duran et Tezozomoc. Celles-ci sont beaucoup plus concordantes que ne permet de le croire un examen superficiel. Le premier de ces écrivains place, on l'a vu (plus haut p. 302), Tlacuyoacan derrière Chapultepec, c'est-à-dire à l'ouest de Mexico ; (Cfr. *Atlacuihuya* cerca de Chapultepec, dans Motolinia, édit. d'Icazbalceta, p. 145); les deux autres font apparaître Huemac au sommet du mont de Chapultepec. En outre, Tlacuyoacan est un composé dont la dernière partie n'est autre que le Coyuacan du P. Duran (T. I, p. 519) ; les grandes cachettes du premier (Sahagun, l. X, ch. IX, p. 805) correspondent fort bien aux grottes de Coyuacan où Montezuma allait chasser après sa tentative infructueuse (Tezozomoc *Cron. Mexic.* ch. CV, p. 681, voy. plus loin, p. 315). La mystérieuse grotte de Cicalco devait être l'une d'elles ; il est bien vrai que c'est une pure conception mythique, mais il n'était pas moins utile de chercher où les Mexicains l'ont localisée.

[5]) D. Duran, *Hist. de las Indias*, ch. LXVII, t. I, p. 519.

[6]) Ou simplement Totec, selon le P. Duran qui ajoute (p. 519) que celui-ci était très noir. *Chicaua*, planche ou bâton à grelot, était un des attributs du dieu Totec (Sahagun, l. IX, ch. XV, p. 584, et l. II, ch. XXVIII, p. 124; cfr. Duran, t. II, p. 148). Selon Sahagun (l. VII, ch. II, p. 480), Totec était un des noms du dieu Tlatauic (Rouge) Tezcatlipoca : Duran, en effet, l'appelle Totec Xipe Tlatlauhquitezcatl. Ce dernier mot se compose du nom de Tezcatlipoca apocopé et de l'épithète *Tlatlauhqui* (Rouge. — Voy. note de M. Rémi Siméon

qui avait un bourdon entre les mains[1]. Informé de ce qu'ils désiraient, celui-ci les prit par la main et les conduisit auprès de Huemac, dont l'aspect était effroyable[2]. Se prosternant devant lui, ils lui présentèrent les peaux d'hommes et lui exposèrent le désir qu'avait Montezuma d'entrer à son service[3]. « C'est en qualité de grand seigneur que j'ai été investi de ce royaume, répondit Huemac. Allez donc dire à Montezuma que je remédierai à sa peine, quelque grande qu'elle soit. » Puis les rappelant, il ajouta : « Emportez lui ces piments verts, ces tomates, ces tagètes, ces panouilles et ces râpes de maïs vert. » Montezuma, à qui ils rapportèrent cette réponse avec les présents, [en comprit sans doute le sens ironique, car il][4] les fit emprisonner par son majordome Petlacalcatl pour être lapidés; puis il ordonna à ses esclaves Xolos d'aller baiser les mains à Huemac, de la part de son serviteur Montezuma et de lui répéter la demande dans les mêmes termes que la première fois, en lui présentant une offrande de peaux d'hommes. Il leur recommanda de garder le secret sur cette affaire, sous peine d'être brûlés vifs, eux, leurs femmes et leurs enfants. Il partirent donc à la dérobée et, à peine étaient-ils entrés dans la grotte de Cicalco, qu'ils rencontrèrent un naturel de l'endroit, un Ixteptla, dons les yeux étaient petits[5] comme une

dans Sahagun, p. 644), Duran explique Totec par *señor espantoso* (seigneur terrible, t. II, p. 147); Xipe par écorché et Tlatlauhqui Tezcatl par miroir ardent et resplendissant. — Sur la fête de Xipe Totec, voy. Sahagun, l. I, ch. XVIII, p. 37.

[1] Tezozomoc, p. 672, cfr. Sahagun, l. I, ch. XVIII, p. 38. — Duran dit : A la main, t. I, p. 519.

[2]) Huemac, il faut se le rappeler (voy. 1re part., p. 29-42), représentait Tezcatlipoca et était le pendant de Kronos-Tethra, à qui l'on offrait tant de victimes humaines, avec cette aggravation chez les Mexicains, que l'on écorchait celles-ci pour revêtir de leurs peaux ses idoles ou ses prêtres.

[3]) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 519.

[4]) C'est ce qui ressort du contexte, mais comme les mots placés entre parenthèse ne sont ni dans Duran, ni dans Tezozomoc, d'après lesquels est composé ce récit, avec toute la fidélité possible, on a jugé à propos de les distinguer du reste. — Dès le premier abord, Huemac, c'est-à-dire ses intermédiaires, montrent qu'ils ont bien connu le genre de maladie dont souffrait Montezuma : c'était la surexcitation causée par l'abus de la bonne chère et des plaisirs ; aussi le mettent-ils d'abord au régime du maigre, plus tard à une diète sévère.

[5]) Comme on l'a vu dans la note précédente, les savants du Mexique dis-

pointe d'herbe et la bouche à proportion. « Qui êtes-vous ? d'où venez-vous et que voulez-vous ? » leur demanda-t-il. — « Nous sommes des messagers que Montezuma envoie au roi. » — « A quel roi? » — « Au roi Huemac. » — « Bien, allons près de lui. » Ils répétèrent ce qu'avaient dit les précédents messagers et ils ajoutèrent : « Le roi Montezuma est fort inquiet de ce que lui a dit Nezahualpilli sur la fin de ses jours. Il voudrait savoir ce qui doit lui arriver. Le roi de Cuitlahuac, Tzompanteuctli[1], lui a aussi parlé d'une nuée blanche qu'il voyait s'élever à minuit, vers le ciel et qui, après s'être dilatée, jetait de la fumée presque jusqu'à l'aurore[2] ; c'est pourquoi il n'ose la regarder avant que le jour approche. Le roi désirerait savoir quel est ce présage et désirerait qu'on le lui expliquât[3]. » — « Qu'est-ce que dit Montezuma ? répliqua Huemac. Pense-t-il qu'on soit ici comme dans le monde où il règne ? Il s'imagine qu'il y a ici des bijoux, de l'or, des pierres précieuses, des plumes brillantes, de riches étoffes, des subsistances et des boissons savoureuses, comme celles dont il jouit sur terre, c'est une erreur. Qu'il garde ce qu'il a et reste où il est ; on ne peut fuir son destin. Ceux qui sont avec moi étaient des hommes comme Montezuma ; regardez-les et voyez combien ils diffèrent de ce qu'ils étaient. Là-bas ils vivaient dans le repos et l'allégresse ; ici dans les tourments, le travail et la misère ; car ce n'est pas, comme dit le proverbe[4], un paradis

gnostiquaient avec une grande sûreté ; ils n'étaient pas moins habiles à observer la nature ; aussi n'ignoraient-ils pas que les êtres vivant dans l'obscurité ont la prunelle fort rétrécie, à tel point que les taupes semblent n'avoir point d'yeux.

[1]) Duran (t. II, p. 518) mentionne aussi ce roi et celui de Tezcuco, mais plus brièvement et à l'occasion de la première ambassade.

[2]) C'est dans une enveloppe de nuages que les Tuatha Dé Danaan opéraient leur descente sur terre ; on croyait qu'il en était de même pour Quetzalcoatl (Voy. plus haut, p. 277, note 6 ; 278), qui correspondait à Ogmios leur chef et qui venait de chez les Tlalocs, leurs analogues mexicains.

[3]) Tezozomoc, *Cron. Mexic.* ch. CIV, p. 674.

[4]) « Que no es este lugar, como allá el refran dice, que es un deleitoso paraiso de contento » (Id. *ibid.*). C'est une preuve que la tradition populaire faisait bien de Cicalco un paradis terrestre comme il a été décrit plus haut. Comment alors expliquer la version contradictoire ? Tezozomoc aurait-il remanié la légende sous l'influence des idées chrétiennes, au lieu de la reproduire fidèle-

de délices ; nous n'y sommes pas venus de bon gré, mais par force et nous n'y restons que par la volonté du Très-Haut. Dites à Montezuma qu'il n'y pourrait tenir un jour, pas même une heure et que s'il voyait ce lieu, il s'enfuirait épouvanté, jusqu'à aller se cacher dans une pierre dure[1]. »

Montezuma à qui ils rapportèrent par le menu tout ce qui s'était dit et passé, les fit jeter en prison et manda à deux des magiciens d'Aculhuacan d'aller en ambassade auprès du roi Huemac, disant que, puisque celui-ci ne voulait pas le recevoir en sa compagnie, il le suppliait de lui faire la grâce d'expliquer le pronostic de la nuée blanche. Il recommanda à ses messagers le plus grand secret, leur promettant, s'ils le gardaient, de les faire seigneurs et de leur donner des vassaux, mais les menaçant, s'ils le violaient, de les faire mourir, eux, leurs femmes et leurs enfants, et de raser leur maison, jusqu'à faire un marécage de leur emplacement. Ils emportèrent des peaux d'homme dans des *chiquihuites* (paniers). A leur entrée dans la grotte, ils rencontrèrent un Acuacuauh qui les conduisit auprès de Huemac, devant lequel ils s'agenouillèrent en disant : « Notre seigneur et roi, nous venons de la part de ton loyal sujet Montezuma, qui t'envoie ce petit présent et te supplie de ne pas refuser ses services : il désirerait ne pas voir ce qui va se passer sur terre au milieu des hontes et du déshonneur. » — « Qu'il sache, répondit Huemac, que la cause de ses malheurs, c'est son exaltation, son orgueil démesuré et sa cruauté envers ses proches qu'il prive inhumainement de la

ment, et fait un enfer de l'Elysée payen ? Ce n'est pas impossible ; mais on peut croire aussi que les partisans de Quetzalcoatl ne peignaient pas sous les couleurs les plus favorables la retraite de cet adversaire de leur dieu ou prophète. On peut supposer aussi que les intermédiaires desquels Montezuma tirait toutes ses notions sur Cicalco, ont eu postérieurement de graves raisons de combattre la croyance populaire à laquelle ils s'étaient d'abord rangés avec complaisance. Tant que le roi s'était borné à les envoyer à Cicalco, ils le décrivaient de la manière qu'ils jugeaient devoir lui être le plus agréable ; mais dès qu'il voulut y aller lui-même, ils inventèrent toute sorte de faux-fuyants pour se soustraire à leur imprudente promesse, ou tout au moins pour gagner du temps.

[1]) Tezozomoc, *Cron. Mexic.*, ch. CIV, p. 674 ; — Duran, *Hist. de las Indias*, t. I, p. 519.

vie. S'il veut entrer ici, il faut qu'il se mette à faire pénitence et à jeûner pendant quatre-vingts jours; qu'il renonce peu à peu aux privilèges du pouvoir; qu'il éloigne les roses, les fleurs, les parfums; qu'il substitue aux aliments substantiels et aux boissons savoureuses de la graine de *michihuauhtli*[1], de l'eau bouillie avec une cuillerée de haricots; surtout qu'il n'approche pas de ses femmes; qu'il ne s'assoie pas sur le trône; qu'il ne se couvre pas du manteau royal; qu'il ne se pare d'aucun bijou; qu'il ne porte que des vêtements de pénitent[2]. S'il se conforme à ces prescriptions, la sentence portée contre lui sera changée; sinon je me montrerai à lui de temps à autre. Revenez au bout de quatre-vingts jours; je vous dirai ce qu'il y aura à faire[3]. »

Les messagers prirent congé en faisant de grandes révérences. Cette fois, Montezuma fut si satisfait du résultat de leur mission, qu'il les fit asseoir et bien régaler, puis il ordonna à Petlacalcatl de leur remettre de riches manteaux de cinq à dix brasses de longueur et des pagnes pour eux, des canots remplis de maïs, des charges de cacao, de piment, de coton, etc.; en outre, il les admit dans son conseil pour juger les petites causes. Pour sa part, il se disposa à la pénitence, en ordonnant aux vieillards et aux duègnes qui gardaient ses femmes de n'en pas laisser pénétrer une dans sa retraite; que si elles voulaient se marier, il les donnerait à qui les demanderait, à l'exception d'une qui était l'épouse légitime. Il resta enfermé pendant quatre-vingts jours, s'astreignant à de pé-

[1]) Espèce de bletia selon M. R. Siméon, dans Sahagun, trad. de M. Jourdanet, p. 652, note 2.

[2]) Les nécromanciens, voyant que Montezuma persistait dans son projet insensé et que l'état d'exaltation continuait, voulurent le traiter par les rafraîchissants; ils lui prescrivirent un long repos pour lui laisser le temps de se calmer et de donner un autre cours à ses idées. Ces sages prescriptions montrent que les magiciens n'étaient pas de simples imposteurs, mais qu'ils avaient de sérieuses connaissances médicales (Bancroft, *The Native races*, t. II, p. 597-8). On peut dire, en parodiant une trop célèbre sentence de Voltaire (Œdipe, IV, 1) :

Notre crédulité n'est pas, comme on le pense,
Ce qui des nécromants fait toute la science.

[3]) Tezozomoc, ch. CIV, p. 674-5; — Duran, t. I, p. 520.

nibles austérités, ne mangeant et ne buvant que ce qui lui avait été permis; après quoi il renvoya les deux magiciens d'Aculhuacan auprès de Huemac. Celui-ci promit de se montrer dans quatre jours sur le sommet du Chapultepec et, s'il voyait alors Montezuma à Tlachtonco, au milieu de la lagune, il l'emmènerait avec lui ; qu'en attendant il fallait orner cet endroit le mieux possible [1].

Le roi, se montrant de nouveau en public, se hâta de régler les affaires de l'Etat et de donner les ordres nécessaires, le tout avec beaucoup de précautions et de mystère pour n'être pas découvert. Il accorda des faveurs à quelques parents et alliés et recommanda à ses esclaves d'apprêter pendant la nuit le *Tlachtonco* [petit jeu de paume]. C'est ce qu'ils firent, le décorant de branches de zapotes et jonchant le sol de feuilles de cet arbuste. Dès que tout fut prêt, Montezuma dit à ses nains : « Nous allons quitter Mexico-Tenuchtitlan et partir pour la demeure de Huemac à Cicalco. » Ils se mirent à pleurer, mais il les consola par ces paroles : « Nous y vivrons éternellement dans les plaisirs et la joie [2]. » Il s'embarqua secrètement dans un canot et il était encore en route lorsqu'il vit au sommet du mont Chapultepec une grotte embrasée [3] dont les reflets éclairaient la cité, les monts et les arbres du voisinage, comme s'il eût fait jour. Comprenant que Huemac approchait, il ordonna à ses nains de faire force de rames et, dès qu'il fut arrivé au Tlachtonco, il se revêtit d'une peau d'homme [4] ; para de plumes de Tlauhquechol [5] sa mèche de cheveux ; plaça une émeraude dans le trou de sa lèvre inférieure ; se mit des pendants d'oreille en or, un bracelet d'or ; aux poignets et aux

1) Tezozomoc, ch. CIV, p. 675-7 ; — Duran, t. I, p. 521.

2) « Para siempre viviremos à placer y contento, y no habrá memoria de muerte » (Tezozomoc, ch. CV, p. 678).

3) « Una cueva incendida » (Duran, t. I, p. 521). — « Una piedra blanca que relumbraba » (Tezozomoc, ch. CV, p. 678).

4) Le P. Duran ayant abrégé cette description, c'est celle de Tezozomoc que l'on reproduit. Ce dernier est généralement beaucoup plus circonstancié jusqu'à tomber dans des redites.

5) Sorte de canard au plumage rouge (Sahagun, l. XI, ch. II, § 1, p. 691. Cfr. note 2).

cous-de-pied, des manchettes et des cnémides de cuir doré et bariolé; se para de grelots et de riches perles de Chalchihuitl (émeraude)[1]. Tous les bossus étaient ornés de colliers de Chalchihuitl et de plumes pour pouvoir paraître devant Huemac, le roi de la grande caverne infernale; tous les serviteurs étaient assis sur des paquets de feuilles de zapotes, tandis que Montezuma trônait sur le *quecholicpalli*[2] (fauteuil de belles plumes)[3].

Bientôt ils virent approcher Huemac qui lançait des éclairs et, à chaque fois, illuminait les montagnes et les maisons. Il descendit à Tlanamacacoyan près de l'endroit où les Espagnols plantèrent la première croix dans la vallée d'Atlixucan; où l'on croyait entendre résonner[4]; où les représentants de Tzoncoztli[5] gardaient les frères de Tzoncoz, c'est-à-dire ceux qui devaient jeûner un an. Ceux-ci, après avoir été chercher les chevelures blondes[6] que tient en charge le majordome de

[1]) Cette description n'est pas de fantaisie : Sahagun mentionne la plupart des pièces de ce costume (l. VIII, ch. IX, p. 510-511.)

[2]) *Quecholli*, oiseau au plumage brillant; *icpalli*, siège à dossier (Cfr. Sahagun, l. II, ch. XXI, p. 89).

[3]) Tezozomoc, ch. CV, p. 676-678; — Duran, t. I, p. 521-2.

[4]) « Y que parecia que hacia resonido » (Tezozomoc, *ibid*). Ce passage et les suivants sont bien embrouillés, de l'avis même d'Orozco y Berra, qui écrivait pourtant en espagnol et qui fut un des plus savants mexicanistes; aussi M. Ternaux-Compans est-il bien excusable de l'avoir omis dans sa traduction de Tezozomoc (t. II, p. 223) et d'avoir fait du reste une paraphrase qui diffère sensiblement des textes imprimés; peut-être y était-il autorisé par son manuscrit inédit. Tezozomoc a sans doute voulu indiquer que la terre sonnait creux, ce qui aurait indiqué la présence d'une *cavité*, la grotte de Huemac.

[5]) Le P. Duran écrit Tzocoztli dont il explique ailleurs le sens : « L'histoire conte en cet endroit (à propos des pronostics effrayants) que dans les temples il y avait toujours un Indien qui représentait le dieu du lieu; assis dans une pièce particulière, il était servi et révéré comme le dieu lui-même : il avait ses propres serviteurs et gens de garde, désignés pour une année et appelés *mocexiuhcauque*, ce qui veut dire ceux qui faisaient pénitence, s'abstenaient de femmes et se gardaient d'offenser dieu pendant une année dans le temple de Vitzilopochtli. Le représentant de ce dieu était un généreux adolescent qui se nommait Tzocoztli » (*Hist. de las Indias*, ch. 63, t. I, p. 488-9). Ce passage nous dit bien quels étaient les devoirs et la mission du Tzocoztli, sans nous donner l'étymologie de ce nom, mais une indication de Tezozomoc nous met sur la voie (Cfr. la note suivante).

[6]) « Las cabelleras de cabellos rubios » (Tezozomoc, ch. CV, p. 678). *tzontli* = chevelure, et *coztic* = jaune d'or, blond. Les fonctions du Tzon-

Cuetlaxtlan, les mettaient au temps du jeûne sous leur oreiller, quand ils couchaient dans un dortoir éclairé par une veilleuse. Le démon[1] appela le gardien par son nom et lui dit : « Est-il possible que tu dormes étant chargé de veiller? C'est mal ; lève-toi. Vois comme ces gardiens du Tzoncoztli ronflent au lieu de veiller ! Et ce Montezuma avec ses prétentions ! Maudite soit sa fuite honteuse ! Que diront les peuples de cet empire, mais surtout nos ennemis et les siens, les habitants de Huexotzinco, Cholola, Tlaxcala, Tliliuhquitepec, Meztitlan, Mechoacan et Yopitzinco? Il se déshonore [gratuitement] : ce qui doit arriver se réalisera bientôt ; ce qui est annoncé s'accomplira irrévocablement dans toute sa rigueur. Il n'est pas possible qu'il parvienne où il désire. Le Seigneur des airs, de la terre, de la mer, des rivières, des montagnes, m'envoie pour le lui annoncer. Je suis venu pour empêcher Huemac d'approcher et il s'est éloigné dès qu'il m'a vu[2]. Maintenant, obéis à l'injonction du dieu qui soutient le ciel, la terre et le monde entier, et va dire à Montezuma de s'en retourner à son palais sans importuner Huemac de vœux irréalisables. »

L'apparition s'évanouit et le représentant du Tzoncoztli, sautant dans un canot, nagea dans la direction du Tlachtitlan;[3]

coztli étaient donc parfaitement indiquées par son nom composé de ces deux mots.

[1]) Le texte nahua se servait sans doute de l'expression dieu ou génie, que le traducteur chrétien a rendu fort mal à propos à l'inverse (Cfr. plus haut, p. 304, note 4).

[2]) Tezozomoc, ch. CV, p. 678-9. Le P. Duran abrège beaucoup cette partie du récit et il appelle *texipta* le représentant du dieu (t. I, p. 522). Ce nom est-il affilié avec *tepixque*, guardas de gente, selon le P. Duran, ch. XCVIII, t. II, p. 223, ou plutôt est-ce une corruption du mot *Ixteptla*, employé par Tezozomoc (Voy. plus haut, p. 43), et qui d'après le dictionnaire de Molina signifie complètement aveugle. Cette qualification convient fort bien au gardien de la grotte souterraine de Huemac. S'il en est ainsi, le P. Duran a mal à propos transposé cet aveugle du souterrain où il était à sa place dans un temple où il ne l'est plus. Voilà un exemple de l'utilité qu'il y aurait à comparer de point en point les histoires de Tezozomoc et de Duran qui sont dérivées d'une même source : les peintures mnémoniques expliquées par la tradition orale des Aztecs.

[3]) Nom formé de *Tlachtli* (jeu de paume) et de la particule locative *tlan*. *Tlachtonco* employé plus haut en est un diminutif avec la suffixe locative *co* ; aussi le dernier éditeur de Tezozomoc (note de la p. 679) n'a-t-il pas hésité à identifier ces deux noms de lieux.

en arrivant auprès de Montezuma, il lui dit : « Seigneur que faites-vous ici? N'êtes-vous pas le maître du monde? Convient-il que l'empereur des Mexicains se conduise comme le premier venu? Répondez-moi. » Et comme Montezuma gardait le silence, il continua : « Je suis le représentant du Tzoncoztli et j'accomplis ma mission en arrachant ce plumet de vos tresses de cheveux, puisque vous restez muet. » Il ajouta, après que Montezuma eut avoué que c'était bien lui : « N'est-ce pas un grand affront que vous alliez faire à tout l'empire? Quittez la voie où vous êtes engagé, vous devant qui tremble le monde! Voulez-vous que votre seul caprice donne aux étrangers l'audace de venir ruiner la monarchie? Que craignez-vous? A quelles idées vaines et basses a fait place votre premier dessein de subjuguer la terre jusqu'aux confins du ciel? Que diraient les grands seigneurs de votre disparition et de votre départ pour l'enfer? Quel trouble et quelle scandale pour eux d'avoir à vous chercher! Ce n'est pas seulement votre personne, mais aussi toute la famille royale, qui serait déshonorée d'une fuite motivée par l'appréhension de ce qui doit arriver, de ce qui est inévitable. Faites un effort de courage. Renoncez à de vains et lâches projets, et à la crainte d'être seul exposé, quand nous tous le serons avant vous. Voici ce qui m'autorise à parler de la sorte : je dormais, lorsqu'une voix m'appela par mon nom et me dit : C'est ainsi que tu t'acquittes du devoir de veiller, de monter la garde et de jeûner! Vois Montezuma qui se propose de partir avec Huemac; il ne faut pas qu'il le fasse! La voix s'adressant alors à Huemac lui dit : Retourne à l'endroit d'où tu es venu; tu voulais emmener Montezuma; or il n'est pas en ton pouvoir de prendre ce qui est à autrui. Le dieu très haut, seigneur des seigneurs, maître des montagnes, des fleuves, des airs, dit à Huemac de s'éloigner de ma maison et de te repousser, si tu lui envoyais un autre message, qu'autrement il l'enchaînerait. Huemac partit et je ne le vis plus. Allons-nous en aussi, avant que le jour paraisse, afin que votre royale personne ne soit pas déshonorée! » — « Partons donc, jeune homme, dit Montezuma;

nous ne vous laisserons pas mourir,[1] mais nous mettrons quelqu'un à votre place. Seulement ne dites à personne ce qui vient de se passer. »[2]

Il regagna son palais, avec ses bossus, ses nains et le Tzoncoz, qui le quitta alors pour retourner à son poste. De là, celui-ci se rendit à la demeure du Cuetlaxtecatl[3] et dit aux jeûneurs d'une année : « Est-il possible de dormir au point de ne pas se douter de ce qui se passe ? Si j'avais marché, je serais à plus de huit lieues d'ici, et vous ne savez pas où je suis allé. Sus ! mes frères, veillez, puisque c'est votre devoir. » — « Jeune seigneur, répondirent-ils, nous étions comme engourdis; pardonnez-nous et gardez-nous le secret, car si l'on venait à savoir la vérité, il ne nous en coûterait rien moins que la vie. » Le jour venu, Tzoncoz leur dit : « Mes compagnons de jeûne, allons voir au palais ce que le roi peut avoir à nous commander. » En arrivant, ils demandèrent si les grands étaient venus et si Montezuma était descendu à la salle de réception. Sur la réponse négative, le Tzoncoz s'assit pour attendre des ordres; mais par honte le roi ne sortit pas de toute la journée, et il en fut de même les trois suivantes. A la fin le Tzoncoz entra dans l'appartement du roi où ne pénétrait jamais d'étranger, et, se jetant à genoux, il dit : « Notre seigneur et fils si chéri et aimé de tous, sortons : les grands sont fort en peine, craignant que tu ne sois malade. Oublie le passé et ne t'en préoccupe pas ; je l'ignorerais moi-même, si l'on ne m'avait éveillé pour me l'apprendre ; le secret restera renfermé dans mon cœur et il mourra avec moi ; je le promets sur peine de la vie. Mais laissons cela ; considère, seigneur, ce que tu allais faire ! A qui abandonnais-tu le pouvoir qui est à toi ? Puisque l'avenir est

[1]) Pour bien comprendre ces paroles, il faut savoir que le jeune homme choisi pour représenter un dieu pendant une année, devait au bout de ce temps être solennellement sacrifié en l'honneur de cette divinité, (Sahagun, l. II, ch. V, p. 62 et *passim*).

[2]) Dans tout cet alinéa on a suivi Tezozomoc (ch. CV, p. 679-680), en supprimant les redondances et les tautologies. Le récit du P. Duran (t. I, p. 522-3) est plus sobre et plus clair ; mais il y manque certains traits caractéristiques qui sont indispensables pour notre sujet.

[3]) Homme, officier de la province de Cuetlaxtlan (Voy. plus haut p. 311-312).

fixé, tu n'as pas à en prendre souci. Rappelle-toi, en effet, ce que l'on rapporte de Ceteuctli; c'était un grand seigneur qu'emmena Quetzalcoatl à Tlapalan par la mer céleste de l'Orient et qui ne mourut point. De même d'autres seigneurs appelés Matlaxochitl, Ozomatli et Timal, qui étaient les plus habiles nécromanciens de Tula furent exempts de la mort, parce que leur roi Quetzalcoatl les enleva et ils ne sont plus de ce monde.[1] Ne t'attriste donc pas; rentre en toi-même et sois plus allègre que jamais. Jouis de ta verte jeunesse, passe ta vie dans les fêtes, les amusements et les jardins. » — « Vous m'avez fait grand plaisir, répondit Montezuma; personne ne me consolera aussi bien que vous faites : je n'ai plus de sollicitude pour ce qui me concerne, puisque le destin est inévitable; mais c'est à cause de mes fils que j'éprouve des appréhensions. Je mettrai quelqu'un à votre place; vous ne quitterez plus ce palais, où vous vivrez en ma compagnie. » Et il en fut ainsi : jusqu'à la fin de sa vie, le Tzoncoz accompagna le roi dans les parcs et les jardins de Cuauhnahuac et de Huaxtepec, et dans les grottes de Cuyuacan, pour chasser à la sarbacane.[2]

La comédie dont fut dupe le trop crédule Montezuma et qui eut d'ailleurs le plus heureux dénouement, n'aurait pu se jouer si la croyance en la possibilité pour les grands et les héros d'être admis de leur vivant au paradis terrestre, n'avait

[1]) Il faut reproduire le texte de ce passage important : « Si no, mirad, señor, lo que se trata de el Ceteuctli, que era un señor principal este Ceteuctli, que llevó consigo Quetzalcoatl. No fueron à morir à Tlapalan, por la mar del cielo arriba, y sus principales de ellos llamados Matlaxochitl y Ozomatli, y Timal, que fueron estos los mayores nigrománticos de el mundo en Tula, y al cabo no vinieron à morir que los llevó su rey y señor Quetzalcoalt, ni estan ahora en el mundo. » (Tezozomoc, ch. CV, p. 681). — Quoique les idées soient passablement incohérentes, comme c'est trop souvent le cas dans l'ouvrage de Tezozomoc, il n'est pas impossible de trouver une certaine logique dans le raisonnement. Le Tzoncoztli engage le roi à ne pas prendre tant de souci de ce qui est inévitable et à se fier à la providence qui intervient parfois d'une manière inattendue, comme elle fit pour plusieurs grands de Tula emmenés à Tlapalan par Quetzalcoatl. Il pourrait en arriver autant pour Montezuma, dont l'espoir trahi par Huemac serait peut-être réalisé par son adversaire.

[2]) Tezozomoc, ch. CV, p. 680-681, — Duran, t. I, p. 523-4.

été universellement répandue jusqu'à passer en proverbe. Il y a dans ce singulier épisode la preuve que Huemac et Quetzalcoatl, après s'être combattus sur terre, avaient l'un et l'autre trouvé asile dans Tlalocan ; mais de même que Kronos était dans l'île d'Ogygie, Hercule dans l'Olympe, Tethra dans le Mag-Mell et les Tuatha Dé Danann dans les sids, — Huemac était à Cicalco et Quetzalcoatl à Tlapallan ou dans la grotte de Xicco. Malgré la différence de leurs retraites, tous avaient la faculté de soustraire les élus à la mort en les dotant d'une perpétuelle jeunesse, Hercule [1] par l'intermédiaire de Hébé [2] qui leur versait l'ambroisie, les autres soit en leur faisant goûter d'un breuvage révivifiant, ou manger des fruits enchantés, soit en les emmenant dans leur séjour. Cette croyance que les Toltecs tenaient, avons nous dit, de quelques immigrants de race celtique, passa en héritage aux Aztecs, leurs successeurs, avec quelques modifications, il est vrai. Le Kronos-Tethra-Tezcatlipoca-Huemac de la première tribu toltèque, et le Héraklès-Ogmios-Quetzalcoatl de la seconde, fut remplacé, chez les derniers venus des peuples nahuas, par Huitzilopochtli, le plus jeune frère [3] des dieux cités précédemment. La légende de la migration aztèque ne prend pas celui-ci au ciel, mais à Chicomoztoc, ce paradis des sept grottes, d'où elle le fait sortir, après les six autres tribus, pour conduire la septième à la Terre promise. [4] On sait d'ailleurs par d'autres récits que Huitzilopochtli, après avoir eu dans l'empyrée un rôle assez effacé, était descendu sur terre en s'incarnant dans le sein d'une vierge, à peu près de la même manière que Quetzalcoatl ; [5] coïncidence qui n'a rien d'accidentel : il est, en

[1]) ἀγήρως ἤματα πάντα (Hésiode, *Théog.* v. 955).

[2]) . . . . Nam limine constitit alto
Pæne puer, dubiaque tegens lanugine malas
Ore reformatus primos Iolaus in annos.
Hoc illi dederat Junonia muneris Hebe,
Victa viri precibus. (Ovide, *Métamorph.* l. IX, § 7.)

[3]) *Hist. de los Mexicanos por sus pinturas*, ch. I, p. 83.

[4]) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. I, p. 16, 20, 21.

[5]) Sa mère Coatlicue balayant les sanctuaires du mont Coatepec trouva une boule de plume qu'elle plaça sous ses vêtements ; elle devint enceinte tout

effet, l'épigone [1] de celui-ci, du moins dans une partie de sa vie terrestre. Aussi a-t-il été comme lui qualifié d'Hercule [2] et cela avec beaucoup plus de raison que le P. Sahagun ne pouvait le croire avant la présente démonstration. Il paraît, en outre, que tous les deux ont été confondus avec Mexitli, [3] l'éponyme des Mexicains. On ne doit donc pas être surpris de trouver certaines analogies entre les légendes de ces patrons de tribus émigrantes, parties du même Elysée pour aller à la recherche de la Terre promise. Ce n'était pas sans esprit de

comme la mère de Quetzalcoatl l'était devenue en avalant une émeraude. (Sahagun, l. III, ch. I, § 1, p. 202; — Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VI, ch. XXI et XLV, t. I, p. 42, 80; — *Hist. de los Mexic. por sus pinturas*, ch. II, p. 93; — Cfr. plus haut, 1re part. p. 278).

[1]) Estos Teochichimecas tenian por dios à Camaxtle (que es el mismo que los Mexicanos llamaron Huitzilopuchtli). (Torquemada, *Mon. Ind.* l. III, ch. IX, t. I, p. 258; cfr. l. X, ch. XXXV, t. II, p. 299.) — Estos adoraban un mismo dios, aunque lo nombraban con diferentes nombres. Los Tlaxcaltecas y Huexotzincas le llamaban Camaxtle, y los de Cholula, Quetzalcohuatl. (Id. *ibid.* l. X, ch. XXXI, t. II, p. 288). — Sur la parenté de Camaxtle et de Quetzalcoatl, voy. plus haut, p. 278. — Quetzalcoatl et Huitzilopochtli « se confunden en la historia de la religion nahoa. » (Alfr. Chavero, *la Piedra del sol*, § XVI, p. 291, du t. II, des *Anales del Museo nacional de Mexico*. 1882 pet. in-f.)

[2]) *Hist. gén. des choses de la Nouv. Espagne*, l. I, ch. I, p. 13; l. III, ch. III, p. 207.

[3]) Les *Mexitin* ou Mexicains affirmaient qu'ils tiraient leur nom « de el dios principal que ellos traxeron, el qual tenia dos nombres, el uno Huitzilopuchtli y el otro Mexitly. » (Torquemada, *Mon. Indiana*, l. III, ch. XXIII, t. I, p. 293. l. VIII, ch. XI, t. II, p. 145.) — Le témoignage relatif à Quetzacoatl est plus discutable. Un envoyé de Montezuma II, chargé de donner l'investiture au roi de Tezcuco Quetzalaxoyatl, fils de Nezahualpilli, lui dit, sans doute, en lui montrant des peintures historiques : « Voyez, mon fils, l'origine et le commencement de ceux qui nous ont gouverné, les dieux et seigneurs d'Aztlan-Chicomoztoc, dont l'un se nommait Ceacatl et Naxitli et Quetzalcoatl. Ils régnèrent et gouvernèrent de cette façon le monde et la nation chichimèque des Mexitin, aujourd'hui appelés Mexicains, et c'est de cette manière et dans cet ordre qu'ils se succédèrent à Tulan et à Cuauhtitlan. » (Tezozomoc, ch. CVII, p. 659 de l'édit. d'Orozco y Berra). La traduction de M. Ternaux-Compans, faite d'après un autre manuscrit porte *Mexitin* au lieu de *Naxitli*; cette version nous semble préférable, bien que *Mexitin* avec sa forme plurielle soit un nom ethnique et non un nom d'homme; le manuscrit d'après lequel ont été faites les deux copies devait être peu lisible en cet endroit et l'un des copistes a pu lire *na* au lieu de *me* en prenant le troisième jambage de *m* comme le premier crochet de *a*, mais du moins il a donné à la fin du nom qui était sans doute en abrégé une forme grammaticalement correcte. L'autre copiste a bien lu le commencement, mais mal restitué la finale abrégée. On ne prétend toutefois pas donner ces conjectures pour des certitudes et il faut attendre un nouvel examen des manuscrits

retour que Huitzilopochtli avait quitté Chicomoztoc, où il laissait sa vieille mère. Cette subdivision du paradis terrestre était en effet gouvernée, non pas par un vieillard (Kronos) comme la Kronie et Tlapallan, ni par de jeunes nymphes, comme l'Ogygie d'Homère, comme les *sids*, la Tir na n-og et l'Inis Labrada des traditions celtiques, mais bien par une vénérable matrone, comme la citadelle de Saturne l'était par Rhéa.[1] Nulle part elle n'est aussi amplement décrite que dans l'épisode suivant.[2]

Montezuma I qui, sans avoir porté aussi loin que ses successeurs les limites de l'empire aztec, l'avait pourtant déjà élevé à l'état de suprématie où le trouvèrent les Espagnols, voulut savoir en quel lieu avaient habité ses ancêtres et ce qu'étaient les Sept-Grottes mentionnées dans les histoires de la nation. A cet effet il manda son coadjuteur Tlacaelel qui était tout à la fois le glorieux chef des armées et un très-sage conseiller. « J'ai résolu, dit-il, de réunir mes vaillants guerriers pour les envoyer bien équipés au berceau de notre race, avec une grande partie des richesses que nous a données le dieu de la création, le seigneur du jour et de la nuit par qui nous vivons ; il les offriront à ceux qu'ils trouveront en ce lieu[3]. Nous savons que la mère de notre dieu Huitzilopochtli était encore en vie lors du départ de celui-ci, peut-être l'est-elle encore. S'il en est ainsi, ils lui remettront ces présents, afin qu'elle jouisse de ce que son fils a gagné par la force de ses bras, par son courage et son génie. » — « Puissant seigneur, répondit Tlacaelel, cette royale conduite ne t'est pas dictée par des mobiles privés, ni par des intérêts humains, mais par quelque divinité

[1]) E. Beauvois, *l'Elysée transatl.* 277, 283, 288-9, 291-2, 304.

[2]) Il remplit tout le ch. XXVI de l'*Historia de las Indias* par le P.D. Duran, t. I, p. 218-228. C'est certainement une légende mexicaine que cet écrivain a traduite sans la défigurer par un mélange d'idées chrétiennes, comme Tezozomoc l'a fait pour la précédente. On n'oserait toutefois pas affirmer que l'original ait parlé de démons et décrit la mère de Huitzilopochtli comme sale, affreuse et d'un aspect infernal. (voy. plus bas. p. 323).

[3]) On peut comparer cette théorie à celles que les Celtes envoyaient à l'île des Héros et les riverains de la Nouvelle-Méotide à l'île d'Ogygie (voy. plus haut, Ire partie, p. 2, 5).

éternelle d'où procède tout bien en ce monde créé ; c'est par sa providence, très-sage seigneur, que t'est venue l'idée de cette grande entreprise. Je vais te répondre à ce sujet, mais excuse-moi d'abord d'avoir toujours l'air de vouloir te convaincre par mes raisonnements. Le but que tu te proposes ne peut être atteint ni par la force, ni par la vaillance, ni par la dextérité ; il ne faut donc pas t'adresser à des hommes de guerre ni à des capitaines entourés d'un grand appareil militaire, puisqu'il s'agit moins de conquérir que de chercher le berceau de nos ancêtres, le lieu de naissance du dieu Huitzilopochtli. Ce sont plutôt des magiciens qui pourront le découvrir par leurs incantations : nos histoires content en effet que cette contrée est maintenant cachée par de grandes broussailles, très épaisses et très épineuses, par des rochers escarpés, et que le tout est couvert de bancs de sable, de lagunes, de marécages, de roseaux, et qu'il serait impossible de s'y reconnaître, si ce n'est par l'effet du hasard. Crois-m'en donc il faut des magiciens pour découvrir ce pays et t'en rapporter des nouvelles ; car, bien que nos ancêtres l'aient habité et que ce fût alors un séjour très beau, agréable et délicieux ; qu'ils y aient joui d'un complet repos et vécu sans connaître ni la vieillesse, ni la fatigue, ni privation d'aucune sorte, — depuis qu'ils l'ont quitté, tout s'est changé en buissons et en chardons, les pierres sont devenues aigues, les herbes piquantes et les arbres épineux[1]. Tout s'est retourné contre eux pour les empêcher de reconnaître le pays et d'y rentrer. »

Montezuma, appréciant le bon conseil de Tlacaelel, fit appeler l'historiographe royal, nommé Cuauhcoalt, vieillard très âgé et lui dit : « Vénérable père, je voudrais bien savoir ce que ton histoire contient sur les Sept-Grottes d'où sont sortis nos ancêtres et quel lieu est celui d'où notre dieu Huitzilopochtli les amena. » — « Puissant seigneur, ce que ton indigne serviteur sait à ce sujet, c'est que nos aïeux habitèrent cette contrée heureuse et favorisée, nommée Aztlan, qui signifie blan-

[1]) On a vu (plus haut, p. 299-300) qu'après le départ de Quetzalcoatl le *Tamoanchan* perdit beaucoup de ses attraits, mais non pas aussi complètement.

cheur. Là s'élève au milieu de l'eau une haute montagne nommée Culhuacán, montagne courbe, parce que la cime est recourbée jusqu'au bas. Il y a sur ses flancs plusieurs cavernes dans lesquelles habitèrent nos ancêtres pendant bien des années, sous les noms de *Mexitin* (Mexicains) et *Azteca* (Aztecs). Ils jouissaient de beaucoup de bien-être ; ils avaient en abondance des canards, des hérons, des plongeons, des poules d'eau, des gloussètes ; ils entendaient le chant des oiseaux à tête rouge et jaune ; ils pêchaient plusieurs espèces de grands et beaux poissons ; ils jouissaient de la fraicheur des arbres croissant sur ces plages et de fontaines entourées de saules, de sabines, et d'aunes lancés et élégants ; ils allaient en canot et faisaient des jardins flottants dans lesquels ils semaient du maïs, du *chile* (piment), du *nauhtli*[1], des haricots, et de tous les légumes que nous mangeons et que nous avons tirés de là. Mais dès qu'ils eurent quitté ce lieu délicieux pour passer en terre ferme, tout se retourna contre eux : les herbes piquaient, les pierres blessaient, les champs étaient pleins de ronces et d'épines, de grands halliers et de broussailles impénétrables. Il n'y avait plus de place pour s'asseoir ou dormir ; tout le pays était infesté de vipères, de couleuvres, d'insectes venimeux, de lions, de tigres et d'autres animaux malfaisants. Voilà ce que contaient nos ancêtres et ce qui est rapporté dans mes anciennes histoires ; c'est là puissant seigneur tout ce que je puis dire à ce sujet. »

Le roi répondit que c'était la vérité puisque Tlacaelel faisait le même récit. Il ordonna donc de mander et de chercher dans toutes les provinces les magiciens et sorciers capables de trouver ce pays. On lui amena soixante vieillards versés dans la magie : « Vieux pères, dit-il, j'ai résolu de m'informer où est le berceau de la race mexicaine, quel pays c'est aujourd'hui, qui l'habite et si la mère de notre dieu Huitzilopochtli vit encore. Préparez-vous donc à y aller de la meilleure manière et le plus vite que vous pourrez. » Il fit aussitôt

[1]) Sorte de sarriette (Sahagun, l. XI, ch. VII, § 3, p. 739).

apporter, en grande quantité, toutes sortes de mantes, de vêtements de femmes, de pierreries, d'or, de précieux bijoux, beaucoup de cacao et de teonacaztli[1], de coton, de roses, de vanille noire; des plumes de toute beauté, les meilleures et les plus grandes; enfin de tout ce qu'il y avait de plus exquis dans ses magasins, et le remit aux magiciens, leur donnant à eux-mêmes des mantes et une solde pour les encourager, avec beaucoup de provisions de voyage.

Ils partirent et, arrivés à la montagne de Coatepec, dans la province de Tulla, ils firent conjointement leurs cercles magiques et leurs invocations au démon, s'enduisant des onguents dont usent encore leurs pareils, et se métamorphosant les uns en oiseaux, les autres en bêtes féroces : lions, tigres, chacals, chats effroyables. Ces conjurations forcèrent le démon de leur montrer le chemin et de les transporter, eux et leurs bagages, au lieu d'où venaient leurs ancêtres. Parvenus à une grande lagune au milieu de laquelle était le mont de de Culhuacan, et déposés sur le rivage, ils reprirent la forme humaine. Voyant dans des canots des gens qui allaient à la pêche ou à leurs travaux, ils les hélèrent. Ceux-ci entendant des étrangers qui parlaient leur langue s'approchèrent pour leur demander ce qu'ils voulaient et d'où ils venaient. Apprenant qu'ils venaient de Mexico et qu'ils étaient chargés de chercher la patrie de leurs ancêtres, ils s'informèrent du dieu qu'ils adoraient. « C'est le grand Huitzilopochtli, répondirent les magiciens. Nous venons de la part du puissant roi Montezuma et de son coadjuteur Tlacaelel pour visiter la mère de ce dieu, nommée Coatlicue, et le lieu habité par nos ancêtres; nous apportons des présents à Coatlicue, si elle vit encore, sinon, à ses aïeux et aux ministres qui la servaient. » Les indigènes les prièrent d'attendre et ils allèrent trouver le ministre de Coatlicue à qui ils rapportèrent ce qu'ils avaient appris. « Qu'ils soient les bienvenus, dit le vieillard, amenez les ici. »

Regagnant le rivage avec leurs canots, ils y firent entrer les

[1]) Oreille divine, fleur aromatique, selon Sahagun, l. XI, ch. VI, p. 734; ch. VII, § X, p. 769; cfr., l. IX, ch. VI, p. 564.

magiciens et les conduisirent au mont Culhuacan, dont la moitié supérieure, dit-on, se compose d'un sable si fin, si épais et si mouvant qu'on ne peut en faire l'ascension. Les voyageurs entrèrent dans une maison qu'avait le vieillard, au pied du mont; l'ayant salué avec beaucoup de révérences ils lui dirent : « Vénérable seigneur, tes serviteurs sont arrivés au lieu où ta parole est obéie et où le souffle de ta bouche est révéré. » — « Vous êtes les bienvenus, mes enfants ! Qui vous envoie? » — « C'est Montezuma et son coadjuteur Tlacaelel, surnommé *Ciuacoatl*.»[1] — « Quels sont ces Montezuma et Tlacaelel; il n'est parti d'ici aucun personnage de ce nom : les sept chefs de tribus s'appelaient Teçacatetl, Acacitli, Oçelopan, Ahatl, Xomimitl, Auexolt, Uicton et Tenoch[2]. Il y avait en outre quatre merveilleux ministres de Huitzilopochtli, dont deux se nommaient Cuauhtloquetzqui et Axoloua. » — « Nous confessons que ces seigneurs nous sont inconnus et que nous ne les avons jamais vus, parce que tous sont morts. Nous en avons entendu parler quelquefois. » — « O seigneur du monde! s'écria le vieillard stupéfait. Et qui les a tués? car tous ceux qu'ils ont laissés ici sont encore vivants. Mais par qui sont-ils remplacés? » — « Par les descendants de ceux que tu as nommés. » — « Quel est le père et ministre actuel du dieu Huitzilopochtli? » — « Un grand prêtre nommé Cuauhcoatl, [l'historien précité], à qui il parle et dicte sa volonté. » — « Avez-vous vu le dieu, avant votre départ, et vous a-t-il dit quelque chose? » — « Non, il ne nous a ni donné d'ordres, ni même parlé. C'est le roi et son coadjuteur qui nous ont envoyés. » — « Ne donnera-t-il pas avis de son retour? reprit le vieillard. Il a promis de revenir, et sa pauvre mère l'attend de jour en jour, si triste et éplorée que rien ne peut la consoler. Il aurait été bien à pro-

1) *Cihua* femme et *Coalt* serpent; par extension dignitaire femelle, l'empereur titulaire était censé le mâle. Ce mot composé avait fini par signifier : lieutenant, coadjuteur.

2) Il en cite huit. Si, au lieu de séparer les deux premiers noms par une virgule, on les joignait par un trait d'union, on aurait Teçacatetl-Acacitli, qui pourrait bien être une corruption de Ceacatl-Mexitli (Quetzalcoatl le Mexicain. Voy. plus haut, p. 317, note 3. Cfr. pourtant D. Duran, t. I, p. 47).

pos que vous eussiez vu Huitzilopochtli et parlé avec lui. » — « Seigneur, répondirent-ils, nous avons fait ce que nos maîtres nous ont commandé et nous apportons une offrande à la grande Dame, avec ordre de la saluer et de lui remettre à elle-même une partie du butin et des biens dont jouit son fils. » — « Eh bien ! Prenez votre fardeau et venez. »

Ils chargèrent les présents sur leur dos [1] et suivirent le vieillard qui commença à gravir la montagne avec une grande légèreté et sans fatigue, tandis qu'ils enfonçaient dans le sable et ne marchaient qu'avec peine et efforts. Leur guide, tournant la tête, vit que le sable leur montait jusqu'au genou. « Qu'avez-vous ? leur dit-il. Vous n'avancez pas ? Dépêchez-vous ! » Voulant le suivre, ils restèrent empêtrés jusqu'à la ceinture, et comme ils ne pouvaient bouger, ils crièrent après le vieillard qui allait avec tant de vitesse qu'il paraissait ne pas toucher le sol. « Qu'est-ce qui vous prend, Mexicains ? leur demanda-t-il. Qu'est-ce qui vous a rendus si pesants ? Que mangez-vous dans votre pays ? » — « Nous vivons des aliments qu'il produit et nous buvons du cacao. » — « C'est cette nourriture et cette boisson qui vous rendent lourds et pesants et ne vous laissent pas voir le lieu où vécurent vos ancêtres. Voilà pourquoi vous êtes soumis à la mort. Vivant dans la pauvreté et la simplicité nous n'usons pas des richesses que vous apportez. Donnez-les moi et restez ici, pendant que j'appellerai la Dame de ce pays, pour que vous la voyiez. » En prenant une des charges sur ses épaules, il l'enleva comme une paille et revint successivement chercher les autres qu'il monta avec une grande facilité.

Lorsqu'il eut fini, vint une femme de grand âge, à en juger par son aspect. D'une laideur et d'une malpropreté dont on ne peut se faire idée, elle avait la figure si sale et si noire qu'on l'eût prise pour une habitante de l'enfer. Pleurant amèrement, elle dit aux Mexicains : « Soyez les bienvenus, mes enfants. Sachez que, depuis le départ de mon fils, votre dieu Huitzilopochtli, je vis dans les gémissements et la tristesse, en atten-

[1] Les Mexicains n'ayant pas d'animaux domestiques pour traîner et porter les charges, ne faisaient les transports qu'à dos d'homme.

dant son retour. Depuis ce jour, je ne me suis pas lavé la figure ;[1] je n'ai pas passé de peigne dans mes cheveux, ni changé de vêtements, et mon deuil durera jusqu'à ce que mon fils revienne. Est-il vrai que vous soyez envoyés par les seigneurs des sept tribus qu'il a emmenées d'ici ? » Levant les yeux et, voyant une femme si affreuse et dégoûtante, ils se prosternèrent avec effroi devant elle. « Grande et puissante Dame, dirent-ils, nous n'avons ni vu ni entendu les seigneurs des *Calpullis*,[2] mais nous venons de la part du roi Montezuma et de son coadjuteur Tlacaelel Ciuacoatl pour te visiter et chercher le berceau de leurs ancêtres. Nous sommes chargés de te baiser les mains et de t'informer que Montezuma règne actuellement dans la grande cité de Mexico. Ce n'est pas le premier roi ; il a eu quatre prédécesseurs : Acamapichtli, Huitziiihuitl, Chimalpopoca, Itzcoatl. Son nom est Ueue[3] Montezuma. Les autres ont été éprouvés par la faim, la pauvreté et de grands travaux, et ils ont été tributaires d'autres pays ; mais aujourd'hui la cité est libre et prospère, des routes ont été ouvertes vers la côte et dans tout le pays ; la sécurité y règne. Mexico est la maîtresse, la reine des cités ; toutes lui obéissent ; elle a des mines d'or, d'argent, de pierres précieuses et un magasin de plumes brillantes. Pour que tu t'en assures, le roi t'envoie en présent des richesses dont jouit ton merveilleux fils Huitzilopochtli ; c'est lui qui a gagné avec son bras, son courage et son intelligence, ce que nous a donné le Seigneur du monde, du jour et de la nuit. »

Un peu apaisée, elle reprit : « Soyez les bienvenus, mes fils ; je fais mes compliments à vos chefs. Mais dites-moi : les vieil-

[1]) Ce n'était pas le résultat d'une dégoûtante négligence, mais la manière de témoigner son chagrin, pendant tout le temps du deuil, chez les Mexicains (D. Duran, *Hist. de las Indias*, ch. XVIII, t. I, p. 155).

[2]) Temples, lieux de retraite des prêtres et des grands personnages (Sahagun, l. I, ch. XIX, p. 40 ; append. du l. II, p. 182).

[3]) D'autres écrivains orthographient *huhue* qui signifie *ancien*. Duran supprime le *h*, et il écrit *Vitziliuitl*, *Vitzilopochtli*, *Uemac*. Comme ce travail ne s'adresse pas aux linguistes, nous avons rétabli l'orthographe normale, afin de ne pas dérouter le lecteur. C'est par inadvertance que Montezuma I lui-même se qualifie de *Ueue* (vieux) par opposition à son successeur Montezuma II *Xocoyotzin* (le jeune), contemporain de Cortès.

lards qui sont partis d'ici vivent-ils encore? » — « Ils ne sont plus de ce monde ; nous ne les connaissons pas ; il n'est resté d'eux que leur ombre et des souvenirs. » Donnant de nouveau cours à ses lamentations, elle s'écria : « Qui les a donc fait mourir, puisque ici leurs compagnons sont tous en vie? Mais qu'apportez-vous là? Sont-ce des provisions de bouche. » — « Il y a des aliments et des boissons: le cacao se boit; le reste est pour mélanger avec lui ou pour manger. » — « C'est là ce qui vous rend pesants et vous gêne pour monter. Et ces mantes, ces plumes, ces bijoux, est-ce là le costume de mon fils? » — « On l'en pare en effet, parce qu'il est maître de toutes ces richesses. » — « Fort bien, vous me tranquillisez ; mais dites-lui bien d'avoir pitié de moi et des souffrances que j'endure loin de lui. Voyez comme je vis dans le jeûne et les austérités à cause de lui. Sachez qu'il me dit en partant : Mère, je ne tarderai pas longtemps à revenir, pas plus qu'il ne faudra pour conduire ces sept tribus dans la contrée qui leur est promise. Dès que je les y aurai établies et réconfortées, je prendrai le chemin du retour et ce sera à l'époque fixée, lorsque les années de ma pérégrination seront accomplies. Pendant cet espace de temps, j'aurai à faire la guerre à toutes les provinces, cités et localités, pour les assujettir à mon service. Mais dans le même ordre que je les aurai conquises, des étrangers me les enlèveront et m'expulseront de cette terre. C'est alors que je reviendrai ici, parce que ceux qu'auront dompté mon glaive et mon bouclier se tourneront contre moi et s'efforceront de me renverser, mes armes et moi nous roulerons sur le sol. Mon temps sera accompli et je fuirai pour rentrer dans votre giron, ma mère. Jusque-là il n'y a pas à se mettre en peine. Ce que je vous demande, ce sont deux paires de chaussures, une pour aller, une pour revenir ; non, donnez m'en quatre. — Mon fils, lui répondis-je, allez et bonne chance, mais ayez soin de ne pas tarder à revenir au temps fixé. — Il paraît, mes enfants, qu'il doit se trouver bien là-bas, puisqu'il y reste, puisqu'il ne se souvient et ne se soucie plus de sa mère éplorée. Je vous re-

commande de lui dire de me rejoindre de suite. Et pour lui rappeler que je désire le revoir et que je suis sa mère, donnez-lui cette mante de *nequen*[1] et cette ceinture de même étoffe, pour qu'il s'en revête. »

Ils partirent avec ces présents et ils étaient encore sur la pente de la montagne, lorsque la vieille les appela pour leur montrer comment les habitants du pays se rajeunissaient. Le vieillard décrépit se mit à descendre ; plus bas il allait, plus jeune il devenait, et lorsqu'il arriva près d'eux, il avait l'air de n'avoir que vingt ans. » — « Vous m'avez vu comme un adolescent, dit-il ; je vais remonter, mais je ne serai pas à la moitié de la pente sans paraître plus âgé. » Il gravit de nouveau le mont et, se retournant à mi-chemin, il avait l'air d'un homme de quarante ans ; vingt pas plus haut, il ressemblait à un vieillard — « Voilà, leur dit-il, la manière dont on s'y prend pour changer d'âge ; aussi tous ceux que vos pères ont laissé ici sont-ils en vie sans exception. S'il n'en est pas ainsi pour vous c'est à cause du cacao que vous buvez et des aliments que vous mangez ; ils vous ont corrompus et détériorés ; les mantes, les plumes, les richesses que vous avez apportées et dont vous faites usage, ont achevé de vous perdre. » Mais pour ne pas être en reste et ne pas les laisser partir les mains vides, il prit de toutes les espèces d'oies, de canards, de hérons, d'oiseaux de mer qui vivent dans cette lagune et de toute sorte de légumes et de roses que produit la terre, et, en faisant de grands chapelets, il les leur donna avec des mantes de *nequen* et des ceintures, les unes pour Montezuma, les autres pour Tlacaelel. Après s'être excusé de n'avoir rien de meilleur à leur envoyer il les congédia.

Les magiciens ayant de nouveau tracé leurs cercles, fait leurs conjurations et leurs onctions, se changèrent en animaux pour

[1]) La gente pobre vestia de nequen, que es la tela gruesa y basta, que se hace del maguei. (Torquemada, *Mon. Indiana*, l. III, ch. XIX, t. I, p. 282). —Ce n'est pas sans intention ironique que la mère de Huitzilopochtli lui envoie une étoffe faite de grossières fibres d'agave et affectée au costume des gens pauvres. Dans toute cette légende, elle proteste contre le luxe qui amollit les Mexicains et finit par les rendre incapables de maintenir leur indépendance.

retourner au Coatepec où ils reprirent leur forme naturelle ; mais en se comptant ils trouvèrent qu'il manquait vingt d'entre eux, c'est-à-dire le tiers. Quelques-uns pensèrent que ceux-ci avaient été dévorés par les bêtes féroces et les oiseaux de proie qu'ils avaient rencontrés. Mais il ne devait pas en être ainsi ; c'était plutôt le démon qui les avaient décimés pour se payer de son travail. Car l'histoire rapporte qu'ils firent en dix jours à l'aller, et huit au retour, un trajet de plus de trois cents lieues. Arrivés à Mexico ils déposèrent les présents devant Montezuma, lui rapportèrent tout ce qu'ils avaient vu et entendu dans la terre d'Aztlan et de Culhuacan ; décrivirent la fertilité du sol, la fraîcheur des bosquets, la manière de s'y procurer des vivres, en faisant sur l'eau des jardins flottants pour y cultiver des légumes ; parlèrent de la grande abondance et de la variété des poissons, et des produits de toutes sortes ; du doux ramage des oiseaux gros et petits ; de la succession des récoltes, quelques plantes commençant à pousser tandis que les autres étaient en fleurs, en fruits, ou même en pleine maturité, de sorte que la famine ne pouvait s'y faire sentir. Ils n'oublièrent ni les lamentations de la mère de Huitzilopochtli ni son étonnement d'apprendre la mort des compagnons de celui-ci, ni la manière de se rajeunir ou de se vieillir en montant ou descendant la pente de Culhuacan, ni les leçons du vieillard. Montezuma et Tlacaelel se mirent à pleurer en songeant à leurs ancêtres et furent pris du désir de visiter leur berceau. Après avoir récompensé les magiciens, ils firent porter au temple de Huitzilopochtli les présents que sa mère lui envoyait.[1] Effrayés de ce qu'avait dit Coatlicue sur la perte des conquêtes faites par les Aztecs et le retour de leur dieu au lieu d'où il était sorti, ils s'enquirent de ceux qui devaient prévaloir contre eux. En cherchant avec toute la diligence possible, en étudiant leurs antiquités, leurs écritures [peintures] et les prophéties, ils trouvèrent que des fils du soleil devaient venir de l'Orient pour expulser leur dieu et les exterminer eux-mêmes.

[1]) Ici finit le ch. XXVII, à la page 228 ; on y ajoute le commencement du chapitre suivant, p. 229 de l'ouvrage de Duran.

Nous avons fini de passer en revue les sources de la mythologie mexicaine et d'en extraire, pour les analyser et les commenter, les légendes et les traits qui concernent les relations des vivants avec le paradis terrestre. Il nous reste à parler des morts qui y trouvaient asile, comme les enfants, les gens foudroyés, les noyés, les lépreux, les vérolés, les galeux, les goutteux et les hydropiques.[1] Les premiers y étaient admis parce que les sacrifices offerts aux Tlalocs, comme à leurs correspondants celtiques, les Fomors, consistaient principalement en enfants,[2] qui continuaient à vivre au Tlalocan dans la gloire et l'allégresse.[3] Quant à ceux qui étaient morts naturellement « avant de connaître le péché, dans l'état d'innocence et de virginité, »[4] ils n'allaient pas non plus en enfer, mais une autre subdivision du paradis terrestre leur était réservée : c'était le *Tonacaquauhtitlan* [le bocage de notre vie],[5] où s'élevait le palais de *Tonacatecutli* [Seigneur de notre vie]. « Leurs âmes se trouvent en des lieux de délices où règne l'abondance, parce qu'ils sont morts aussi nets que des pierres précieuses et de fins saphirs. »[6] — Les noyés et les gens foudroyés passaient pour être aimés des dieux, et pour avoir été ravis au paradis terrestre[7] où règne, en effet, Tlalocatecutli, le dieu de la foudre et de l'eau. C'est peut être à ce dernier titre qu'on lui attribuait aussi les goutteux et les hydropiques ; mais c'est une simple conjecture. Nos sources ne disent pas non plus pourquoi les vérolés, les galeux et les lépreux entraient au Tlalocan ; mais comme ils étaient tous affligés de maladies de la peau, il était naturel qu'ils allassent

[1]) Sahagun, *Hist. gén.* appendice du l. III, ch. II, p. 215 ; — Torquemada, *Mon. Indiana*, l. III, ch. XLVIII, t. I, p. 529.

[2]) Voy. plus haut, 1e part. p. 28, notes 1, 2, 3.

[3]) Tenian creido que [los niños que avian sido muertos y sacrificados, a honra de los dioses Tlaloques] estaban vivos, y vivian con los dioses Tlaloques en suma gloria y celestial alegria. (Torquemada, *Mon. Indiana*, l. VIII, ch. XIV, t. II, p. 151).

[4]) Sahagun, l. VI, ch. XXI, p. 401.

[5]) Cfr. l'arbre de la vie dans la *Genèse*, II, 9.

[6]) Sahagun, *ibid.*, p. 401.

[7]) Id. *ibid.*

rejoindre Quetzalcoatl, le patron des vérolés, [1] et son pendant grec : Hercule gangrené par la tunique de Nessus.

L'Elysée des Mexicains et celui des Celtes, comme on l'a vu, ont en commun la verdure perpétuelle, le printemps sans fin, la jeunesse et l'immortalité dont jouissaient leurs hôtes. S'il ne se ressemblaient que par ces côtés, il n'y aurait pas de raison de penser que l'un est la copie plus ou moins défigurée de l'autre ; car ces analogies ne prouvent rien, faisant partie intégrante de toute conception du paradis terrestre. Mais il en est d'autres qui, pour être moins naturelles et plus contingentes, sont d'autant plus concluantes. On en a déjà signalé quelques-unes, comme la présence simultanée, dans le Tlalocan et le Mag Mell, de deux dieux ennemis, qui représentent même des principes opposés : Tezcatlipoca-Huemac et Quetzalcoatl d'une part ; Tethra et Ogma de l'autre. La lutte qui avait commencé entre ces deux derniers, pendant leur vie terrestre, en Europe, se prolonge entre les mêmes en Amérique, après leur sortie de l'Elysée. La doctrine de la palingénésie, qui était en honneur aussi bien chez les Mexicains que chez les Celtes, explique comment Tethra put devenir Tezcatlipoca qui se transforma lui-même en Huemac ; et comment Ogma, inhumé dans un tertre d'Irlande, put s'incarner dans le sein d'une mortelle à Chicomoztoc pour reparaître au Mexique sous le nom de Quetzalcoatl. Ceux-ci, tous deux adversaires d'un dieu cruel qui exige des hécatombes d'hommes et d'enfants, abolissent ce culte sanguinaire et se font les propagateurs d'une civilisation plus avancée ; ils inventent l'un et l'autre une sorte d'écriture. Leurs compagnons respectifs, les Tuatha Dé Danann et les Toltecs du Tamoanchan, ne se ressemblent pas moins. Ce sont les génies des sciences, des lettres et des arts ; aussi bien peut-on constater, en combinant les traditions grecques,

[1]) « Abogado de las bubas, » dit le P. Duran (t. II, p. 123). — Selon les *Anales de Cuauhtitlan* (dans l'append. au t. II, de Duran, p. 72), son corps était « lleno de podricion. » L'origine de ce mal nous est inconnue ; mais Quetzalcoatl, comme Hercule, y mit fin en se précipitant dans un brasier. (Id. *ibid.* p. 74).

celtiques et mexicaines, qu'ils forment une seule race mythique. Ayant passé par la Grèce et partis d'Irlande pour les pays transatlantiques, les compagnons de Hèraklès-Ogmios sont signalés, dès le temps de Sylla, à Chicomoztoc, sur les rives de la Nouvelle Méotide ou lagune de Teocalhuacan. Malgré la distance, ils n'avaient pas encore oublié leur origine et ils continuaient à envoyer des offrandes, sinon au berceau de leur race, du moins à une de leurs principales stations, à Tulan-Tlapallan, la Thulé des classiques, l'Ogygie de Plutarque, où il y avait un célèbre oracle de Kronos. Ils en étaient encore bien plus éloignés, lorsque Quetzalcoatl y alla chercher un remède contre la vieillesse.

La convergence des traditions celtiques et mexicaines vers l'île merveilleuse est la meilleure preuve de leur origine commune : les unes doivent être les échos des autres. Ce point admis, il n'est pas difficile de déterminer lesquelles sont primitives, lesquelles sont dérivées. Les Celtes affirment que leurs dieux de l'Elysée ont émigré vers l'ouest, à travers l'Atlantique, les Mexicains reconnaissent que les leurs sont venus de cette direction ; leur accord ne laisse donc aucun doute sur le mode de propagation de ces mythes paradisiaques. C'est l'Ancien-Monde qui les a conçus et transmis au Nouveau par l'intermédiaire des Celtes. Les Mexicains les ont reçus presque passivement sans leur donner le développement qu'ils comportaient. Que Hèraklès-Ogmios ait été primitivement le soleil ou le génie de la civilisation, il devait disparaître du côté opposé à celui d'où il était venu ; c'est la marche de l'astre auquel fait allusion le surnom d'Ogma (*Grian ainech* = à la face solaire) ; c'est également celle du progrès, qui va toujours de l'avant et qui ne rétrograde pas vers son point de départ. Puisque Quetzalcoatl avait commencé par être soleil, il aurait dû se coucher à l'Occident comme Ogma ; là où les Celtes disaient l'Atlantique ; leurs imitateurs auraient dû traduire par le Pacifique ; mais non, ils ont servilement reproduit la légende primitive, sans comprendre que le berceau de Quetzalcoatl ne pouvait être en même temps son tombeau,

comme il avait été celui d'Ogma. Ils ont donc traité les avatars de ce dernier comme de simples personnages historiques, qui tous venaient de l'Est, y retournaient après avoir échoué dans leur mission et qui devaient en sortir de nouveau pour la reprendre, délivrer leurs sectateurs, faire régner parmi eux la justice et la paix[1], et réaliser ainsi l'idéal de la Terre promise (*Tamoanchan* ou *Tir tairngire*). L'un d'eux au moins s'était même, sous l'influence des idées chrétiennes, transformé en Messie, les Mexicains ayant rattaché au mythe de Quetzalcoatl une grande partie de ce qu'ils avaient retenu des doctrines des Gaëls de l'antiquité ou du moyen âge.

Dans le cours de cette étude, on s'est efforcé de restituer la physionomie d'Ogma en la complétant par celle de Hérakiès, d'Hercule, et d'Ogmios, ses frères, pour la comparer à celles de ses avatars les différents Quetzalcoatl. Il fallait que les points de ressemblance entre l'ancêtre et ses descendants fussent bien nombreux et bien frappants, pour que l'on en pût distinguer encore quelques-uns chez des personnages appartenant à des nationalités si différentes et séparés par l'immensité de l'Atlantique, ou que les traits caractéristiques fussent bien prononcés pour que les effets de l'atavisme se fissent sentir au bout de tant de générations. D'autre part, si l'on considère que les portraits d'Ogma et de Quetzalcoatl n'ont pas été peints au vif, mais que nous avons seulement des copies effacées, fragmentaires, imparfaites, et que celles-ci, pour arriver jusqu'à nous, ont dû passer respectivement par l'intermédiaire des Espagnols ou des Gaëls chrétiens, on sera étonné de ce qu'elles aient encore un air de famille. Voilà pourtant un fait positif que nous avons interprété à notre façon; il est loisible d'en chercher une autre explication, mais il n'est pas permis de le nier!

E. Beauvois.

[1]) « Enviaria sus hijos à que los gobernasen y mantuviesen en paz y justicia » (Paroles de Montezuma à Cortès, dans Gomara, *Conq. des Mexico*, t. I, p. 34, du recueil de Vedia. Cfr. Torquemada, *Mon. Ind.*, l. IV, ch. XLVII, t. I, p. 452). — « Cuando estos vinieren cesaran todas las guerras y en toda parte del mundo habra paz y amistades » (Prophétie sur le retour de Quetzalcoatl, dans Mendieta, *Hist. ecles. Ind.*, l. III, ch. II, p. 180).

LE CULTE DES ANCÊTRES
ET LE CULTE DES MORTS
CHEZ LES ARABES[1]

PAR IGNACE GOLDZIHER

I.

Nous avons déjà eu l'occasion de signaler dans cette *Revue* certains éléments du culte des *ancêtres* et des *héros* chez les Arabes, qui n'ont pas encore assez subi l'influence de l'Islam et qui ne sont pas pénétrés de l'enseignement de Mohammed.[2] Le lecteur voudra bien se souvenir que nous avons insisté sur la profonde différence entre le culte des saints, tel qu'il s'était développé chez les Bédouins,[3] et le culte des saints dans l'Islam proprement dit. Le premier, en effet, ne doit être considéré que comme une forme renforcée des hommages rendus aux ancêtres et aux héros de la tribu. De même l'attachement opiniâtre des Arabes païens à la Sunna de leurs pères s'est présenté à nous comme une conséquence intime de cette véné-

[1]) Cet article a été rédigé en Allemand. La traduction française a été revue par l'auteur. (*Note de la Rédaction*).

[2]) *Revue de l'Histoire des Religions*. T. II. p. 342 et suiv..

[3]) Burckhardt. *Voyages en Arabie*; trad. française par Eyriès (Paris 1835). T. III p. 187 : « Il y a peu de tribus de Bédouins, dans le territoire ou du « moins à peu de distance desquelles on ne trouve pas le tombeau d'un santon « ou d'un sheikh révéré : c'est à lui que tous les Arabes du voisinage adres- « sent leurs vœux. Ces tombeaux sont généralement visités une fois l'an par un « grand nombre d'Arabes qui viennent y immoler les victimes promises durant « l'année précédente..., La vénération que ces Bédouins ont pour un saint « ressemble à l'idolâtrie. »

ration pour les ancêtres ; et à ce propos nous avons rappelé les plaintes amères constamment proférées par Mohammed dans le Qorân contre le traditionalisme de ses compatriotes païens, qui constituait le principal obstacle à la propagation de son enseignement. Ce ne sont pas là de simples formules stéréotypées, comme on serait autorisé à le croire d'après leur usage réitéré par le prophète dans des formes presque complètement identiques. Nous trouvons chez les Arabes des documents attestant ces dispositions diamétralement contraires à la *nouvelle* doctrine, et dans lesquels ils en appellent, pour la repousser, aux « traces de leurs ancêtres » et aux traditions « où se retrouvent leurs pères. »[1] Tel est, entre autres, le poème dans lequel Ka'b b. Zuhejr, encore rigoureusement païen, prononce des imprécations contre son frère Budjejr qui s'est converti à la doctrine de Mohammed :

> « Tu as quitté le droit chemin (al-huda)[2] et tu l'as suivi !
> hélas ! où t'as-t-on conduit !
> « Vers une manière d'être, où *tu ne retrouves ni père ni mère*,
> et où tu ne rencontres aucun frère qui l'ait adoptée. »

A quoi Budjejr, l'adepte de Mohammed répond :

> « La religion (dîn) du père Zuhejr ? ce n'est rien cette religion,
> et la religion d'Abu-Sulma (le grand père), je la méprise. »[3]

Il est vrai qu'un peu plus tard Ka'b aussi rejette les dieux Al-Lât et Al-'Uzza, et qu'il devient le panégyriste du prophète et de sa doctrine.

En tenant compte de cette disposition de l'esprit arabe, on comprend que les Qorejshites aient commencé par prendre à la légère l'enseignement « du jeune homme de la famille d''Abd al-Muttalib qui répète ce que lui dit le ciel »; ils n'y ont vu tout d'abord que la chimère inoffensive d'un original exalté, et

[1]) M. *L. Derome* a consigné d'excellentes observations sur la puissance de la tradition et des coutumes anciennes chez les véritables Arabes dans l'Introduction à sa traduction française de l'ouvrage de Me Anna Blunt : *Pèlerinage au Nedjd, berceau de la race arabe* (Paris 1882), p. XLVII et suiv.

[2]) Cette expression est sans doute employée par les païens dans un sens ironique. Mohammed et ses adhérents se plaisaient à désigner ainsi leur doctrine et leurs coutumes.

[3]) *Bânat Su'âd* ed. Guidi p. 4-5.

ne lui ont fait une opposition passionnée qu'à partir du moment où Mohammed ne s'est plus borné à l'attaque de leurs dieux, mais « a condamné également leurs pères, morts dans l'incrédulité ; alors seulement ils commencèrent à le haïr et à le poursuivre »[1]. « O Abû-Tâlib, dirent-ils en se lamentant, le « fils de ton frère méprise nos dieux, condamne nos prati- « ques religieuses, déclare nos mœurs barbares et *fait passer* « *nos pères pour des impies.* »[2]

Sans emboîter le pas derrière l'école de « l'évhémérisme moderne, » récemment remise en honneur par Herbert Spencer,[3] on est donc autorisé à signaler le culte ardent du passé et de ses représentants comme l'un des facteurs moraux, ou plutôt religieux, de la vie spirituelle chez les Arabes païens, et à y voir l'une des rares inspirations religieuses de quelque valeur que présente l'esprit arabe. Il s'est manifesté d'une façon formelle dans certains usages que l'on range ordinairement dans la catégorie des pratiques religieuses. Nous avons déjà mentionné leur habitude de s'arrêter dans la vallée de Minâ, après avoir terminé les cérémonies du pèlerinage, pour célébrer par des chants les hauts faits de leurs pères, à peu près comme les anciens Romains chantaient dans leurs banquets les louanges de leurs ancêtres.[4] Dans le même ordre d'idées nous pouvons rappeler que les Qoréjshites de l'époque païenne *avaient coutume de jurer par leurs ancêtres*, et que Mohammed dut interdire de pa-

[1]) Ibn Sa'd dans Sprenger. *Mohammed sein Leben und seine Lehre* I. p. 357.

[2]) *Ibn Hishâm* p. 17. Cfr. 183. 186. 190. Al-Tabarî. T. I. p. 1175, 1185.

[3]) Parmi les défenseurs de la thèse d'après laquelle le culte spontané des ancêtres et des héros serait la forme historique primitive de toute religion, il y a même quelques auteurs qui considèrent également ce culte des ancêtres comme le plus haut et le meilleur degré du développement religieux. De ce nombre est M. G. *Eugène Simon*, ancien consul de France en Chine ; entraîné par son enthousiasme pour la valeur morale de ce culte il en fait un éloge dithyrambique dans un article de la *Nouvelle Revue* (1883. T. XXI. p. 402 et suiv.), intitulé : « La famille chinoise ». « Dans quelle religion, s'écrie-t-il en guise de conclu- « sion, dans quelle civilisation pourrait-on trouver de plus puissantes sollicita- « tions au progrès, à l'effort ? »

[4]) *Le culte des saints* etc. p. 347.

reils serments et prescrire de ne jurer que par le seul nom d'Allâh. [1]

Chez certaines tribus les *tombeaux des ancêtres* semblent aussi avoir bénéficié d'une considération particulièrement solennelle. C'est là du moins ce qui paraît ressortir d'un vers de *H*assân b. Thâbit, dans son poème en l'honneur des Ghassânides de Syrie :

> « Les descendants de Djafna, *autour du tombeau de leur ancêtre*,
> autour du tombeau du noble, de l'illustre Ibn Mâria. » [2]

Il ne s'agit ici, évidemment, que d'un cas particulier et local, qu'il serait imprudent de généraliser pour en déduire des conclusions plus étendues, comme on le fait trop souvent lorsqu'on s'occupe du culte des ancêtres. Nous n'en avons nullement l'intention. Toutefois nous devons à ce propos attirer l'attention sur le fait, que certaines tribus arabes ont conservé intacte la tradition du tombeau des ancêtres jusqu'à une époque bien postérieure, par exemple la tradition concernant le tombeau du patriarche des Tamîmites à Marrân, [3] et celui du patriarche de la tribu de Qu*d*â'a, sur une montagne de la côte d'Al-Shi*h*r, dans la région d'*Had*ramaut, [4] où se trouvait primitivement le siège de la tribu qui porte son nom, avant qu'elle n'eût émigré vers le nord.

Le *culte des morts* touche de près au culte des ancêtres. Il n'y a entre ces deux formes de la piété qu'une différence relative ; le premier, en effet, s'adresse à des générations plus rapprochées, tandis que le second a pour objet des êtres appartenant aux temps les plus reculés. En ce qui concerne les Arabes, nous disposons d'un plus grand nombre de renseignements pour déterminer la nature du culte qu'ils rendent

1) Al-Buchârî, *Manâqib al-'ançâr* n° 26 ; *Tauhid*, n° 13.

2) *Diwân de Hassân* (éd. de Tunis, p. 72), dans Al-Ja'qûbî, *Historiæ* (éd. Houtsma I, p. 236, 12). Le vers est cité par *Al-Mejdânî*, Amthâl (éd. Bulâq. I, p. 204). Cfr. Reiske, *Primæ lineæ historiæ regnorum arabicorum* p. 81. — Voyez aussi, à propos de cette question, *Diwân de Nâbigha al-Dhubjânî* I, v. 6 (dans la collection d'Ahlwardt) et Wetzstein, *Reisebericht über Haurân und die Trachonen* p. 118.

3) *Jâqût* IV, p. 479.

4) Wüstenfeld, *Register zu den genealogischen Tabellen*, p. 138.

aux morts que pour établir en quoi consiste leur culte des ancêtres. Lorsque nous mentionnons ce dernier chez les Arabes, il est d'ailleurs bien entendu que nous n'admettons en aucune façon qu'il ait eu chez eux à beaucoup près une importance aussi grande que celle que M. *Fustel de Coulanges* lui assigne dans la religion des Grecs et des Romains. On cherchera en vain une pareille adoration des ancêtres chez les Arabes, à l'exception, du moins, des Arabes du Sud chez lesquels on a constaté un culte des ancêtres plus développé [1]. Mais nous les avons laissés en dehors de notre étude. Nous maintenons uniquement ceci, que parmi les tendances fondamentales qui ont inspiré aux Arabes leur conception du monde moral, la glorification des ancêtres figure comme un principe actif.

II.

Le Qorân mentionne parmi les objets auxquels les Arabes païens rendaient un culte les *ançâb* ou *nuçub*. Il les proscrit au même titre que le vin, le jeu de *mejsir* et les autres choses condamnées par l'Islam; [2] il défend de manger la viande des bêtes qui ont été abattues sur ces objets ou en leur honneur. [3] « N'offre point de sacrifices aux nuçub dressés; n'adore point « les hauteurs; n'adore que Dieu seul, » dit al-A'shâ dans son poëme en l'honneur de Mohammed. [4] Ançâb, dont l'étymologie est identique à celle de maççêbhâ dans l'Ancien Testament, [5] désigne les pierres dressées auxquelles les Arabes païens adressaient un culte. En général on applique ce nom aux pierres qui entouraient la Ka'ba et auprès desquelles les Arabes ont dû offrir des sacrifices. Nous avons cependant des

[1]) Voir par exemple : D. H. Müller, *Südarabische Studien* (Vienne, 1877), p. 35 du tirage à part (Mémoires de l'Académie de Vienne, classe de philosophie et d'histoire. T. LXXXVI, p. 135).
[2]) *Sur.* V, v. 92.
[3]) *Ibid*, v. 4.
[4]) Ed. Thorbecke, v. 20, *Morgenländische Forschungen*, p. 258.
[5]) Cfr. Stade, *Geschichte des Volkes Israel* dans l'*Allgemeine Geschichte* d'Oncken, p. 450.

preuves certaines que l'on dressait également de pareils ançâb auprès des tombeaux, spécialement de ceux qui renfermaient les cendres des héros, et qu'ils y étaient l'objet d'une vénération qui était provoquée par le tombeau lui-même.[1] On désignait aussi de semblables monuments funèbres par le nom de *naçâ'ib* (sing. naçiba), qui est dérivé de la même racine que nuçub. C'est ainsi que le poète Sulejm b. Rib'i s'écrie dans une élégie sur son frère (v. 5) :

« En vérité l'affligé qui mutile son visage (pour exprimer sa douleur) n'est pas plus vivant que le défunt pour lequel on dresse les monuments funèbres (naçâ'ib). »[2]

Autour du tombeau de *H*âtim, de la tribu de *T*ejj,[3] célèbre par sa générosité, les contemporains reconnaissants dressent des ançâb se faisant face réciproquement et ressemblant à des pleureuses. Un homme appelé Abû-l-Chejbarî passa auprès de ce tombeau en compagnie de quelques membres de sa tribu et, s'y étant arrêté pour la nuit, il s'écria : « O Abû Dja'far, sers à manger à tes hôtes. » Comme on lui reprochait d'invoquer de la sorte des ossements desséchés, il répondit : Chaque *T*ejjite est convaincu que personne ne s'arrête auprès de ce tombeau sans que l'hôte qui l'habite ne lui offre à manger. A la fin cependant il fut vaincu par le sommeil. Mais, lorsque le jour commença à poindre, il se leva en sursaut et s'écria d'un ton lamentable : « Malheur à mon coursier ! J'ai vu *H*âtim sortir du tombeau, un couteau à la main, et égorger mon coursier. » En effet, ses compagnons incrédules ne tardèrent pas à découvrir la pauvre bête agonisante ; et ils la mangèrent en

[1]) Cfr. le mot *gharijjun* que l'on interprète ainsi : « *nuçub* sur lequel on abattait généralement les sacrifices Ashâ'ir. » Le même mot signifie aussi : *monument funèbre* ; p. e. le célèbre *Al-gharijjân* dans Kûfa, *Jâqût* III, p. 790, 10.

[2]) Wright, *Opuscula arabica* p. 104, 7. Pour le fond voyez : *ibid.* p. 105, 6. On trouve aussi le mot AJAT pour indiquer un monument sépulcral ; Elégie de *Mutammim b. Nuwejra* v. 18, dans Nöldeke, *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber*, p. 99.

[3]) Notre document place le tombeau à Tabu'a, une localité du Nedjd. Il y aurait eu là des tombeaux d''Adites, que les Arabes vénéraient d'une façon toute particulière, *Jâqût* I, p. 823, 19. D'autres documents veulent que le tombeau fût sur le 'Uwârid, une montagne du territoire de *T*ejj ; *ibid.* III, p. 740, 13.

commun. A peine avaient-ils repris leur voyage, qu'ils virent s'approcher un cavalier au galop, qui demanda Abû-l-Chejbari et lui apprit qu'il avait entendu en rêve son père *Hâtim* raconter comment un certain Abû-l-Chejbari avait fait un pressant appel à son hospitalité, et comment lui, *Hâtim*, avait obtempéré à cette requête en sacrifiant le propre cheval de son hôte.[1]

Après sa mort le héros de la tribu est censé posséder les mêmes qualités et les mêmes vertus qui le distinguaient pendant sa vie; son tombeau doit offrir à tous ceux qui recourent à sa protection ou à son aide les mêmes avantages que leur aurait assurés sa tente, alors qu'il était encore en vie. Le récit que nous venons de faire connaître révèle d'ailleurs de curieuses particularités de la légende. Le voyageur auprès du tombeau de *Hâtim* s'attend à être nourri par lui. Nous retrouvons une idée toute semblable à celle de l'Arabe païen dans les croyances populaires des païens de l'Afrique septentrionale. Le promontoire qui porte aujourd'hui le nom de Cap Cantin (Ra's al-Hudik) sur la côte marocaine, du côté de l'Atlantique, un peu au nord d'Asafi, le pays par excellence du cuir maroquin (ou cuir de Saffi), s'appelait dans l'antiquité Σολόεις [2], Σολόεντος ἄκρη;[3] — un nom que C. Müller, dans les savantes annotations de son édition du Périple de Hannon (§ 3)[4], a identifié avec le mot sémitique *sela'*, c'est-à-dire rocher. Il s'y trouvait une *ara Neptuni* (βωμὸς μέγας ποντίου Ποσειδῶνος), qui en faisait, selon le témoignage de Scylax[5], un des endroits les plus renommés et les plus sacrés de toute la Libye. Les Romains, chose assez curieuse, firent de ce Σολόεις, par un procédé d'étymologie populaire, un *Promontorium Solis*.[6] A ce promontoire se rattachait une légende d'après laquelle on y trouvait en certains endroits de la nourriture en

[1]) *Diwân de Hâtim*, éd. Hassoun (London 1872), p. 30. *Aghânî* XVI, p. 101. Voyez aussi : Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islam*, p. 166.
[2]) *Scylax*, Periplus, 112 (éd. C. Müller).
[3]) *Hérodote* II, 32.
[4]) Et avant lui déjà Gesenius : *Scripturæ linguæque Phœniciæ monumenta*, p. 418.
[5]) τῆς δὲ Λιβύης πάσης αὕτη ἡ χώρα ὀνομαστοτάτη καὶ ἱερωτάτη.
[6]) Pline, *H. N.* V, 9.

abondance dont le premier venu pouvait profiter. L'endroit s'appelait pour cette raison la *table du soleil.* [1] A peu près sur le même emplacement s'éleva plus tard, d'après les croyances populaires musulmanes, le tombeau du saint *Sîd Kuskusu*, dont le nom provient du kouskousou, l'aliment préféré des Maures. Le saint était durant sa vie terrestre un amateur si passionné de cette nourriture, qu'il passe pour avoir disposé d'une partie de sa fortune, afin que tous les voyageurs qui s'approcheraient de son tombeau pussent s'en régaler. Toutefois, comme un grand nombre d'oisifs ne faisaient pas autre chose que d'aller et de venir autour du tombeau pour s'assurer la nourriture, le legs fut bientôt épuisé. [2] Ainsi la générosité et l'hospitalité du dieu des païens à l'égard de ceux qui visitaient son sanctuaire incombèrent comme un héritage au saint musulman qui avait pris sa place. C'est là un remarquable exemple à l'appui de la transformation de certains éléments des cultes païens dans les légendes des saints musulmans, dont nous nous sommes déjà occupé d'une façon plus détaillée ici-même, et sur lesquels on nous promet d'intéressantes communications provenant du sud de l'Arabie. [3]

Mais revenons à nos ançâb. La mention de ces monuments auprès du tombeau de *H*âtim ne révèle pas encore la valeur religieuse qu'on leur attribuait. Celle-ci apparaît dans les ançâb qui entourent le tombeau d'un héros de tribu non moins célèbre, 'Amir b. Al-*T*ufejl. A la mort de ce rival de Mohammed, que le prophète s'était en vain efforcé de convertir, les Arabes élevèrent, d'après nos documents, sur un *mîl* carré autour de son tombeau, des ançâb pour indiquer que c'était une enceinte sacrée, un τέμενος (*h*imâ), à l'intérieur duquel il était interdit de faire paître des animaux domestiques et de circuler à pied ou à cheval. [4]

[1]) Höst, d'après un ancien auteur espagnol, cite *Pomponius Mela* comme garant de cette légende. Je n'ai pu la retrouver dans son ouvrage *De situ orbis.*

[2]) Georg Höst, *Nachrichten von Marókos und Fes.* Copenhague, 1781, p. 97.

[3]) Cfr. la communication provisoire faite par MM. Derenbourg dans le *Journal asiatique* 1884, II, p. 327.

[4]) *Aghâni*, XV, p. 139.

Des *h*imâ's tout semblables étaient consacrés aux dieux. Nous en avons un exemple parfaitement attesté dans le culte de *Dhû-l-sharâ*, le dieu de la tribu de Daus. [1] Cette manière de consacrer les tombeaux des héros avait donc positivement une signification religieuse. On comprend dès lors pourquoi la tradition attribue à Mohammed une sentence qui interdit d'élever un *h*imâ à d'autres qu'à Dieu et au prophète. [2] *Himâ*, dans l'ancien arabe, appartient, en effet, au vocabulaire religieux et a la même signification que le mot *haram* a eue plus tard dans la terminologie de l'Islam. [3]

Au respect religieux que les Arabes païens éprouvaient pour les tombeaux des héros vénérés se rattache aussi l'idée que le tombeau doit être considéré comme un asyle inviolable. L'Islam a hérité de cette croyance. Le poète *H*ammâd chercha un refuge auprès du tombeau du père de son ennemi, et sa confiance ne fut pas déçue. Quand le poète Al-Kumejt, partisan des 'Alides, eut provoqué la colère du khalife par une satire dirigée contre les Omajjades et qu'il eut pour ce méfait été mis hors la loi, il erra comme une bête aux abois jusqu'à ce qu'enfin, sur le conseil de ses amis, il se fût réfugié auprès du tombeau d'un prince de la famille régnante. Il planta sa tente à proximité du tombeau, et quand le khalife vint visiter le monument, son regard s'arrêta sur elle. « Qui est-là ? » demanda le khalife. « Peut-être, lui fut-il répondu, quelqu'un qui cherche un asyle auprès de ce tombeau (mustadjîr bi-l-quabr). » « Qui que ce soit, dit alors le prince, il trouvera grâce, à moins que ce ne soit Al-Kumejt. » A ces mots les descendants s'avancèrent ; ils nouèrent leurs vêtements à ceux du poète et s'écrièrent : « Il s'est réfugié auprès du tombeau de notre ancêtre, ô prince des croyants ; ne nous couvre pas de honte en la

[1]) *Ibn Hishâm*, p. 253. Cfr. Krehl, *Ueber die Religion der vorislamischen Araber*, p. 83.

[2]) « *Lâ himâ 'illâ lillâhi wa-li-rasûlihi* » (Al-Djauharî, s. v. *h*mj, au commencement). Cette sentence est sans doute apocryphe. Elle admet un culte à l'égard du prophète, qu'il n'a pas réclamé lui-même, mais qu'il a, au contraire, constamment repoussé. Il est vrai que cette difficulté n'existe pas d'après l'interprétation ordinaire des Musulmans qui rapportent la sentence à Al-Shâfi'î. Voyez *Jâqût* II, p. 344.

[3]) Dozy, *De Israëlieten te Mekka*, p. 78.

personne de celui qui a cherché un asyle auprès de ce mort ; car la honte infligée au mort rejaillit sur les vivants. » En entendant ces paroles le khalife fondit en larmes et fit grâce au poète.[1]

Le poète Al-Farazdaq honorait à tel point le tombeau de son père qu'il considérait comme son propre protégé quiconque venait s'y réfugier, et qu'il prenait à cœur ses affaires comme les siennes propres.[2] Le mausolée du prince 'Alide *Idris*, à Fez, sert encore de nos jours comme asyle pour les malfaiteurs qui fuient devant la justice civile. Le même privilège appartient à la mosquée où sont ensevelis les souverains du Maroc, à la chapelle funéraire de Sidi Abû-l-'Abbâs, le saint patron du Maroc,[3] et en général à la plupart des tombeaux de saints dans ce pays.[4] Ce sont là des pratiques empruntées au paganisme arabe, comme tant d'autres qui ont été sanctionnées sous une forme musulmane par l'Islam. *Quatremère*, dans un de ses savants mémoires, a réuni une imposante série de témoignages sur l'inviolabilité du *djâr al-quabr* (protégé des tombeaux) à l'époque de l'Islam.[5] Les faits qu'il cite tiennent au caractère sacré dont étaient revêtus les tombeaux. Le tombeau de ses ancêtres ou de ses héros est aussi sacré pour l'Arabe que pour le Grec l'autel du temple qu'il considérait comme un asyle inviolable,[6] ou pour l'Arabe lui-même les voiles de la Ka'ba sous lesquels chacun trouvait une protection assurée et un asyle sûr.[7]

[1]) *Aghâni* XV, p. 117, 121.

[2]) Ibn Challikân, *Vitæ illustrium virorum* (n° 788), éd. Wüstenfeld, t. IX, p. 114.

[3]) Rohlfs, *Erster Aufenthalt in Marokko* p. 241, 285-6, 392.

[4]) Höst, *Nachrichten von Marokos* p. 125. Cfr. aussi un exemple intéressant dans *Annales regum Mauritaniæ* éd. Tornberg, t. I, p. 128.

[5]) *Mémoire sur les asyles chez les Arabes*. Mém. de l'Acad. des Inscriptions, XV, 2, p. 309-313.

[6]) *Thucydide* IV, 98. Voyez à la fin de l'ère païenne les lieux d'asyle auprès du temple d'Apollon et d'Artémis à Daphne sur l'Oronte, où nous voyons se réfugier même un juif. II. Macchabées, IV, 33.

[7]) *Ibn Hishâm* p. 818 : « Avant d'entrer à la Mecque le prophète ordonna de ne menacer que les ennemis que ses guerriers pourraient atteindre avec leur glaive ; il ne désigna qu'un petit nombre de personnes qu'il fallait tuer, alors même qu'on les trouverait sous les voiles de la Ka'ba. » *Cfr. Exod.* XXI, v. 14; I *Rois* I, 50 ; II, 28, etc.

III

Du moment que les tombeaux des héros ou des bienfaiteurs sont traités comme des sanctuaires religieux, nous sommes en droit de nous attendre à y trouver la trace des cérémonies religieuses qui s'y rattachaient. C'est là, en effet, ce qui arrive. La tradition nous a conservé de nombreux vestiges des sacrifices offerts par les anciens Arabes aux morts ; et nous retrouvons les restes de ces pratiques, non-seulement dans la société bédouine, mais encore dans la vie religieuse de l'Islam strictement orthodoxe, où elles se sont introduites sous des formes mahométanes. La fidélité à la tradition est telle chez les représentants du vieil esprit arabe, elle fait si bien partie intégrante de leur nature, que les Bédouins, même lorsqu'ils se furent convertis à la religion de Mohammed, conservèrent néanmoins leurs institutions sociales et leurs lois, quoique le Prophète y eût substitué une autre organisation et d'autres dispositions. Ils les ont maintenues jusque dans les temps les plus récents. Aussi *Burckhardt*, l'auteur de la meilleure et de la plus fidèle description de la société bédouine qui ait été écrite jusqu'à présent par les savants européens, a-t-il pu exprimer à juste titre l'opinion que l'observation exacte des institutions qui régissent les grandes tribus de l'Yémen et du Nedjd, constitue la meilleure source de renseignements pour apprendre à connaître l'état social des Arabes à l'époque du paganisme [1]. On n'a pas manqué d'ailleurs de suivre l'indication du grand observateur.

Burckhardt nous révèle entre autres une très curieuse coutume des Bédouins du Nedjd, qui s'est combinée dans la suite des temps avec des pratiques mahométanes. A la grande fête de l'année ('îd al-qurbân) chaque famille abat autant de chameaux qu'elle a perdu de membres adultes des deux sexes pendant l'année qui vient de s'écouler. Cette coutume est ob-

[1]) *Voyages en Arabie*, t. III, p. 277.

servée même dans le cas où le défunt n'aurait laissé qu'un seul chameau. S'il n'en a pas même laissé un seul, les plus proches parents doivent se cotiser pour s'en procurer un. Sept moutons représentent l'équivalent d'un chameau. Quand les parents ne peuvent pas fournir le nombre voulu de victimes, ils doivent offrir une compensation dans la première ou la seconde des années suivantes [1]. Voilà, selon toute apparence, le reste d'un ancien sacrifice aux morts. L'Islam, lui aussi, a ordonné d'offrir une victime en ce jour de fête, mais il a cherché à justifier cette pratique par un ressouvenir biblique. Elle est censée rappeler l'offrande du bélier qu'Abraham substitua à son fils Ismâ'îl, lequel devait primitivement être sacrifié. Pour ce motif le sacrifice est appelé *Al-fidâ* (la rançon), et la liturgie de cette cérémonie contient une formule de prière, qui doit être dite avant l'accomplissement du sacrifice [2], et dans laquelle on récite sur. XXVIII. v. 107 [3]. Les pratiques de l'ancien culte des morts se sont insinuées aussi dans l'Islam populaire ; elles ont été rattachées au jour de fête dont nous venons de parler et au jour immédiatement précédent du petit *'id*. En Egypte particulièrement, l'on profite de ces fêtes pour rendre visite aux tombeaux et pour les décorer de branches de palmiers. Après la prière et la récitation du Qorân on organise des divertissements populaires, au sujet desquels nous sommes renseignés d'une façon satisfaisante par la description exacte qu'en donne *Lane* [4].

La coutume des anciens Arabes de sacrifier aux morts a subsisté dans l'Islam encore sous d'autres formes. Je n'en citerai qu'un exemple emprunté au IIIe siècle et qui n'est rien moins qu'isolé. Le pieux traditionaliste Mohammed b. Ishâq

[1]) *Burckhardt*, ouvr. cit., p. 73.

[2]) *Takbîr-Tashrîq*. Voyez Mouradgea d'Ohsson, *Tableau général de l'empire ottoman*, t. II, p. 226. — Dabry de Thiersant, *Le Mahométisme en Chine*, t. II, p. 452.

[3]) Voyez aussi le sermon pour ce jour dans Garcin de Tassy, *Doctrine et devoirs de la religion musulmane* (Paris, 1826), p. 200.

[4]) E. W. Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians* (5e éd., London, 1871), t. II, p. 212, 221.

b. Sarrudj, un client de la tribu de Thaqaf (mort en 313), sacrifiait, nous est-il dit, chaque semaine ou tous les quinze jours une victime en l'honneur du Prophète. Le même dévot personnage racontait lui-même qu'il avait lu douze mille fois le Qorân d'un bout à l'autre, et qu'il avait offert autant de victimes à la mémoire du Prophète[1]. Nous apprenons une fois de plus par cet exemple de quelle façon les anciennes coutumes païennes se sont perpétuées dans l'Islam, sans bruit, sans que l'on s'en aperçût, en revêtant pour se faire sanctionner les formes de la piété mahométane.

Toutefois la pratique la plus caractéristique du culte des morts dans le paganisme arabe consiste dans l'accomplissement du sacrifice *sur le tombeau même du défunt*[2]. Elle est mainte fois mentionnée dans l'ancienne littérature arabe et s'est conservée jusqu'à nos jours chez les Bédouins[3]. Dans les temps anciens, les Arabes avaient coutume, toutes les fois qu'ils passaient auprès du tombeau d'un homme célèbre par sa générosité et par sa magnanimité, de sacrifier en son honneur une bête de somme et de la servir à leurs gens[4]. Les parents également se réunissaient encore pendant plusieurs années après la mort de celui des leurs qui leur était cher, pour se lamenter sur sa tombe et pour y sacrifier annuellement un chameau.[5] Nous trouvons des détails intéressants au sujet de ces sacrifices aux morts dans la description des hommages que l'on témoignait au tombeau d'un des plus célèbres et des plus nobles chevaliers de l'époque immédiatement antérieure à l'apparition de Mohammed. Il s'agit du tombeau de Rabî 'a b. Mukaddam, qui sauva, quoique mourant, une caravane de femmes des mains de leurs agresseurs grâce à une héroïque

1) *Abû-l-Mahâsin*, Annales (éd. Juynboll), vol. II, p. 226.

2) Ne pas confondre avec une autre pratique mentionnée par les Arabes, et qui consiste à attacher sur le tombeau du défunt un chameau, les yeux bandés, pour le vouer à une mort certaine.

3) Voyez *Stade*, ouvr. cité, p. 389.

4) *Al-Tabrîzî* sur *Hamâsa*, p. 411, 4 ; 496, 8 infra. Voyez aussi le commentaire de Freytag sur *Ham*, t. II, p. 89, sur v. 4.

5) Voyez un exemple du sud de l'Arabie dans *Kremer*, ouvr. cité, p. 167.

résistance. Il n'est pas étonnant que le tombeau d'un héros aussi chevaleresque ait été un de ceux auprès desquels les voyageurs de passage offraient le sacrifice funèbre usuel, longtemps encore après la mort du personnage. Le philologue Abû 'Ubejda raconte qu'un Arabe de la tribu des Banû -l-*Hâ*rith b. Fihr, passant devant la dernière demeure de Rabî 'a, vit son chameau s'écarter avec effroi des pierres qui couvraient la dépouille du héros. Le voyageur s'empressa de se disculper, dans une aimable poésie, de la faute qu'il avait commise en n'offrant pas aux mânes de Rabî 'a le sacrifice funèbre :

« Mon chameau s'est écarté avec terreur des pierres du pays de *Harra*, qui ont été élevées au-dessus de l'homme aux mains ouvertes, le généreux.
« Ne le fuis pas, ô mon chameau ; il savait tendre du vin et animer le combat,
« S'il n'y avait (les nécessités du) voyage et le vaste, le formidable désert, je l'aurais laissé [le chameau] avec les jarrets coupés, se traînant sur le sol[1]. »

Ce poète, sur le nom duquel les philologues n'ont pu se mettre d'accord, aurait été le premier à négliger le sacrifice funèbre en l'honneur de Rabî 'a, considérant qu'une élégie ferait le même office[2]. La véracité d'Abû 'Ubejda (mort en 207 de l'hégire) n'est pas à l'abri de tout soupçon ; car il a compilé pas mal de mensonges au sujet des antiquités arabes. Toutefois nous avons le droit d'admettre comme établi que les vers précédents ne sont pas une pure invention apocryphe ; nous sommes donc autorisés à ne pas rejeter ce qu'ils nous révèlent sur la manière d'offrir des sacrifices auprès des tombeaux des héros célèbres.

Bien plus fréquents que ces hommages exceptionnels sont les sacrifices d'une ou de plusieurs victimes sur la tombe du défunt immédiatement après son ensevelissement. Il nous est dit dans la description de la mort d'un couple amoureux que *Al-Djahiz* a empruntée à l'ancienne société arabe, dans son livre « Al-ma*h*âsin w-al-adhdâd », que l'on égorgeait trois

[1]) *Aghânî*, t. XIII, p. 131. Cfr. Perron, *Femmes arabes avant et depuis l'islamisme* (Paris-Alger, 1858), p. 80.
[2]) Voyez *Hamâsa*, p. 410, 412.

cents chameaux sur la tombe d'un martyr de l'amour[1]. Et nous trouvons de nombreux exemples de cette même coutume dans la description animée de la vie des Arabes au désert, que nous fournit le roman d''Antar. Dès que l'un des nombreux héros de cette épopée du désert, si riche en épisodes, vient à mourir, dès que la description typique de la cérémonie funèbre est terminée, nous sommes assurés d'assister au sacrifice d'un grand nombre de chameaux auprès du tombeau du défunt[2]. Rappelons-nous cependant, toutes les fois que nous puisons dans le roman d''Antar des renseignements sur les mœurs des Arabes au désert, que cet ouvrage, en dehors de ses formidables anachronismes, est par dessus le marché rempli des hyperboles les plus extravagantes. Quand on s'est quelque peu familiarisé avec lui, on est obligé d'apporter bien des restrictions à l'opinion de *Hammer-Purgstall*, d'après lequel cet ouvrage est, pour la connaissance des Arabes païens, de ceux « qui nous ont conservé la peinture fidèle de leurs mœurs[3], de « leur religion, de leurs usages et des élans de leur génie[4]. »

Il faut probablement mettre sur le compte de ces mêmes hyperboles les sacrifices humains sur le tombeau des héros tués, dont il est si souvent question. Les prisonniers de la tribu du meurtrier sont exécutés en guise d'expiation[3]. Le roman d''Antar nous en offre un exemple dans la description du deuil d''Antar, lorsque son fils Ghaçûb a été tué par les Banû-Fazâra. « Le second jour, dit le récit, il appela son frère « Shejbûb, et lui ordonna de préparer une tombe pour le ca- « davre de Ghaçûb. Bientôt ils eurent creusé une fosse pro-

[1]) Girgas-Rosen, *Chrestomathie arabe*, p. 56, 1.
[2]) Voyez par exemple : *Sîrat 'Antar* (éd. du Caire, 1286, Shâhin), t. XXX, p. 89.
[3]) Voyez mon article dans la *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* (1881), t. XIII, p. 251 et suiv..
[4]) *Les Mines de l'Orient*, t. I, p. 372-76. — La même remarque s'applique au jugement exprimé par M. Marcel Devic : « Les mœurs bédouines que peint Abou-l-Moayyed (le rédacteur présumé du roman) dans un tableau très vivant et très vrai, aussi vrai peut-être en 1864 qu'au temps auquel il se rapporte, etc. » (*Les aventures d'Antar*, Paris, 1878, p. VIII).
[5]) *Sîrat 'Antar*, t. XXVI, p. 117.

« fonde ; ils y mirent le cadavre, et les larmes d'‘Antar cou-« laient à flots. Lorsqu'ils eurent ramené la terre sur la tombe, « ‘Antar s'assit auprès et donna l'ordre d'amener les prison-« niers. Puis, découvrant son bras, il tira son épée al-Dhâmi, « et leur trancha la tête à l'un après l'autre. Les Banû ‘Abs « assistaient à l'exécution et restèrent jusqu'à ce que mille « Fazârites eussent été mis à mort ; et ils laissèrent le sang « des victimes se figer sur le sol. Alors s'avança l'émir Mej-« sura ; ses joues étaient couvertes de larmes, et il s'abandon-« nait à la plus violente douleur. A son tour il égorgea sur la « tombe de son frère trois cents des Banû Fazâra, jusqu'à ce « que le chef de la tribu, Qejs, eût donné l'ordre de mettre un « terme à cette boucherie. »

Les particularités du deuil des Banû ‘Abs à cause de Shaddâd, le père du héros ‘Antar, rentrent aussi dans la catégorie des coutumes et des croyances que nous nous sommes proposé d'étudier dans cet article. La description qui nous en est donnée est une véritable illustration des pratiques funèbres chez les Arabes, telles que nous les voyons si souvent mentionnées dans les élégies[1], dont la littérature nous a conservé un grand nombre de spécimens. Elle nous fournit des renseignements intéressants au sujet du sacrifice de vengeance ; malheureusement il n'est guère possible de discerner, si nous avons affaire à une pure invention du conteur de légendes ou si nous nous trouvons en présence d'une pratique empruntée aux anciennes coutumes des Arabes. « Quand les Banû ‘Abs « furent arrivés sur le lieu du combat, hommes et femmes des-« cendirent de leurs montures et commencèrent à se lamen-« ter[2] et à gémir. Les serviteurs criaient et les servantes se

[1]) Par exemple, Lebid dans *Ibn Hishâm* (éd. Guidi), p. 183, 4 infra et suiv. *Hamâsa*, p. 363, 1 ; 449, 6 et suiv.; 476, 13. Wright, *Opuscula arabica*, p. 100, 6 ; 111, 9. Nöldeke, *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber*, p. 170, v. 5 (les pleureuses se frappent le visage avec leurs semelles).

[2]) *Ta‘dâd* proprement : raconter les qualités et les vertus du défunt (Voyez Dozy, *Supplément*, à ce mot). Cette énumération, en effet, fait partie intégrante des complaintes sur les morts chez les Arabes.

« frappaient le visage[1]. Ils menaient deuil en ce jour à cause « de Shaddâd. Ils rasèrent les crinières des chevaux et se ré- « pandirent en plaintes et en gémissements. Le roi Qejs prit « la parole et dit : En vérité, l'un des piliers les plus solides « des Banû 'Abs s'est écroulé. Que Dieu maudisse Dhû-l-Chi- « mâr à cause de sa trahison. Alors s'avança Rabî' b. Zijâd ; « et au milieu des lamentations et des pleurs il prononça ces « paroles : Que reste-t-il encore aux Banû 'Abs, du moment « qu'ils t'ont perdu, ô Shaddâd ? Par Allâh ! Tu étais plein de « bonté et d'énergie ; avec toi la sagesse et le bon conseil « nous ont quittés ! 'Antar pleurait sans cesse et s'abandon- « nait au désespoir. Il jura qu'il n'ensevelirait pas son père « avant d'avoir anéanti les Juifs de *Ḥiçn* Chejbar. Son frère « Shejbûb cependant déchirait ses vêtements et se couvrait la « tête de poussière ; et tous les hommes et toutes les femmes « en faisaient autant..... Sur ces entrefaites 'Antar ordonna à « son frère de prendre une natte de cuir tâïfite et d'envelop- « per le cadavre de son père. Puis ils le chargèrent sur un « beau chameau et ils s'en retournèrent avec force larmes à « leur domicile[2]. » En route 'Antar récite une des complaintes saisissantes, dont ce roman offre d'abondants exemples, et lorsqu'ils parviennent au lieu d'habitation de la tribu, ils sont reçus par tous ceux qui sont restés en arrière, par les femmes comme par les hommes, au milieu des lamentations déchirantes, que Mohammed interdit sévèrement à ses fidèles avec beaucoup d'autres pratiques funéraires, qui sont autant de coutumes essentiellement païennes. Quand ces lamentations furent à leur tour terminées, Qejs, le chef de la tribu, ordonna à son frère Mâlik de creuser une fosse. Shejbûb et Djerîr descendirent le cadavre dans la tombe et répandirent de la terre

[1]) *Latamat*. Les pleureuses s'appellent encore de nos jours dans les villes syriennes « lattâmât », c'est-à-dire femmes qui se frappent le visage (voyez le mémoire de *Wetzstein* que nous citons à la fin de cet article ; voyez aussi Budde, *Das hebräische Klagelied* (dans la « Zeitschrift für die altt. Wissenschaft », t. II, 1882, p. 26.

[2]) *Strat 'Antar*, vol. XVII, p. 150.

par dessus. A ce moment, le monde s'obscurcit aux yeux d'ʿAntar, et il pleura si longtemps qu'il finit par s'évanouir. Quand il eut reprit ses sens, les lamentations, les récitations de complaintes, les lacérations de vêtements recommencèrent de plus belle. Après quoi l'auteur décrit avec une satisfaction vraiment féroce, de quelle façon Samîjja, la veuve du défunt, abat de son bras mis à nu cinquante cavaliers parmi les prisonniers, « pour éteindre le feu de son foie », et de quelle façon Zebîbe égorge à son tour quatre-vingt-dix captifs juifs et chrétiens. ʿAntar enfin termine cette sanglante cérémonie par une nouvelle complainte. « Lorsque les Banû ʿAbs enten-« dirent les paroles du héros, les larmes coulèrent de leurs « cils, et ils s'écrièrent : O père des vaillants guerriers, qui-« conque laisse un fils comme le tien, celui-là n'est pas mort. « — Mais ʿAntar fit avancer alors les prisonniers de Chejbar ; « on amena les femmes et les jeunes filles. *Il leur fit faire « sept fois le tour du tombeau de son père et leur fit grâce de « la vie*[1]. » Pendant quarante jours ʿAntar resta dans la « maison de deuil » (bejt-al-a*h*zân), où il reçut les condoléances des tribus arabes. Et lorsque la période de deuil des quarante jours fut terminée, il offrit un grand banquet à ses parents et fit la charité aux veuves et aux orphelins.

Nous avons déjà dit que le roman d'ʿAntar est plein d'anachronismes ; l'auteur introduit sans scrupule dans ses descriptions de la vie païenne les coutumes et les conceptions mahométanes, à tel point que les héros de ce roman parlent souvent tout juste comme des théologiens musulmans[2]. On est ainsi amené à l'hypothèse toute naturelle que les *quarante jours* dont il est question à la fin de l'épisode que nous venons

[1]) *Sîrat ʿAntar*, ibid., p. 153-157.

[2]) A côté des formules d'introduction par lesquelles commence chaque épisode du récit, et qui sont presque toujours mahométanes, nous signalerons dans le grand nombre de passages qui confirment notre assertion : VI, p. 126-7 ; XIII, 61 (un chef de tribu païen est apostrophé en ces termes : *Emîr al-mu'minîn*) ; XV, p. 16 (polémique ironique contre le culte des idoles) ; XVI, p. 15-16 ; XVII, p. 60, 121 ; XVIII, p. 55 (phrases du Qorân mises dans la bouche d'un païen), etc. — Voyez aussi : *Zeitschrift der d. morgenl. Gesellschaft*, t. XXXII 1878), p. 343.

de citer, sont un emprunt aux usages de la société mahométane, dans laquelle de nos jours encore les deuils durent quarante jours[1]. Il est vrai, d'autre part, que, relativement aux pratiques du deuil comme dans bien d'autres cas, la loi mahométane fut impuissante à réformer entièrement les usages païens traditionnels. Malgré les emphatiques défenses de l'Islam (voyez plus bas le dernier paragraphe de cet article) la complainte funèbre (nijâ*h*a) s'y est maintenue[2], et bien d'autres éléments du culte païen des morts se sont enracinés dans la société musulmane. En s'adaptant à la vie mahométane ces diverses cérémonies ont été reportées spécialement sur le *Vendredi;* ainsi les vieux usages ont pris un vernis mahométan.

Le poète 'alidite, Mo*h*ammed b. Çâli*h*, — nous est-il dit dans le « livre des chants », — passait un jour à Sâmarra devant le tombeau d'un prince de la famille des 'Abbâsides, lorsqu'il aperçut des jeunes filles qui se frappaient le visage. Ce spectacle inspira au poète la pièce suivante :

« C'était un Vendredi au matin, que je vis à Sâmarra des yeux dont les larmes abondantes auraient saisi d'admiration tout spectateur ;

« Elles rendent visite à des ossements qui pourrissent sous terre ; elles obtiennent le pardon pour les péchés de ces ossements.

« Et alors même que ce ne serait pas déjà la décision de Dieu, que la poussière soit animée à nouveau jusqu'au jour où résonnera la trompette Çûr,

« J'oserais affirmer qu'ils reprendraient vie grâce aux flots de larmes de celles qui les visitent[3]. »

La scène qui nous est dépeinte dans ce petit poème, est conforme à ce que chaque visiteur d'une ville orientale quelque peu considérable observera de nos jours encore au cimetière

[1]) Lane, *Manners and customs of the modern Egyptians*, t. II, p. 272. On peut citer aussi à ce propos le commencement du récit sur le joaillier 'Alî al-Miçrî dans les *Mille et une Nuits* (éd. Bulâq, 1279), t. II, p. 343, la 425e nuit.

[2]) Voyez les notes de Rödiger sur *Wellsted*, *Reise in Arabien*, t. I, p. 150, note 110. — Russel, *Naturgeschichte von Aleppo*, traduction allemande de Gmelin (Göttingen, 1797), I, p. 433.

[3]) *'Aghânî*, t. XV, p. 90, 4 et suiv.

mahométan. Dans le culte des morts cependant, l'acte le plus remarquable, encore pratiqué dans les temps modernes, est le sacrifice des victimes sur le tombeau du défunt. Aux obsèques du vice-roi d'Égypte, Mohammed 'Alî, on a égorgé quatre-vingts buffles. L'ancien sacrifiçe arabe consacré aux morts a pris une nouvelle acception dans la tradition mahométane : le sacrifice en lui-même est destiné à expier les petits péchés du défunt, et la chair des victimes est distribuée aux pauvres[1]. C'est pouquoi ce sacrifice porte aussi le nom d'*Al-kaffâra*, c'est-à-dire sacrifice expiatoire[2]. A une époque plus ancienne on se tenait encore plus près de l'antique coutume arabe en choisissant pour victime le chameau[3].

IV

Il y a encore d'autres pratiques auxquelles on ne saurait refuser tous les caractères d'un sacrifice aux morts. La plus remarquable de celles dont le souvenir nous est parvenu, est mentionnée dans les premiers temps de l'Islam. C'est sans doute un reste du culte des morts et des héros pratiqué aux temps de la Djâhilijja, et qui était encore présent à toutes les mémoires. A la mort du grand guerrier Châlid b. Al-Walîd, qui avait combattu pour le paganisme contre Mohammed et les Muslims à Bedr, à U*h*ud et « auprès des tranchées », aucune femme de la tribu des Banû Mughîra ne manqua de *déposer sa coiffure sur la tombe du héros qu'elles pleuraient* ; et notre document ajoute cette explication : c'est-à-dire qu'elles rasèrent toutes leur chevelure et la déposèrent sur la tombe de Châlid[4]. Dans le cas spécial dont il s'agit ici, le sacrifice des cheveux doit sans doute être considéré comme une manifestation extérieure de la douleur. — Cpr. Jérémie VII, 29 ; Mi-

[1]) E. W. Lane, *Arabian Society in the middle ages*, ed. by *Stanley Lane-Poole* (London, 1880), p. 261.

[2]) *Manners and customs* l. c., p. 268.

[3]) *'Aghâni*, t. I, p. 168, 9 et suiv.; on y trouve un exemple remontant à l'époque des Ommejjades.

[4]) *'Aghâni*, t. XV, p. 12.

chée I. 16, etc. Mais le fait de les déposer sur la tombe du défunt semble bien être un acte de culte. Quelle que soit la circonspection avec laquelle il faille accepter les récits mahométans relatifs à l'état religieux des Arabes païens, on est en droit de ne pas refuser toute créance à la tradition d'après laquelle les Arabes de l'époque antérieure à Mohammed, entre autres témoignages de respect, se rasaient la chevelure auprès de la Ka'ba [1]. On trouve, en effet, la confirmation de cette tradition dans le récit légendaire, d'après lequel un souverain du sud de l'Arabie, celui qui est censé avoir été le premier à orner la Ka'ba d'un voile précieux, aurait accompli cet acte de dévotion, après avoir été converti par deux rabbins au culte des Arabes. Quand le Thakefite 'Urwa b. Mas 'ûd, encore païen à son départ, revint chez lui converti au mahométisme, les membres de sa tribu remarquèrent qu'en arrivant à Tâ'if un soir, après cinq jours de voyage, il entra directement dans sa demeure sans visiter préalablement la déesse Rabbâ et sans se raser les cheveux auprès de son image [2]. Remarquons encore que dans une pièce de vers attribuée à 'Abdallâh b. Ubejj le poète fait prêter serment par la formule suivante : « *Par celui en l'honneur duquel on se rase les cheveux* », ce qui signifie en d'autres termes : « par Dieu [3]. » Il faut aussi joindre à ces divers témoignages celui d'Hérodote (III, 8), confirmé par certains passages de Jérémie, comme *Krehl* a été le premier à le démontrer, d'après lequel les Arabes se rasaient une partie de la barbe, les κρόταφοι, en l'honneur du dieu Orotal [4]. Ce sont là autant de preuves que le sacrifice des cheveux avait chez les Arabes païens une signification religieuse. Quand donc nous voyons accomplir cette cérémonie en l'honneur d'un mort, nous sommes en droit d'en conclure à la réalité d'un *culte des morts*.

[1] *Ibn Hishâm*, p. 15 ; cfr. p. 749.
[2] *Al-Wâqidi* — Wellhausen, *Muhammed in Medina*, p. 381.
[3] *Ibidem*, p. 182.
[4] *Krehl*, *Ueber die Religion der vorislamischen Araber*, p. 32-3, où on trouvera encore d'autres témoignages de poètes que nous n'avons pas cités.

V

Et maintenant il nous reste à examiner comment l'Islam se comporta à l'égard de ces pratiques funéraires du paganisme arabe. Il faut partir du fait que, pour les fondateurs de la nouvelle religion, les lamentations désespérées et les manifestations de douleur par des femmes exaltées devaient paraître inconciliables avec le sentiment de l'abandon à la volonté d'Allâh et de la résignation en face des décrets divins, — ce qu'ils nomment *çabr* et *ihtisâb*. « Mâ shâ 'a Allâh ! lâ *h*aula wa-lâ quwwata 'illâ billâhi », — telle devait être la sentence de prédilection pour les fidèles tous les jours de la vie. Or, c'est là une autre conception des choses que celle qui se traduit par les complaintes funèbres et les pratiques de deuil chez les Arabes. Il faut implorer auprès d'Allâh le pardon pour les péchés du défunt, et non pas témoigner des hommages exagérés à celui-ci, ou se lamenter sur sa mort d'une façon emphatique. La prière pour les morts (çalât al-djanâza) devait remplacer le culte des morts. La tradition nous a transmis toute une série de déclarations, dans lesquelles Mohammed condamne les pratiques funéraires des Arabes et interdit de les mettre en pratique [1]. « Le défunt est puni pour mainte lamentation des survivants » ; telle est la menace qui devait arrêter ces derniers. « Celui qui déchire ses vêtements à cause d'un mort, n'est pas des nôtres ; et celui qui se frappe le visage ou qui emploie les exclamations de la Djâhilijja, n'est pas des nôtres. » Le Prophète ne condamne pas moins la suppression de la chevelure et la pratique consistant à se couvrir la tête de poussière. Et toutes ces déclarations sont illus-

[1]) C'est de la même façon que la loi de Solon chez les Grecs, la loi des XII Tables chez les Romains s'efforcent de modérer l'excès des complaintes funèbres : « Ingemiscere nonnunquam viro concessum est ; idque raro ; ejulatus ne mulieri quidem. Et hic nimirum est lessus, quem duodecim tabulæ in funeribus adhiberi vetuerunt. » *Cicero. De Legibus*, II, 23-24.

trées par les faits et gestes de l'entourage du Prophète[1]. Aussi les Mahométans pieux, soumis à Dieu, ont-ils pris pour principe de leur conduite dans les circonstances douloureuses de la vie les doctrines enseignées par la tradition, et la législation théorique a provoqué des mesures de police pour prévenir le retour des pratiques païennes du deuil[2]. Les adhérents de la conception mahométane évitent même de porter des vêtements de deuil d'une couleur spéciale[3]. Il y a toute une série de sentences dans lesquelles le Prophète défend de médire de la *destinée, des circonstances que le temps amène en se déroulant* (al-dahr); je les ai fait connaître ailleurs dans un autre but[4]. Je suis actuellement convaincu que l'Islam combat aussi par ces interdictions les pratiques païennes du deuil. Les anciennes élégies arabes contiennent, en effet, souvent des invectives contre la destinée à propos du malheur qu'elles pleurent. Un grand nombre de ces poésies conservées jusqu'à nos jours commencent par cette phrase : « *lahâ-'llâhu dahran* », etc., c'est-à dire : « que Dieu damne la destinée, qui », etc.[5]. L'Islam ne pouvait approuver une pareille conception des choses ; sa désapprobation s'est exprimée dans les traditions concernant le dahr. D'autre part, tandis qu'il est très sévèrement défendu de prier sur les tombes[6], nous remarquons qu'il n'y a aucune protestation contre le sacrifice des victimes sur les tombeaux des défunts ; à moins cependant que l'opposition à cette coutume soit déjà comprise dans l'interdiction des sacrifices sur les ançâb. Nous constatons, en effet,

[1]) *Al-Buchârî, Kitâb al-djanâ'iz*, n° 32-35 ; 37-39. Les déclarations et les faits que nous visons y sont énumérés.

[2]) Le manuscrit arabe de la bibliothèque d'Oxford Bodl., n° 315, qui traite de la compétence du *muhtasib* (chef de la police), contient dans son V° chapitre l'énumération des pouvoirs de ce magistrat relativement aux cérémonies funèbres (Nicoll-Pusey, *Biblioth. Bodleyan. Catalogus*, p. 96).

[3]) R. Burton, *A pilgrimage to Mekka and Medina* (Leipzig, 1874, Tauchnitz), t. II, p. 160.

[4]) *Die Zâhiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte*, p. 153-155.

[5]) *Hamâsa*, p. 479, 480, etc.

[6]) Grätz, *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, 1871, p. 309.

chez les pieux sectateurs de Mohammed une tendance marquée à éviter tout ce qui de près ou de loin pouvait ressembler à un culte des morts. Cette préoccupation leur tient tellement à cœur, qu'ils prennent des dispositions spéciales pour prévenir toute manifestation excessive de douleur sur leurs propres dépouilles mortelles. Dans les premiers temps de l'Islam il semble que l'on avait encore l'habitude, — une habitude peut-être empruntée au paganisme, — de dresser une tente sur la tombe des personnes vénérées pour y séjourner pendant un certain temps après l'ensevelissement. On voulait indiquer par là combien la séparation d'avec le défunt était pénible aux survivants. L'une des exclamations les plus fréquentes chez les pleureuses et les poètes élégiaques, est : « *lâ tab'ad* », c'est-à-dire : « ne t'éloigne pas ». Sous cette forme, ou sous d'autres semblables, elle revient si souvent dans la littérature des Marâthî [1], que *Rückert* a pu fort justement la signaler dans ses notes sur la traduction de l'*H*amâsa comme l'un des caractères distinctifs de ce genre de poésies. Quand Al-*H*asan, le petit-fils du khalife 'Alî, mourut, sa femme dressa sur la tombe où il reposait une tente (Qubba; d'où plus tard le nom des chapelles funéraires). Elle la maintint pendant un an ; et lorsqu'elle l'enleva, on entendit une voix céleste s'écrier : « Ont-ils donc déjà retrouvé ce qu'ils ont perdu? » A quoi une autre voix répondit : « Non ; mais ils se sont résignés à leur sort et ils se sont éloignés [2]. » Cette coutume toutefois semble avoir été repoussée de très bonne heure par les orthodoxes ; cela ressort entre autres du fait qu'Ibn 'Omar, voyant une tente (*fustât*) dressée au-dessus de la tombe d''Abd al-Ra*h*mân b. Abî Bekr, cria à son serviteur : « Eloigne la tente ; car seules « les bonnes œuvres du défunt pourront le protéger et le

[1]) Par exemple : '*Aghâni*, t. XIV, p. 130, 18. Hamâsa, p. 80, fin ; 410, 10 infra ; 471 fin, et d'autres. *Al-'Iqd*, t. II, p. 11, 19 : « Ils disent : ne t'éloigne pas ; mais en même temps ils m'enterrent ; où donc est le lieu de la séparation, si ce n'est pas mon séjour (le tombeau) ? » Ainsi conclut Mâlik b. al-Rejth dans la poésie où il décrit ses propres obsèques. — Voyez aussi *Kremer*, ouvr. cité, p. 167.

[2]) *Al-Buchârî*, *kitâb al-djanâ'iz*, n° 62.

« mettre à l'ombre[1]. » Dans le même ordre d'idées nous citerons la disposition suivante des dernières volontés du grand conquérant 'Amr b. al-'Açî : « Quand je mourrai, ne me pleurez pas, et que mon cercueil ne soit suivi d'aucun panégyriste (mâdih) et d'aucun diseur de complaintes (nâ'ih) ; répandez seulement de la poussière sur ma tombe ; car ma droite n'est pas plus digne de la poussière que ma gauche. Ne placez aucun emblème sur ma tombe, ni en bois ni en pierre. Quand vous m'aurez enseveli, réunissez-vous autour du tombeau pendant le temps qu'il faut pour abattre un chameau et se partager sa chair, afin que je jouisse jusque-là de votre compagnie[2]. »

D'après les recueils de traditions d'Ahmed et de Nasâ'î, le grand propagateur des traditions *Abû Hurejra* (mort en 57), sentant approcher sa fin, aurait exprimé le vœu suivant : « Ne dressez point de tente au-dessus de moi ; ne me suivez pas avec l'encensoir, mais hâtez-vous [3] (d'emporter) mon cadavre. »[4] Plus tard la tente se transforma en chapelle funéraire, en mausolée (ces constructions luxueuses conservèrent le nom de Qubba). Mais quand les Mahométans commencèrent à orner de constructions monumentales les tombes des pieux et saints personnages, cette tendance fut à son tour l'objet de la désapprobation des Musulmans orthodoxes. Cette désapprobation se traduisit non seulement dans des sentences que la tradition nous a conservées, mais encore dans la légende, souvent reproduite, d'après laquelle ces constructions étaient détruites et mises en pièces par le saint lui même dont elles devaient orner le tombeau. Tel fut, d'après la légende,

1) *Ibidem*, no 82.

2) Al-Damiri, *Hajât al-hajwan* (au mot : djazir) T. I, p. 243 (citation d'après le recueil de traditions de Muslim). — *Al-'Iqd al-farîd*. T. II, p. 5. Al-Damiri est d'avis que la fin de ces paroles a trait à la profession de boucher qu'Amr avait exercée dans ses jeunes années.

3) Le khalife Ma'mûn exprima dans ses dernières volontés le même vœu que l'on fit diligence en emportant son cadavre. *Al-Tabari*. T. III, p. 1136, 15.

4) *Ibn Batûtâ*. Voyages. T. II, p. 113.

le cas du mausolée d'Ahmed b. Hanbal à Baghdâd[1]. Quant à la belle Qubba du saint algérien Ahmed âl-Kabîr, que les Maures reconnaissants avaient élevée à grands frais en l'an 940 de l'hégire en l'honneur de leur patron, elle fut une nuit réduite en ruines, et cette destruction spontanée se reproduisit toutes les fois que les architectes entreprirent de relever le monument. Le saint, dans sa modestie, voulait se contenter d'un simple tombeau[2].

Toutefois, malgré tous les efforts des sectateurs les plus pieux, le deuil païen et le culte païen des morts se sont conservés en bien des endroits dans l'Islam, en se dépouillant seulement de certaines pratiques barbares (particulièrement les mutilations du corps). Les élégies de l'époque des Abbâsides ne se distinguent guère de celles qui nous ont été conservées de l'époque païenne[3]. L'élégie d'Al-Farazdaq sur la mort du khalife ʻAbd al'-Azîz b. Marwân, entre autres, montre jusqu'où l'on allait, lorsqu'il s'agissait de rendre de pieux hommages à des morts vénérables. Voici, par exemple, ce que nous y lisons : « Ils embrassent la poussière qui recouvre ses « dépouilles mortelles, de même que dans le sanctuaire « auquel se rendent les pèlerins (la Ka'ba), ceux-ci embrassent « la pierre (noire) »[4]. D'autre part, parmi les invectives que vers la même époque un poète adresse à la tribu de ses adversaires, nous remarquons le reproche de traiter avec mépris le tombeau de ses compagnons[5].

[1]) Ibn Hadjar. *Bibliographical Dictionary* (éd. de Calcutta). T. IV, p. 398.

[2]) Trumelet. *Les Saints du Tell*. Paris, 1881. T. 1, p. 246.

[3]) Souvent les poètes d'un âge postérieur ont copié, sans y faire attention, les phrases de leurs prédécesseurs, et les ont employées comme des formules usuelles, sans y attacher une valeur réelle. Ainsi les paroles de l'élégie publiée par Wright (*Opuscula*, p. 109. 6) se retrouvent dans l'élégie de Mohammed al-Lejthi sur Jezid b. Mazjad (mort en 185) : « Est-ce qu'après la mort de Jezid « ceux qui pleurent épargneront leurs larmes ou *auront-ils pitié de leurs « joues* ? » (Al-ʻIqd, T. II, p. 35. 8).

[4]) *Al-ʻIqd* ; T. II, p. 31. 4. La terre enlevée de dessus la tombe était l'objet de nombreuses superstitions. *Al-Fîrûzâbâdî* raconte dans le Qâmûs, sous le mot *slw*, que d'après une superstition populaire, la terre prise sur un tombeau et dissoute dans l'eau guérit les chagrins d'amour. Cette boisson s'appelle *sulwân*.

[5]) *ʻAghânî*. T. II, p. 104. 13.

Parmi tous les éléments qui ont subsisté de l'ancien culte des morts il n'y en a pas que l'Islam ait combattu avec plus d'énergie que l'institution des pleureuses. Pour donner plus d'autorité à la réprobation dont elles sont l'objet, l'exégèse a découvert ultérieurement la prohibition des complaintes des morts dans le verset du Qorân qui se lit : Sur. LX. v. 12. Mohammed, dans ce passage, se fait adresser la parole par Dieu en ces termes : « Quand les vraies croyantes viennent à toi « pour te rendre hommage, (et qu'elles s'engagent à) ne placer aucun être à côté d'Allâh, à ne pas voler, à ne pas « commettre adultère, à ne plus tuer leurs enfants.... et à ne « pas te résister en tout ce qui est bien ; alors tu peux accepter leurs hommages. » Les mots « ne pas te résister en « tout ce qui est bien » sont appliqués par les exégètes postérieurs à l'interdiction des complaintes des morts, qui étaient le plus souvent dites par les femmes désignées sous le nom de pleureuses.

On sait combien peu toutes ces interdictions ont porté de fruits dans l'Islam. Longtemps encore après Mohammed, et même encore jusqu'à nos jours, nous voyons les complaintes des morts en pleine vigueur, excepté dans quelques régions comme, par exemple, la ville traditionaliste par excellence de Médine[1]. C'est en Syrie qu'elles se sont le mieux conservées et qu'elles ont été le moins altérées par l'Islam. Nous avons du savant le plus familier avec cette partie de l'Orient une description magistrale des complaintes des morts en Syrie[2]. On peut y voir quelle a été l'impuissance des menaces terrifiantes de la tradition et de la théologie ultérieure[3] en face des plus anciennes institutions de la société sémitique. En général, d'ailleurs, les pratiques funéraires

[1]) *Burton*. Ouvr. cité. T. II, p. 167.

[2]) *Wetzstein* dans son mémoire : *Die syrische Dreschtafel* dans la « Zeitschrift für Ethnologie. » T. V (1873) p. 295-300.

[3]) Les théologiens recoururent, pour les combattre, à des moyens tout à fait énergiques ! Ils imaginèrent entre autres une menace de Mohammed, en vertu de laquelle les pleureuses « paraîtraient au jour de la résurrection en pantalons de goudron et en chemises galeuses. »

de la plus haute antiquité se sont perpétuées jusqu'aux époques les plus tardives[1]. Pour faire ressortir cette persistance de l'ancienne institution, on a faussement attribué à Mohammed la sentence suivante : « Parmi les coutumes païennes il y « en a quatre dont ma communauté ne peut pas se défaire : « l'habitude de se glorifier des bienfaits que l'on a accomplis : « la tendance à déshonorer les ancêtres du prochain ; la « croyance à l'influence des astres sur la fertilité, et les com- « plaintes mortuaires[2]. » Autant de coutumes contre lesquelles Mohammed et les sectateurs ultérieurs de sa doctrine luttèrent énergiquement, sans cependant parvenir à déraciner sur ces points particuliers les mœurs et les croyances païennes.

Buda-Pesth. Octobre 1884.

[1]) On trouve un curieux exemple à l'appui de cette assertion dans : Adolf von Wrede, *Reise in Hadhramauth*, etc. (édit. *H. von Maltzan*, Braunschweig. 1873) p. 239-249.

[2]) Fachr al-dîn Al-Râzî, *Mafâtîh al-ghejb*. T. VIII, p. 193.

REVUE DES LIVRES

Dictionnaire de la mythologie d'Homère, par Elie Leroux, professeur agrégé de l'Université. Paris, P. Dupont, 1884. — In-12, VII-93.

Un dictionnaire homérique à l'usage des classes nous fait certainement défaut. M. Leroux, en composant son petit livre, obéissait donc à une pensée qu'il convient d'encourager. On peut se demander jusqu'à quel point l'auteur a réussi dans l'exécution. Je présenterai ici en substance les quelques observations qui me paraissent devoir être faites.

On trouvera peut-être tout d'abord quelque peu sommaire la bibliographie de l'*Avant-propos*. *Le dictionnaire d'Homère et des Homérides* est insuffisant. Les deux volumes de Damm, l'ouvrage spécial de Autenrieth, qui est justement destiné aux classes, tout au moins l'excellent Index de la collection Didot n'auraient pas dû échapper à l'auteur. M. Leroux dit aussi qu'il a puisé à pleines mains dans l'ouvrage de M. Decharme où sont résumés « les savants travaux d'O. Müller, de Gerhard, de Welcker, de Preller, de Cox, d'Adalbert Kuhn, de W. Mannhardt. » (VII). Voilà sans doute une façon de travailler qui n'a pas dû prendre beaucoup de temps à l'auteur, mais qui certainement n'est plus de mise aujourd'hui. M. Decharme n'a nullement prétendu faire un *compendium* de son livre. Au moins Preller demandait-il impérieusement à être consulté de première main. Je ne parle pas des grands travaux de la science française, dont l'auteur semble ne pas même connaître le nom.

Une omission plus grave et qui surprend à plus juste titre, c'est que M. Leroux ne cite pas, dans sa bibliographie, une seule édition d'Homère. Je crains que l'auteur n'ait pas eu souvent recours au texte original. Dans les quatre premières pages de 9 à 12 (inclusiv.), sur 28 citations, 11 sont fausses et 2 inexactes. Cf. *Abantes*. II, 540 [1] au lieu de 536 ; IV, 472 au lieu de 464. — *Achæens* . II, 684 au lieu de 681-684 ; V, 414 au lieu de 18, 246 (!). — *Achilleus*. IX, 448 au lieu de 442 ; XI, 84 au lieu de 834 (!) ; 24, 30 au lieu de 7-53. — *Adrastos* 2. II, 330 au lieu de 828-834 (!) ; VI, 51 au lieu de 37-65. — *Æacidès*, XI, 801 au lieu de 805. — *Ægide*. II, 448 au lieu de 447 ; enfin *Æpytus*. VI, 604 : la forme *Æpytus* (Αἴπυτος) ne se trouve pas dans Homère et le chant VI n'a que 529 vers !

L'auteur voulait sans doute citer II, 604, où il y a Αἰπύτιον τύμβον ; et c'est de cet αἰπύτιος qu'on a cru pouvoir rapprocher *Æpytus* ; mais l'histoire de ce

[1]) Les chiffres romains renvoient à l'Iliade ; les chiffres arabes à l'Odyssée. On se sert ordinairement pour cette distinction des majuscules et des minuscules de l'alphabet grec. Au point de vue des classes, la notation ci-dessus est peut-être préférable à celle qu'adopte M. Leroux : *Il.* et *Od.*

personnage, telle que la donne M. Leroux, est inconnue à la *Mythologie d'Homère.*

Ces citations sont évidemment de seconde main : il a dû souvent arriver à l'auteur de ne pas faire de vérification. A l'article *Æacus*, par exemple, il établit toute une généalogie de ce personnage, prise dans des lexiques généraux et renvoie à XXI, 189 où il est dit tout simplement : ὁ δ' ἄρ' Αἰακὸς ἐκ Διὸς ἦεν. Plus loin, à propos de *Æétès* il renvoie à 12, 70 ; je doute fort cependant que M. Leroux ait eu ce vers sous les yeux ; car, quelques pages plus loin, à l'article *Argo*, il renvoie à 12, 49 ; or, c'est encore 12, 70 qu'il aurait fallu citer ici : c'est dans ce vers que se trouvent, en effet, ces mots caractéristiques qui constituent pour Argo comme un *locus classicus* : Ἀργὼ πᾶσι μέλουσα. L'auteur, on aime à le croire du moins, en eût certainement été frappé, en recourant au texte. A l'article *Æacidès*, il ajoute que ce surnom est souvent étendu à Néoptolème et semble citer à l'appui XI, 801 (= 805) : dans ce vers il s'agit d'Achille et pour ma part je ne connais pas de passage où Néoptolème se nomme Αἰακίδης. M. Leroux cite aussi des formes qui ne sont pas homériques : Αἴθρα (*s. v.*) pour Αἴθρη ; Ἀλωάδαι (cf. Aloades) n'existe pas dans Homère et c'est tout autre chose qu'il y a V, 386. Je signale, en outre, à l'auteur pour la lettre A, 171 omissions tant pour les noms mythologiques que pour les noms de héros, on sait que la distinction n'est pas toujours possible dans les poèmes homériques. L'auteur eût facilement évité cette lacune en travaillant d'après le texte même, comme il convenait strictement de le faire ou, à défaut de cela, en consultant les lexiques spéciaux. Si l'auteur n'a réellement pas fait un plus grand usage du texte d'Homère, comme on serait porté à le croire d'après tout ce qui précède, ce serait là, on en conviendra, une lacune fondamentale. Nous ne chercherons donc pas chicane à M. Leroux sur certaines inexactitudes de transcription dans les noms grecs (Νηρηΐς = *Néréide*, *s. v.* ; Μοῖρα = Moira mais Μοῦσα = Muse et Ὧραι = Heures, lorsqu'il y avait une distinction à établir pour les élèves entre le sens attaché à ces deux expressions dans Homère et celui que nous leur accordons généralement). L'auteur a raison d'adopter pour l'orthographe des noms grecs les transcriptions qui sont depuis longtemps devenues monnaie courante dans la science. Mais pour ce qui est des besoins spéciaux des classes, un dictionnaire homérique ne saurait guère être fait qu'en grec. C'est le seul moyen d'arriver à l'exactitude complète et de faciliter les recherches aux élèves.

Il me reste à dire que M. Leroux semble curieux de mythologie comparée, qu'ils en consigne certains résultats dans son livre et voudrait en enrichir la mémoire des élèves. Cela témoigne, sans doute, d'une certaine ouverture d'esprit. Mais ici encore nous ne saurions encourager la tentative. Ces sortes de vulgarisations demandent un outillage scientifique des plus solides et ne peuvent être faites qu'à l'aide de connaissances tout à fait spéciales. Quand je lis dans le Dictionnaire de M. Leroux qu'Amphitrite est la déesse *gémissante*, je me demande avec anxiété si l'auteur se rend bien compte de ce mot, s'il est au

courant des rapprochements faits à cet égard, des tâtonnements et des inquiétudes de la science, s'il s'est enquis par lui-même, en un mot, du faisceau des faits recueillis de-ci de-là on peut dire et qui ont permis d'entrevoir cette conclusion. On n'a certainement pas le droit de demander aux auteurs de livres classiques des opinions individuelles, mais les recherches personnelles sont au moins indispensables. Si les livres classiques ne peuvent pas être toujours des œuvres savantes, encore faut-il qu'on puisse entrevoir et deviner, à travers les notes substantielles et les lignes concises et serrées, un esprit rompu aux méthodes scientifiques et capable au besoin de faire ses preuves. Il est bon de voir de ses propres yeux par quelles voies la mythologie comparée arrive à formuler ses conclusions. Avant de mettre ces résultats à la portée des élèves, avant d'y initier les autres, il faut commencer soi-même par voir de beaucoup plus près ces matières délicates et difficiles qui ne sont nullement destinées à amuser les loisirs d'un élève de rhétorique, mais qui constituent une science des plus sévères et des plus profondes.

La pensée d'un dictionnaire homérique est certainement excellente, nous le répétons et c'est déjà une bonne note pour M. Leroux que d'en avoir conçu l'idée ; mais si l'auteur voulait réellement se mettre à la tâche, ce à quoi on pourrait peut-être l'encourager, le livre resterait entièrement à faire. Il y faut un ensemble de conditions qu'il serait nécessaire de remplir : une méthode plus sévère, plus de richesse d'informations, une curiosité d'esprit moins facilement satisfaite et enfin une pratique plus solide des textes et des ouvrages de mythologie homérique et de mythologie comparée.

Jean Psichari.

Problèmes et Conclusions de l'Histoire des Religions, par l'abbé de Broglie, ancien élève de l'école polytechnique, professeur d'apologétique à l'Institut catholique de Paris. — Putois-Cretté, libraire-éditeur, Paris, 1885.

M. l'abbé de Broglie a publié récemment un livre, un peu antidaté, qui rentrerait dans la catégorie des ouvrages dont la *Revue de l'Histoire des Religions* doit s'occuper spécialement, si la méthode et le point de vue de l'honorable écrivain ne le classaient pas plutôt parmi les polémistes qui argumentent en vue d'une thèse dogmatique préalablement établie. Les arguments peuvent être empruntés à l'histoire, ce n'est pourtant pas de l'histoire, c'est une *historia ancilla theologiæ*, comme était la philosophie scolastique.

On devine aisément, on devine tout de suite à quoi l'auteur en veut venir : lui-même ne s'en cache pas, et on comprendra par conséquent pourquoi nous ne pourrions, dans ce recueil, le suivre avec la prétention de discuter ses allégations et ses conclusions sans rompre avec le principe de neutralité dogmatique et confessionnelle dont ses rédacteurs ne doivent sous aucun prétexte se départir.

Toutefois, comme l'ouvrage touche de près à la science qui nous intéresse le plus, ce serait de l'affectation que de le passer entièrement sous silence, et nous en dirons quelques mots en ne l'envisageant pour ainsi dire que de profil.

En premier lieu nous rendrons un sincère hommage au ton de convenance parfaite avec laquelle M. l'abbé de Broglie parle des théories et des travaux relatifs à l'histoire religieuse, même quand elle est étudiée en toute indépendance. Le mérite et le nombre des œuvres, qui commencent à faire de la lumière sur ce champ si longtemps recouvert par une épaisse obscurité, l'inquiète sans l'effrayer et sans l'irriter. Il reconnaît là une puissance avec laquelle l'objet de ses intimes préférences devra désormais compter, mais il en prend courageusement son parti, il aime mieux saisir le taureau par les cornes et essayer de le terrasser — le taureau n'est pas méchant, mais il est solide — que de faire semblant d'ignorer sa présence ou que de lui opposer d'inutiles invectives. Il est d'ailleurs de trop bonne maison pour se complaire dans cette grossière polémique, remplaçant les arguments par des injures, qui déshonore tant d'ouvrages de polémique religieuse. Quelque chose d'aristocratique, de confiant dans la bonté de sa cause, d'un peu dédaigneux pour ce qui semble miner les fondements de son édifice traditionnel, une largeur d'intention contrastant singulièrement avec l'étroitesse du résultat, une bonne dose enfin de cette aisance, de cette désinvolture avec laquelle les grands seigneurs d'autrefois répondaient courtoisement aux solliciteurs importuns, voilà, selon notre impression, ce qui caractérise le travail du noble abbé.

Oserons-nous ajouter qu'il nous fait parfois l'effet, quand il invoque les témoignages ou les démonstrations des spécialistes en matière d'histoire religieuse, de se mouvoir sur un terrain qui ne lui est pas toujours familier? Il y a dans ses dissertations bien des choses passées sous silence, d'autres qu'on serait tenté de croire ignorées (par exemple ce qui concerne les résultats de la critique moderne des livres mosaïques), d'autres à peine effleurées (par exemple, la grave question des analogies du culte bouddhique avec certains cultes chrétiens). Mais peut-être faut-il mettre ces lacunes sur le compte de la méthode suivie. Un travail destiné à plaider en vue d'une conclusion théologique, bien plutôt qu'à exposer la science proprement dite à laquelle on demande des arguments qui puissent servir, est fatalement exposé à ce genre de défaut.

Cette conclusion ou plutôt ces conclusions sont énoncées à la fin de l'ouvrage (p. 368 et suiv.).

M. l'abbé de Broglie pense que la science « *profane* » est hors d'état de résoudre le problème de l'origine même de la religion sur la terre. L'explication la plus vraisemblable à son sens serait celle d'une révélation primordiale monothéiste. Mais, ajoute-t-il avec cette bonne foi que nous nous plaisons à reconnaître, cette vraisemblance n'est pas une certitude et sans la Bible la question resterait douteuse.

L'origine du paganisme et des légendes mythologiques est encore à ranger parmi les problèmes non résolus ou incomplètement résolus. Quant à la naissance, au développement et à la vitalité des religions *nouvelles* telles que le bouddhisme (!) et l'islamisme, ce sont encore là des problèmes dont la solution scientifique est loin d'être acquise.

Mais ce qui est certain, c'est l'universalité des croyances religieuses et leur identité fondamentale chez les différents peuples. Les exceptions ne peuvent passer que pour des monstruosités. Ce qui l'est aussi, c'est que tous les hommes désirent une religion objective, communiquant avec de véritables divinités personnelles, tendant à une vie future personnelle. Or il n'y a que le christianisme et son antécédent le judaïsme qui, en face de la science et de l'histoire, présentent les caractères d'une religion objective (!!).

Deux autres conclusions certaines, c'est la *transcendance* du christianisme fondée sur le développement de la religion juive et ses prophéties, aussi bien que sur les faits qui ont accompagné son origine, son triomphe, sur sa beauté, sa vitalité, etc. ; c'est ensuite *l'excellence* de ce même christianisme qui renferme et réunit dans une admirable harmonie toutes les parties nobles et élevées des autres religions.

Seulement l'auteur reconnaît qu'il est impossible de s'expliquer pourquoi il s'est écoulé tant de siècles avant que la pure lumière ait brillé sur l'humanité, pourquoi de nos jours encore le christianisme ne compte comme adhérents qu'une fraction de l'humanité inférieure à la moitié des humains. Il ne connaît pas de réponse complète et absolument satisfaisante à cette question. C'est encore le secret de Dieu. Il faut toutefois tenir compte de la chute, ne pas se laisser abuser par les doctrines qu'un esprit sectaire a répandues en France dans les derniers siècles contrairement aux larges et vraies doctrines de l'Église (?), et enfin se rappeler que nous ne connaissons pas l'étendue de l'action divine dans l'espace et dans le temps. — Le reste est de l'apologétique, un essai d'apologie des conclusions, mais ne concerne plus l'histoire proprement dite.

Nous ne pouvons même pas songer à discuter ici les conclusions que nous venons de résumer. C'est aux lecteurs de la *Revue* de les comparer aux conséquences que chacun d'eux a pu tirer jusqu'à présent de ses recherches sur l'histoire religieuse de l'humanité. Nous nous bornerons en finissant à relever le fait que cet ordre d'études n'est pas sans pénétrer dans les régions mêmes qu'on pouvait lui croire fermées et à faire des vœux pour que la sincérité et le libéralisme relatif de M. l'abbé de Broglie n'arment pas contre lui certains esprits plus étroits que le sien et qui, en fait d'histoire des religions, désireraient surtout qu'on n'en fît pas.

Albert Réville.

Essais de critique religieuse, par A.-S. Morin (Miron). Un vol. grand in-8° de 416 pages. Paris, Félix Alcan, 1885.

Vraiment nous ne croyons pas que le titre de ce volume soit justifié. M. Morin a de la chaleur, un style clair et coulant ; il écrit sous l'empire d'une conviction profonde. « Écraser l'infâme » est la tâche qu'il s'est donnée, la mission qu'il croit avoir à remplir, nous avons presque dit le sacerdoce auquel il se croit appelé. Il apporte à l'accomplissement de son œuvre un grand sérieux et une ardeur extrême ; il fait preuve de connaissances étendues, sinon très profondes. Mais ce qui lui fait défaut, à notre sens, c'est essentiellement l'esprit critique. Possédé de son idée, il voit tout comme à travers un prisme trompeur.

S'agit-il, par exemple, de la guerre de Crimée et de ses causes ? Tout le monde les connait ; tout le monde sait que la question des lieux-saints a été simplement le prétexte, disons mieux, l'occasion, de cette grande conflagration. La Russie a cru que le moment était favorable pour donner le coup de grâce à « l'homme malade, » réaliser ce qu'elle appelle « le testament de Pierre-le-Grand, » et marcher sur Constantinople, but séculaire de son ambition. L'Angleterre, pour des raisons toutes politiques, a prétendu lui barrer le chemin et l'empereur Napoléon III a trouvé que l'occasion était bonne pour se faire admettre dans la famille des souverains et consolider son pouvoir par des victoires plus avouables que les massacres de décembre. Quant aux lieux-saints, l'empereur Nicolas, Lord Palmerston et Napoléon III s'en souciaient aussi peu les uns que les autres. Tout cela a été dit mille fois et n'est contesté par personne, sauf par M. Morin qui, voyant partout sa grande ennemie, la religion, la retrouvant devant lui en toute occasion, affirme (page 369) que la guerre de Crimée a été une guerre de religion !

Ce manque d'esprit critique se retrouve d'un bout à l'autre du livre. Pour l'auteur, la religion, toute religion, est mauvaise en soi; c'est une maladie dont la « libre pensée, » dont il est l'apôtre, doit triompher, comme la science a fini par triompher de telle ou telle maladie, la gale, la variole, qui jadis moissonnaient les populations. Cette façon de voir nous paraît anti-scientifique. La religion est un fait tellement général, tellement universel, tellement varié dans ses manifestations, que la regarder comme une simple maladie transitoire, cela nous semble le fait d'un esprit systématique, prévenu, buté à l'avance, non d'un esprit critique, impartial, résolu à chercher, non le triomphe de ses idées préconçues, mais l'explication rationnelle des faits.

Au fond, sans qu'il s'en rende bien compte, M. Morin nous semble être victime d'une illusion très répandue dans notre pays. Quand il dit : Religion, Christianisme, c'est au fond du catholicisme qu'il parle. Christianisme et catholicisme sont pour lui identiques. Ainsi le catholicisme a eu ses moines, ses ascètes ; Montalembert a écrit un volume pour glorifier leurs actes. M. Morin

ne doute pas le moins du monde que ce ne soit là du christianisme parfaitement authentique, l'application directe des enseignements de Jésus. Il ne sait pas que Jésus n'a point pratiqué l'ascétisme et l'a au contraire condamné. (Voir évangile selon Saint-Matthieu, ch. XI, v. 16 et suiv.)

En général l'auteur nous paraît n'avoir qu'une connaissance assez superficielle des documents authentiques du christianisme, des livres du Nouveau Testament. Des découvertes de la critique moderne, dont il a quelque teinture, il n'a pris que celles qui peuvent lui fournir des arguments pour battre en brèche la tradition catholique ; mais de cet immense travail de reconstruction que la critique sacrée a accompli, en dégageant le fond substantiel du christianisme de la gangue où l'avaient enfermé l'esprit et les préjugés du temps, M. Morin ne tient nul compte.

En résumé, son livre est un énorme pamphlet contre la religion ; mais ce n'est pas un travail critique qui puisse faire avancer la science.

E. C.

La Palestine au temps de Jésus-Christ, d'après le Nouveau-Testament, l'historien F. Josèphe et les Talmuds, par Edm. Stapfer, D. en th., maître de conférences à la Faculté de théologie protestante de Paris. 1 vol. in-8, de 532 pages avec deux tableaux, deux plans et une carte. Paris, Fischbacher, 1885.

Le volume que M. Stapfer vient de faire paraître sous ce titre est du plus haut intérêt. L'auteur regrettait, comme il le dit dans sa préface, que l'on n'eût point encore écrit, dans les pays de langue française, ce que les Allemands appellent l'histoire contemporaine du Nouveau Testament : telle est la lacune qu'il a voulu combler, en suivant les traces de Schürer, auteur d'un ouvrage classique sur ce sujet en Allemagne. Voici en quelques mots le plan du savant écrit de M. Stapfer. Dans son introduction, l'historien nous donne un aperçu des divers documents, qui lui permettront de tracer le tableau de la Palestine à l'époque du Christ : ces documents sont les livres du Nouveau Testament, les ouvrages de F. Josèphe et les Thalmuds. Vient ensuite la bibliographie du sujet, précieuse pour le lecteur. Le travail de M. Stapfer se divise en deux parties : la vie sociale et la vie religieuse. Dans le premier livre l'auteur passe successivement en revue la géographie de la Palestine, l'histoire sommaire du pays depuis la mort d'Hérode le Grand jusqu'à l'an 70, l'origine et les attributions des sanhédrins et surtout du grand Sanhédrin, l'organisation et l'exercice de la justice, la population et les divers éléments qui la composent, ses caractères, les langues qu'elle parle, la vie privée (circoncision, mariage, divorce, etc.), l'habitation, le vêtement, la vie publique (poids et mesures, monnaies, calendrier, impôts, etc.), la vie à la campagne, les arts, la littérature et la science. Dans le second livre l'auteur étudie l'origine et l'histoire des

partis pharisien et saducéen, les écoles de Hillel et de Schammaï, l'origine et les fonctions des scribes, la dogmatique pharisienne et saducéenne, la prédication pharisienne et les espérances messianiques, la naissance et le rôle de la synagogue, le sabbat, la Bible telle qu'elle était en usage à l'époque du Christ, la piété dans les diverses classes de la population et dans les écoles, les questions relatives à la pureté légale, le jeûne, l'aumône, la prière, le temple, le sacerdoce et le rituel, les fêtes, les Esséniens ; les deux derniers chapitres sont consacrés, l'un à la détermination des principales dates de la vie de Jésus, l'autre à Jésus lui-même et à la prédication de l'Evangile. Suivent plusieurs tables, entre autres un index alphabétique. Les deux tableaux joints à l'ouvrage contiennent la généalogie des Hérodes et la liste des légats impériaux de Syrie, des procurateurs de Judée et des grands prêtres de l'an 37 av. J.-C. jusqu'à l'an 70 ap. J.-C..

Comme on le voit, le champ d'investigations parcouru par M. Stapfer est des plus vastes ; avec quelque compétence qu'il s'y meuve, on ne devra donc point être surpris des quelques inexactitudes qu'il a pu commettre, ni des exagérations auxquelles il s'est laissé parfois entraîner. L'auteur affirme (p. 249), que la lèpre devient de plus en plus rare et qu'on n'en signale plus que quelques cas en Egypte, en Suisse et en Suède. M. Poincaré (*Prophylaxie et géographie médicale des principales maladies*, 1884) nous apprend que la lèpre existe encore non-seulement en Egypte, mais au Maroc, en Arabie, en Asie-Mineure, etc. en Norwège, où elle cause de 8 à 900 décès par an, dans les provinces baltiques de la Russie, en Espagne et en Portugal, etc., qu'elle est très faible en Suède et nulle en Suisse. C'est une exagération que de prétendre que « les enfants d'Israël n'ont jamais éprouvé pour les débauches païennes que le plus insurmontable dégoût » (p. 146). Quelque haute idée que l'on se fasse de la moralité juive, on ne saurait oublier les témoignages accusateurs de la législation mosaïque (le Lévitique en particulier), et, sans remonter à Joseph le tobiade et à son fils Hyrcan, neveux d'Onias II, aux pontifes Jason et Ménélas, quelles mœurs avait-on à la cour d'Hérode ? L'auteur nous paraît beaucoup trop sûr de l'existence de la Grande synagogue (p. 93), institution des plus problématiques, si ce n'est même légendaire. Il place, avec Josèphe, à l'époque d'Alexandre le Grand, le schisme samaritain (p. 122), qui eut très probablement lieu du temps de Néhémie. Peut-on dire (page 17) que Josèphe soit inconnu des Thalmudistes, alors que les principaux faits, dont ils rappellent le souvenir, pour l'époque qui nous occupe, ne sont qu'un écho dégénéré des récits de Josèphe, et que, toutes les fois que Josèphe ignore ou se tait, ils gardent le silence ? (Voy. Wellhausen, Derembourg, etc.) Il arrive à l'auteur de se servir d'expressions qui ne s'appliquent point rigoureusement aux événements ou aux doctrines qu'il expose. Jésus, dit-il, a enseigné « la justification par la foi » (p. 468) ; il faut laisser à l'apôtre Paul cette formule caractéristique de sa théologie. L'auteur est aussi beaucoup trop affirmatif dans son chapitre sur la chro-

nologie de la vie du Christ, lorsqu'il soutient que « les vraies dates de cette histoire sont plus faciles à établir qu'on ne le pense généralement » (page 452). Telle n'est point l'impression qu'on retire de la lecture du chapitre et il serait aisé de contester à l'auteur la précision des résultats auxquels il arrive.

Si nous embrassons l'ouvrage dans un coup d'œil général, nous regretterons que l'historien, malgré la largeur de son esprit, ne se soit pas davantage affranchi des données traditionnelles. Il demeure attaché à l'opinion classique sur le Pharisaïsme et le Saducéisme ; il eût été équitable et vrai de faire une plus juste part à l'influence helléniste en Judée, comme nous l'avons montré ici même à propos de l'origine de la croyance juive à la vie future. Nous ne comprenons pas qu'on admette, sur le seul témoignage du livre des Actes, que les Saducéens, éminemment conservateurs en religion, rejetaient la foi aux anges et à l'Esprit (p. 309), dogmes essentiellement hébraïques. On ne sera point étonné, après cela, de voir l'auteur accepter l'authenticité et l'autorité historique du quatrième évangile (p. 7-8, 452 n.), nier toute influence du Judaïsme contemporain de Jésus sur Jésus et l'Évangile (p. 26), bien qu'ailleurs (p. 385 s. 467) il apporte des tempéraments à cette affirmation, déclarer enfin, comme conclusion, que « l'apparition de Jésus, son enseignement, ses actes, sa vie entière est un miracle » (p. 476). Si Jésus est en dehors de l'histoire, pourquoi donc s'enquérir avec tant de soin et de science de la vie sociale et religieuse de son époque ? — Tout en demeurant fidèle à sa conscience et à ses principes dogmatiques, M. Stapfer aurait pu introduire d'heureuses modifications dans son ouvrage, en usant d'une critique plus sévère à l'égard de la tradition. Nous n'en estimons pas moins son travail, qui rendra de précieux services au public français. On apprend beaucoup en le lisant, et l'on ne saurait qu'en retirer le plus grand profit.

Edouard Montet.

CHRONIQUE

France. — Nous avons reçu de M. *A. Prudhomme*, archiviste de l'Isère, une élégante plaquette intitulée : *Simples notes sur Pierre de Sébiville, 1er prédicateur de la Réforme à Grenoble* 1514-1524. (Bourgoin Vaucilier, 1884, 48 p. tirée à 145 exempl.) L'auteur complète les détails donnés par M. le pasteur E. Arnaud dans son *Histoire des protestants du Dauphiné* sur le frère Pierre de Sébiville, cordelier de Grenoble et premier apôtre de la Réforme dans cette ville. Il montre l'attachement de la société de Grenoble pour son prédicateur préféré et indique dans quelles circonstances se produisit l'abjuration forcée de celui-ci. Il repousse l'hypothèse de M. Arnaud, d'après laquelle le frère Pierre aurait été brûlé à Grenoble au mois de février 1525, mais reconnaît ne pas pouvoir y substituer une autre hypothèse plus plausible. M. Prudhomme a puisé les documents de cette consciencieuse étude dans les registres des conclusions ou délibérations consulaires de Grenoble.

— M. *V. Courdaveaux*, professeur à la Faculté des lettres de Douai, nous a adressé un petit volume intitulé : *Sur quoi reposent les prétentions politiques de l'Eglise* (Paris, Ch. Bayle 1884, in-18, 130 p.), dans lequel il a réuni six conférences faites à l'Union républicaine de la jeunesse du Nord. Comme ces conférences, d'ailleurs intéressantes, sont une œuvre de polémique plutôt que d'histoire religieuse, nous nous bornons à les signaler.

— M. *F. C. J. van Goens*, docteur en théologie, a publié en tirage à part chez Bridel à Lausanne une étude d'exégèse biblique fort bien menée, sur *Le Rôle de la liberté humaine dans la prédestination paulinienne*, qui avait paru en mai dans la *Revue de théologie et de philosophie*. L'auteur aboutit à la conclusion que la prédestination paulinienne exclut le libre arbitre, qu'elle est absolue et inconditionnelle.

— La leçon d'ouverture de la Faculté de théologie protestante de Paris a été faite cette année par notre collaborateur M. Massebieau, maître de conférences. Le savant professeur a traité de l'*Etude des Pères en France*. On peut lire cette très intéressante leçon, dans laquelle l'auteur passe en revue l'étude des Pères depuis Charlemagne jusqu'à nos jours, dans le Compte-rendu de la Séance de rentrée des cours de la Faculté de théologie protestante de Paris (Paris, Fischbacher 1884).

— Les historiens du Christianisme byzantin trouveront de précieux renseignements, pour la plupart inédits, dans le récent ouvrage de M. *Gustave*

Schlumberger : La Sigillographie de l'empire byzantin. Dans ce magnifique travail, qui contient onze cents dessins et la description de plusieurs milliers de monuments, l'auteur a classé les sceaux et empreintes qu'il a recueillis sous cinq rubriques : 1° la série géographique comprenant les sceaux des fonctionnaires et des titulaires des sièges ecclésiastiques, avec les noms des provinces et des villes ; 2° les sceaux ecclésiastiques, depuis ceux des patriarches, des prêtres et des moines jusqu'à ceux des portiers et des catéchumènes ; 3° les sceaux militaires ; 4° ceux des dignitaires, (empereurs etc.) ; 5° ceux des familles byzantines.

— La séance publique annuelle de l'*Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* a eu lieu le 14 novembre sous la présidence de M. G. Perrot. Après avoir rendu hommage aux quatre académiciens morts dans le cours de l'année, (MM. Thomas Henri Martin, Charles Tissot, Albert Dumont et Adolphe Regnier), le président proclame les noms des lauréats des concours de 1884 et les sujets des prix proposés pour les concours futurs. Nous relevons dans cette longue liste les sujets et les travaux qui concernent l'histoire des religions ou le folk-lore.

I. *Jugement des concours* : 1° *Prix ordinaire*, décerné à M. *Neubauer*, attaché à la bibliothèque bodléienne d'Oxford, pour son mémoire en réponse à la question posée : « Classer et identifier autant qu'il est possible les noms géographiques de l'Occident de l'Europe qu'on trouve dans les ouvrages rabbiniques depuis le x° siècle jusqu'à la fin du xv°. Dresser une carte où tous ces noms soient placés, avec signes de doute s'il y a lieu. » 2° *Antiquités de la France.* La première médaille a été décernée à M. *Pothier* pour son mémoire manuscrit sur les *tumulus du plateau de Ger.* Une première mention honorable est accordée à M. *Armand Gasté* pour ses *Etudes sur les Noëls virois par Jean le Houx, Olivier Basselin et les compagnons du Vau de Vire, les chansons normandes du* xv° *siècle* (Caen, 1866, in-12), et pour ses *Noëls et Vaudevires du manuscrit de Jehan Porée* (Caen 1883, in-8°). La deuxième mention revient à M. *P. du Chatellier* pour ses *Recherches sur les sépultures de l'époque de bronze en Bretagne, explorations et études comparatives* (1877-1882). — 3° *Prix Bordin.* La question était : Etudier le Râmayana au point de vue religieux. Quelles sont la philosophie religieuse et la morale religieuse qui y sont professées ou qui s'en déduisent ? Ne tenir compte de la mythologie qu'autant qu'elle intéresse la question ainsi posée. » — Le prix n'a pas été décerné. Une récompense de la valeur de 2,000 fr. est accordée à M. *Schœbel.*

II. *Concours dont les termes expirent en* 1885 *et* 1886 : 1° *Prix ordinaire* (2,000 fr.) : *a*, Etudier d'après les chroniques arabes et principalement celles de Tabari, Maçoudi etc., les causes politiques, religieuses et sociales qui ont déterminé la chute de la dynastie des Omeyyades et l'avènement des Abassides (terme du dépôt des mémoires au secrétariat de l'Institut : le 31 décembre 1886). — *b* Examen historique et critique de la *Bibliothèque* de Photius (terme,

31 décembre 1886). — *c.* « Étude sur les contributions demandées en France aux gens d'Église depuis Philippe-Auguste jusqu'à l'avènement de François Iᵉʳ » (terme 31 décembre 1886). Le premier et le troisième sujet sont nouveaux ; le second avait été déjà proposé pour le concours de 1884. — 2° *Prix Bordin.* *a.* « Étudier d'après les documents arabes et persans les sectes dualistes, Zendicks, Mazdéens, Daïsanites etc., telles qu'elles se montrent dans l'Orient « musulman. Rechercher par quels liens elles se rattachent soit au zoroastrisme, soit au gnosticisme et aux vieilles croyances populaires de l'Iran » « (terme : 31 décembre 1885). — *b.* « Relever, à l'aide de documents historiques et littéraires et des dénominations locales, les formes vulgaires des « noms des saints en langue d'oui et en langue d'oc ; signaler la plus ancienne « apparition en France des noms latins auxquels correspondent ces diverses « formes » (terme : 31 décembre 1886). — 3° *Prix Delalande-Guérineau.* Le prix n'ayant pas été décerné en 1884, l'Académie décernera deux prix en 1886 : *a.* au meilleur ouvrage dans l'ordre des études du moyen-âge ; — *b.* au meilleur ouvrage dans l'ordre des études orientales. (terme : 31 décembre 1885).

— *L'Académie française* a tenu également sa séance publique annuelle, dans laquelle M. Camille Doucet, secrétaire perpétuel, a lu son rapport sur les concours et les ouvrages couronnés. Parmi ces derniers nous mentionnons les suivants : *Le cardinal Carlo Carafa* par M. Georges Duruy ; *Essais orientaux* par M. James Darmesteter (tous deux un prix Bordin) ; *Histoire de Fléchier*, par M. l'abbé Delacroix (un prix Montyon) ; *La Terre-Sainte*, 2ᵉ partie, par M. Victor Guérin.

— La librairie Maisonneuve vient de mettre en vente le septième tome du *Talmud* de Jérusalem, traduit pour la première fois en français par M. *Maurice Schwab* (gr. in-8, 352 p.) Ce volume contient les traités Yebamoth et Sota.

— Le tome XXIX de l'*Histoire littéraire de la France* contient une remarquable étude de M. *L. Delisle* sur les anciens catalogues des évêques des églises de France. Il traite des dates de ces listes, de leurs sources et de leur autorité ; il signale les premières collections qui en ont été dressées et en donne un classement diocèse par diocèse.

— M. *Albert Réville* a ouvert le lundi 1ᵉʳ décembre son cours d'histoire des religions au Collège de France devant un très nombreux et sympathique auditoire. Il étudiera cette année la religion de la Grèce antique, sa mythologie et ses principales divinités. Nous indiquons plus loin sous les rubriques *Hollande*, *Belgique*, *Suisse*, les sujets traités par les professeurs d'histoire des religions à Leide, à Bruxelles et à Genève. — En France, si nous en exceptons les cours donnés à l'Institut catholique de Paris, par M. l'abbé de Broglie, il n'y a pas d'autre chaire consacrée à l'histoire des religions que celle du Collège de France. Plusieurs maîtres de l'enseignement supérieur à Paris seront néanmoins appelés à traiter cette année des sujets qui font partie de l'histoire religieuse ou qui y touchent de près. Voici une liste de ceux qui sont parvenus

à notre connaissance : 1° Au *Collège de France* : M. Lefébure exposera la conception du monde infernal dans l'ancienne Égypte ; M. Oppert expliquera les poèmes assyriens traitant des légendes mythiques ; M. Renan expliquera le livre des Psaumes, M. Foucaux le Bhagavadgîtâ : M. Gaston Boissier étudiera la poésie chrétienne au IVe siècle. — 2° A la *Faculté des lettres*, M. Gebhardt examine la littérature historique relative au pontificat d'Alexandre VI. — 3° A la *Faculté de théologie catholique*, M. l'abbé Bouquet étudie les historiens de l'Église, Théodoret, Orose et Sulpice ; M. l'abbé Blampignon, l'histoire de la législation ecclésiastique en France au commencement du XVIIIe siècle ; M. l'abbé Fabre d'Envieu explique l'évangile selon Saint Jean, et M. l'abbé Bargès les Proverbes et les Lamentations de Jérémie. — 4° A la *Faculté de théologie protestante*, M. Ménégoz interprète les épîtres de Pierre et de Jacques ; M. Philippe Berger, le livre des Juges ; M. Sabatier étudie les Sources de la Vie de Jésus ; M. Massebieau, le document récemment découvert, la Didachè des XII apôtres dont il a parlé dans cette Revue ; M. Viguié fait l'histoire du culte chrétien ; M. Stapfer, l'histoire du texte du N. T. ; M. Bonet-Maury, expose les Essais de réforme dans l'église chrétienne depuis le milieu du XIVe jusqu'au XVIIe siècle ; M. Jundt, dans deux cours différents, fait l'histoire de l'Église au moyen-âge et l'histoire du catholicisme contemporain. Enfin, MM. Samuel Berger et Jean Réville, dans deux cours libres, étudient, l'un les anciennes versions de la Bible, l'autre le Paganisme à Rome du IIe au IVe siècle. — 5° A l'*École pratique des Hautes-Études*, M. Roy présente des Études sur l'histoire des rapports de l'Église et de l'État du XVe au XVIIe siècle ; M. Ferdinand de Saussure interprète la Snorra-Edda ; M. Bergaigne des hymnes védiques ; M. James Darmesteter des textes zends et pehlvis ; M. Carrière le Livre des Juges ; M. Halévy des inscriptions himyarites, et M. Clermont-Ganeau traite des antiquités orientales. — 6° *École des langues orientales*. M. Carrière expose l'histoire d'Arménie (y compris l'Église arménienne) d'après Moïse de Korène, et M. de Rosny parlera du Sintauïsme au Japon. — 7° *École du Louvre*. M. A. Bertrand étudie les monuments du Musée de Saint-Germain relatifs à la religion des Gaulois et aux corporations des métiers en Gaule.

On remarquera que dans la plupart des cours mentionnés il s'agit bien plutôt d'un enseignement philologique que de l'histoire proprement dite des religions.

— L'histoire ecclésiastique de Marseille s'est enrichie d'un nouvel ouvrage luxueusement imprimé, et doté d'excellentes notices qui donnent à cette publication une réelle valeur. C'est l'*Armorial sigillographique des évêques de Marseille, avec des notices historiques sur chacun de ces prélats* (Marseille, Olive, in-4, XVI et 191 p.).

— Nous signalons à nos lecteurs dans le t. XLIV (4e de la 5e série) des *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France* les travaux suivants: 1° La Vierge, le Christ, les saints sur les sceaux byzantins des Xe, XIe et

XIIe siècle, par G. Schlumberger. Le savant sigillographe, dont nous avons déjà annoncé plus haut le récent ouvrage, y étudie les différents types des saints et les épithètes qui leur sont décernées, en insistant particulièrement sur Saint Michel, le patron du Bosphore et le plus populaire des saints byzantins. 2° Documents fixant la date de la construction des cathédrales d'Embrun et de Gap par M. Roman (la première est du XIIIe, la seconde des XIIe et XIIIe siècles). 3° Texte inédit d'une vie de Saint-Tudual, par M. A. de Barthélemy (attribuée au VIe siècle).

— M. Barthélemy, de l'Ecole des Hautes-Etudes, publie, comme thèse de sortie, une édition de la *Conférence d'Abala*, texte pehlvi rendant compte des discussions théologiques entre parsis et musulmans à la cour d'Almamoun. Le texte pehlvi est accompagné de traductions indigènes en persan et parsi, d'une traduction et d'un commentaire en français, d'un lexique et d'une introduction sur la date du livre et sur sa valeur historique (*Revue critique*).

— Nous trouvons dans le second numéro des *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux* (1884) une curieuse étude de M. Hochard sur « la persécution des chrétiens sous Néron ». L'auteur ne voit dans le récit de Tacite qu'une mystification.

— La librairie E. Leroux a publié le tome deuxième de la traduction française de l'*Histoire générale de la littérature du moyen-âge en Occident* par M. A. Ebert (in-8, 450 p.), — traduite par MM. Joseph Aymeric et James Condamin. Ce tome comprend le quatrième et le cinquième livre, c'est-à-dire la littérature latine chrétienne depuis l'époque de Charlemagne jusqu'à la mort de Charles le Chauve.

— La nouvelle publication créée par M. Maspero, la *Mission archéologique française du Caire*, destinée à recevoir les travaux des membres de la mission française en Egypte, forme un excellent complément aux recueils déjà existants des Ecoles d'Athènes et de Rome. Le premier fascicule contient une série d'études parmi lesquelles nous relevons : 1° *Le tombeau de l'Amxent Amen-Hotep* par M. Loret ; 2° *L'Église copte du tombeau de Deya* par M. Bouriant ; 3° *Quatre contes arabes en dialecte cairote*, par M. Dulac. Le second fascicule est consacré aux fouilles de M. Maspero, et le troisième renferme une étude très soignée de M. Lefébure sur le tombeau de Séti.

Allemagne. Parmi les récentes publications relatives à l'Histoire des religions, qui nous ont été communiquées, nous signalerons les suivantes :

1° *Otto Haggenmacher*. « *Zur Frage nach dem Ursprung der Religion und nach den ältesten Religionsformen* » (Leipzig, Otto Wigand, 1883 ; in-8, 87 p.). Cet opuscule a été dédié par l'auteur à l'Université de Zurich, à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa fondation ; il a donc déjà plus d'une année d'existence. M. Haggenmacher s'est proposé de tracer un aperçu de l'état actuel de cette question capitale, l'origine de la religion, et d'ajouter aux données déjà acquises les observations qu'il a glanées dans les récents travaux d'ethno-

graphie. C'est chez les peuples non civilisés du passé et du présent qu'il cherche les éléments de la solution du problème. A l'origine, il place l'animisme, puis le culte des âmes, le fétichisme, l'hénothéisme et le polythéisme, enfin le monothéisme.

2° *Prof. Dr E. Buchholz.* « *Die Homerischen Realien* » IIIe volume, 1re partie ; « Die Religiose und sittliche Weltanschauung der Homerischen Griechen. » I. Homerische Götterlehre. — Leipzig, Engelmann, 1884, gr. in-8 ; VI et 404 p.). Dans les deux volumes précédents, M. le professeur Buchhol a étudié la conception du monde telle qu'elle ressort des poèmes homériques (cosmographie, géographie, et les trois règnes de la nature), et la vie publique et privée d'après Homère. Cette fois il s'attaque à la religion et à la morale des Grecs pendant la période homérique. Dans la première partie de ce troisième volume que nous avons sous les yeux, il expose la théologie d'Homère. Il étudie successivement les dieux anté-olympiens (dynastie de Kronos et des Titans), la nature des dieux d'Homère, leur relation avec le Destin, leur action sur la vie humaine et sur la nature, les dieux olympiens du ciel, de la mer et de la terre, et enfin les rapports sexuels entre les dieux et les hommes. Un index détaillé facilite beaucoup l'usage de ce vaste répertoire de l'ancienne mythologie grecque.

3° Dr *Otto Pfleiderer.* « *Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage* » (2e vol. ; Berlin, 1884, Reimer, VIII, et 676 p.). L'éminent professeur de la Faculté de théologie de Berlin a terminé la seconde édition, considérablement remaniée et augmentée, de sa Philosophie de la religion fondée sur l'histoire des religions. Nous reviendrons plus tard sur cet important ouvrage.

4° M. *Heinrich Brugsch*, l'égyptologue bien connu, vient de publier chez Hinrichs à Leipzig la première partie d'un travail considérable sur l'ancienne religion égyptienne : *Religion und Mythologie der alten Ægypter nach den Denkmälern bearbeitet* (in-8 ; 280 p.). L'ouvrage est illustré de vingt gravures sur bois.

5° La librairie Niemeyer de Halle a mis en vente une monographie, qui paraît fort complète, de la légende de Barlaam et Josaphat : *Die erste nicht-christliche Parabel des Barlaam und Josaphat, Ihre Herkunft und Verbreitung*, par M. Eugen Braunholz (in-8, VIII et 111 p.). L'auteur a joint à son étude un tableau synoptique des nombreux contes qui se ramifient à la légende bouddhiste primitive.

— La première livraison des *Skizzen und Vorarbeiten* par le professeur Wellhausen (Berlin, Reimer, gr-in-8) contient un précieux abrégé de l'histoire d'Israël et de Juda, qui donne une notion plus complète des idées de l'auteur que l'article *Israël* de l'*Encyclopædia britannica*. On sait que les *Prolegomena zur Geschichte Israels* ne sont en réalité qu'une introduction à la grande histoire du peuple d'Israël que M. Wellhausen se propose d'écrire. La première livraison des esquisses que nous annonçons sera suivie de plusieurs autres, dans lesquelles l'auteur étudiera également les antiquités de l'Islamisme.

— Le Dr *J. Hamburger* a entrepris une seconde édition augmentée et corrigée de son dictionnaire de la Bible et du Talmud (Real-Encyclopædie für Bibel und Talmud, 1re livraison, *A. — Babel*, Leipzig, Koehler 1884). On sait que l'auteur expose, en partant de l'Ancien Testament pour arriver au Talmud, l'histoire, les croyances, les mœurs et le culte du judaïsme, d'une façon conforme à la tradition juive.

— La troisième partie des *Mythologische Studien* du prof. *Bugge* est consacrée au mythe du sacrifice d'Odin et de l'arbre Yggdrasil, ainsi qu'à une comparaison avec les emblèmes chrétiens de la croix.

Angleterre. — Parmi les livres qui nous ont été communiqués nous notons les suivants :

— 1° *An outline of the future religion of the world* with a consideration of the facts and doctrines on which it will probably be based, by *T. Lloyd Stanley* (G. P. Putnams, New-York and London, 1884, gr. in-8. de XI et 588 pages, avec un index). L'auteur étudie successivement les grandes religions de l'antiquité, védisme, bouddhisme, mosaïsme, religions sémitiques et Zoroastrisme, enfin le Christianisme (qu'il appelle religion de Yaishooa) pour y retrouver à l'état plus ou moins pur les éléments de ce qui sera la religion de l'avenir, et tôt ou tard la religion définitive de l'humanité. La formule de cette religion est : *The Ich is one*, ou *the self is one*. En d'autres termes elle enseigne l'identité de tous les *moi* particuliers avec le *moi* universel, lequel possède néanmoins sa personnalité propre ; l'éther est considéré comme l'agent de la vie universelle. Cet ouvrage, on le voit, appartient plutôt au domaine de la spéculation qu'à celui de l'histoire, quoique la plus grande partie en soit consacrée à l'histoire des religions.

— 2° *Si-Yu-Ki, Buddhist records of the western world*, translated from the Chinese of Hiuen-Tsiang (A. D. 629) by *Samuel Beal* (London, Trübner, 1884, 2 vol. in-8 de CVIII et 242 p. et de VII et 369 p.) avec une carte, des notes et un index. Cet important ouvrage dont nous avons déjà annoncé la publication dans un de nos précédents fascicules, contient une longue introduction consacrée aux pèlerins bouddhistes chinois Shih Fa-Hian (de l'an 400), Sung-Yun (de l'an 518) et Hiuen-Tsiang (de l'an 629), une notice touchant la littérature bouddhiste en Chine, le récit des voyages de Fa-Hian (ou le Fo-kwo-ki) et de la mission de Sung-Yun et de Hwei-Sang, et enfin les douze livres du Ta-T'ang-Si-Yu-Ki.

— 3° *The life of the Buddha*, par M. *W. Woodville-Rockhill* (London, Trübner, 1884. in-8. XII et 273 p.). Dans cet ouvrage, notre collaborateur donne la traduction de la vie du Bouddha et de l'histoire primitive de son ordre d'après des écrits tibétains du Bkah-Hgyur et du Bstan-Kgyur, ainsi que des notices sur l'histoire primitive du Tibet et du Khotan.

— 4° *History of paganism in Caledonia*, with an examination into the influence of asiatic philosophy and the gradual development of Christianity in

Pictavia, by *Thomas A. Wise* (London, Trübner, 1884, in-4, XXVI. 259 p.). L'auteur croit être arrivé à la conclusion qu'entre le paganisme celtique primitif de l'Ecosse et sa conversion au christianisme il y a eu une période bouddhiste !

— 5° *Dictionary of Miracles*, par le Rev. docteur *Cobham Brewer* (Chatto and Windus, in-12, XLIV et 582 p. en deux colonnes de petit texte). L'auteur a divisé la vaste matière de son travail en trois parties : 1° Miracles des saints analogues aux miracles de l'Ecriture sainte ou aux legendes profanes les plus connues, et rangés alphabétiquement sous la rubrique à laquelle ils se rattachent ; — 2° Miracles illustrant des enseignements de l'Ecriture sainte : — 3° Miracles ayant pour but de démontrer les dogmes catholiques. Ainsi nous trouvons dans la première catégorie sous la lettre E : « Elie nourri par des corbeaux, » d'autres miracles du même genre : Auxence nourri par un pigeon, le docteur Moulins sauvé par une poule, etc. Un index général permet de trouver facilement le miracle que l'on cherche. — Personne ne s'étonnera que l'ouvrage ne soit pas complet. Où commence le miracle et où finit-il ? Nous avons par exemple vainement cherché le miracle de la *Legio fulminata*. Telle qu'elle est, cette compilation n'en est pas moins curieuse à parcourir.

— M. *A. J. Butler*, d'Oxford, a fait imprimer par la Clarendon-Press deux volumes intitulés : *The ancient Coptic churches of Egypt*, avec de nombreuses gravures. Le premier volume est consacré à l'architecture, le second aux rites et cérémonies des églises coptes.

— La seconde réunion générale de *l'Egypt Exploration Fund* a eu lieu à Londres le 5 novembre, sous la présidence de M. C. T. Newton. Il résulte des communications présentées à la Société : 1° que l'on a enfin trouvé un jeune Anglais pour se consacrer à l'égyptologie ; 2° que M. Petrie continuera ses fouilles à San dans l'espoir de trouver des monuments qui éclairent l'histoire des rois Hyksos ; 3° que M. Edouard Naville fera connaître les résultats de la découverte de Pithom pour l'ancienne histoire des Hébreux et s'efforcera de reconstituer le chemin de l'Exode.

— La Vie de Mahomet (*Mahomet and Islam*), publiée par la Religious Tract Society (voir notre n° précédent), est une réduction populaire de l'œuvre beaucoup plus étendue de l'auteur, M. Muir, sur le même sujet. La lecture de ce volume laisse une impression éminemment défavorable à Mohammed. On ne peut s'empêcher de craindre que l'apologète du christianisme n'ait fait tort à l'historien.

— La librairie H. Allen annonce la publication d'un *Dictionary of Islam*, par un missionnaire, le rév. *T. P. Hughes*. Cet ouvrage contiendra la description des doctrines, des rites, des cérémonies et des usages de la religion mahométane, et sera orné de gravures.

— M. *Dosabhai Framji Karaka* publie à la librairie Macmillan, à Londres, une *Histoire des Parsis* en 2 vol.. Plusieurs chapitres de cet ouvrage sont consacrés à la religion des Parsis.

— L'« Academy » (8 novembre) annonce que M. *J. Burgess*, le savant archéologue de l'Inde occidentale, prépare les publications suivantes : 1° Un volume sur les Stupas bouddhistes à Amaravati et Jaggayapet ; 2° un volume sur l'architecture mohamétane de Gujarât, sur le grand temple hindou de Rameswaram et sur l'architecture de Madura dans l'Inde méridionale ; 3° un volume d'inscriptions de l'Inde méridionale ; 4° un catalogue raisonné des antiquités de la Présidence de Bombay et des districts voisins, avec relevé des inscriptions.

— Une nouvelle revue théologique paraît en Angleterre depuis le 1er novembre : *The monthly Interpreter*, sous la direction du rév. J. S. Exell. A en juger par le contenu du 1er fascicule, cette revue est destinée à vulgariser dans le public anglais les travaux scientifiques sur la Bible.

— C'est le professeur *Pfleiderer* de Berlin qui a été choisi par le comité des *Hibbert Lectures* pour donner en 1885 les conférences annuelles sur l'histoire des religions à Londres et à Oxford.

— M. *Edwin Hatch*, dont nous avons déjà mainte fois parlé à nos lecteurs, a été nommé lecteur en Histoire ecclésiastique à Oxford.

— La librairie Swan, Sonnenschein et Cie, annonce diverses publications relatives au *folk-lore*, entre autres : *Studies in Irish folk-lore*, par M. David Fitzgerald ; *Portuguese folk-lore* par miss Monteiro, et une nouvelle édition du *Kaffir folk-lore* de M. Theal.

Hollande. M. le professeur *C. P. Tiele*, notre éminent collaborateur, constate avec satisfaction que le goût pour l'histoire des religions tend à se répandre parmi la jeunesse universitaire hollandaise. Aussi ne donne-t-il pas moins de trois cours différents : 1° Histoire générale des religions : les religions égyptienne et babylonienne-assyrienne ; — 2° Histoire de la théodicée, 2e partie : « le développement de la théodicée chez les Grecs » (dans la première partie, le professeur, après avoir établi quelques principes sous forme de Prolégomènes, avait étudié le développement de la théodicée chez les Chinois, les Egyptiens, les Sémites et chez les Aryens orientaux) ; — 3° Mythologie comparée : « La mythologie grecque comparée à celle des autres peuples. » Ce dernier cours a été entrepris par M. Tiele sur la demande expresse d'un certain nombre d'étudiants de la faculté des lettres. Le professeur y fait connaître la méthode de la mythologie comparée et en fait l'application à quelques mythes choisis.

Belgique. L'Université de Bruxelles, comme nous l'avons déjà annoncé, a institué, à son tour, une chaire d'histoire des religions. Le nouveau professeur, M. Goblet d'Alviella, bien connu de nos lecteurs, a inauguré son cours le 9 décembre par un discours sur les « Préjugés qui s'opposent à l'étude scientifique des religions. » M. Goblet d'Alviella a déjà eu l'occasion d'exposer de quelle façon il conçoit le plan d'un cours d'histoire des religions (voir un article : « De la Nécessité d'introduire l'histoire des religions dans notre ensei-

gnement public, » extrait de la Revue de Belgique, et en grande partie reproduit dans la « Revue de l'histoire des religions, » t. VI, p. 113 et suiv.). Cette année il se propose de traiter successivement les *généralités* ou prolégomènes (1° Les sources ; 2° définition et classification des phénomènes religieux ; 3° Les plus anciennes formes de religion ; controverses sur l'origine de la religion) ; les *croyances des non civilisés* (1° rapports de la religion avec le degré de civilisation ; les objets du culte ; le naturisme ; 2° vénération du double ou des mânes ; 3° vénération des esprits ; fétichisme ; 4° le culte ; 5° développement graduel des idées religieuses ; analogies entre elles ; 6° des mythes, de leur formation et de leur interprétation ; leurs transformations ; le folk-lore et son importance), et, dans une troisième partie, *les religions étrangères à notre développement historique* (1° la religion officielle de l'ancien empire chinois ; 2° le sintauisme au Japon ; 3° les anciennes religions du Pérou, du Mexique, de l'Amérique centrale).

Nous souhaitons un plein et durable succès à M. Goblet d'Alviella, ne doutant pas d'ailleurs qu'il ne sache attirer les étudiants par sa parole comme il sait intéresser les lecteurs par ses écrits.

Suisse. M. *Ernest Stræhlin*, professeur titulaire d'histoire des religions à l'Université de Genève, s'occupe pendant le semestre d'hiver du Mazdéisme, et de la religion des Germains et des Scandinaves. Durant le semestre d'été, il se propose de traiter la religion gréco-romaine. M. Stræhlin surveille en ce moment même la publication d'une importante biographie sur *Athanase Coquerel* fils, dans laquelle il étudie et dépeint avec détails l'un des plus nobles représentants du mouvement religieux contemporain au sein du protestantisme ou, pour mieux dire, au sein de la société française.

— Le treizième rapport de la *Société des sciences théologiques* de Genève rend compte des travaux qui ont été présentés dans le cours de cette année. Nous y relevons la mention d'une étude de M. le professeur *Bouvier* sur *Amédée Roget comme écrivain religieux*, d'un mémoire de notre collaborateur M. *Ed. Montet* sur *l'influence que les disciples de Jean Huss ont exercée sur ceux de Valdo*, et d'un travail de M. le professeur *Oltramare* sur *les rapports du livre des Actes avec l'épître de saint Paul aux Galates*. Les deux premiers de ces travaux seront publiés dans un avenir plus ou moins éloigné.

— L'Histoire de la Réformation continue à être l'objet des préférences des érudits de la Suisse. Il ne se passe guère d'année sans que d'importantes publications complètent de plus en plus l'histoire de cette période de la vie nationale et religieuse suisse. Nous ne pouvons que signaler les plus récentes : 1° Dans le t. IX du *Jahrbuch für schweizerische Geschichte* (Zurich, Hœhr. 1884), M. Emile Blœsch, bibliothécaire à Berne, étudie les conflits entre l'autorité civile et l'autorité ecclésiastique, qui préparèrent les esprits à la réformation, dans un travail intitulé *Die Vorreformation in Bern*. Dans ce même volume M. Vetter raconte l'histoire de la Réformation dans le couvent et dans

la ville de Stein-sur-Rhin. — 2° La Société d'histoire du canton de Berne a commencé la publication de *Die Berner Chronik des Valerius Anshelm*, dont l'auteur fut contemporain de la réformation. — 3° Le cinquième volume de l'*Actensammlung zur schweizerischen Reformationsgeschichte in den Jahren 1521-1532* (Zurich-Meyer et Zeller, 1884) par M. Strickler.

Ce volume renferme : 1° un supplément d'environ 250 documents et un *errata ;* 2° une triple table alphabétique très pratiquement dressée pour les matières, les localités et les personnes, table indispensable pour s'orienter rapidement au milieu des richesses accumulées dans les cinq volumes ; 3° le relevé bibliographique, disposé chronologiquement, de tous les imprimés publiés en Suisse de 1521 à 1532 et touchant de près ou de loin à la réformation ; les titres, au nombre de plus de cinq cent, sont accompagnés de l'indication des bibliothèques où se trouvent ces pièces, la plupart rarissimes, et dont quelques-unes étaient restées inconnues jusqu'ici à tous les chercheurs. Par ce précieux complément, dont il existe un tirage à part (*Neuer Versuch eines Literaturverzeichnisses zur schweizerischen Reformationsgeschichte, enthaltend die zeitgenæssische Literatur, 1521-1532*, *ibid.*, in 8° ; VI et 81 p., 2 fr. 50), M. Strickler a rendu aux études historiques un nouveau service et a considérablement enrichi et précisé la bibliographie du XVIe siècle, entre autres celle d'Érasme, d'Œcolampade, de Zwingli, etc. (*Revue critique*).

DÉPOUILLEMENT DES TRAVAUX

DES SOCIÉTÉS SAVANTES [1]

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 8 août.* M. Maspero fait connaître la méthode qu'il applique désormais pour prévenir autant que possible les fouilles clandestines. Les fellahs travaillent sous la surveillance d'un inspecteur ; tous les objets trouvés sont disposés en groupes de deux pièces ; les travailleurs en choisissent une, l'administration garde l'autre. En ayant soin de placer l'objet qu'on veut garder à côté d'un autre objet de moindre importance au point de vue archéologique, mais de plus grande valeur vénale, on est presque sûr de l'avoir ; car les indigènes préfèrent constamment l'autre qu'ils vendront plus cher. C'est ainsi que le musée de Boulaq s'est enrichi d'environ deux mille objets presque sans frais. — Les fouilles entreprises à Memphis ont mis à jour une nécropole de la XIIe dynastie et des sépultures d'un nouveau modèle, les *mastabas*, où la chambre funéraire est bâtie sur le sarcophage, tandis qu'un soubassement en briques la supporte. De cette façon le tombeau est mieux protégé et à l'abri des éboulements. La chambre funéraire est ornée de peintures représentant le mobilier ou les vêtements du mort. Ces mastabas datent de la VIe dynastie ; néanmoins il sont fort semblables aux sépultures de la XIe dynastie retrouvées à Thèbes. M. Maspero en conclut que l'art égyptien ne s'est guère modifié entre la période memphite et la période thébaine. La même conclusion s'applique aux idées religieuses. Le rituel auquel se rapporte l'ornementation est le même que celui auquel appartiennent les prières gravées sur les pyramides. — Les objets d'art, tels que des ivoires et un lit funéraire, découverts à Thèbes et datant de la XIIIe dynastie, dénotent une culture artistique très développée, et montrent que l'époque dont ils proviennent a été faussement considérée comme une période de décadence. — Les sondages opérés à Louqsor ont permis de constater que le bas du temple n'a pas été miné

(1) Nous nous bornons à signaler les communications qui concernent l'histoire des religions.

par les inondations du fleuve, et que l'édifice pourra être complètement déblayé. A Karnak, au contraire, le grand temple est de plus en plus menacé. Une partie du second pylone s'est effondrée. Si le sol cède sous le poids du bâtiment, comme il y a lieu de le craindre, il sera impossible d'empêcher la chute complète du pylone qui entraînera probablement dans sa ruine la célèbre salle hypostyle. — On a découvert encore cette année la vaste nécropole de Panopolis dont on a retiré environ trois mille cinq cents momies. Trois à quatre cents seulement offraient quelque intérêt à cause des variations du mode de sépulture qu'elles trahissent. Les unes ont été retrouvées dans des puits avec plusieurs étages de chambres superposées, les autres dans des cavités naturelles. Cette nécropole date de l'époque gréco-romaine. — Dans cette même séance a été présenté par M. Egger l'ouvrage de M. *Georges Edon*, intitulé : *Nouvelles études sur le chant lémural, les frères Arvales et l'écriture cursive des Latins.*

— *Séance du 22 août.* M. Halévy communique une inscription araméenne, découverte par MM. Euting et Huber sur une stèle de l'oasis de Teima, à l'est du golfe d'Akaba en Arabie, et publiée par M. Nöldeke. La stèle porte une divinité avec un disque ailé sur la tête et une lance à la main, et plus bas un prêtre dans l'attitude de l'adoration auprès d'un autel surmonté d'une tête de bœuf. Au-dessus on lit ces mots : « Image de Schérib, fils de Petosiris, prêtre. » Sur la face opposée de la stèle se trouve une grande inscription de vingt-cinq lignes, dont quinze seulement peuvent encore être déchiffrées. Elle mentionne l'installation de la statue du prêtre Scherib dans la « Maison d'images de Hagamo » qui est desservie par ses descendants ; elle rappelle que les habitants ont donné vingt-trois palmiers et que le roi en a donné six pour le culte de la statue, et elle contient des malédictions contre les profanateurs de la statue ou des ex-voto du temple. M. Halévy considère ce monument comme postérieur à Alexandre ; M. Euting le fait remonter au ve siècle.

— *Séance du 29 août.* M. Philippe Berger fait connaître dix inscriptions nabatéennes inédites, découvertes dans la vallée des tombeaux à l'est du golfe d'Akaba, en Arabie, par MM. Hubert et Doughty. Ces inscriptions sont datées et permettent ainsi de reconstituer la liste des rois nabatéens. Trois d'entre elles portent la formule du *Haram* qui dénote le caractère sacré des monuments funéraires. En voici une de l'an 2 après Jésus-Christ : « C'est ici le caveau « qu'a fait Aïd, fils de Choeïl, fils de Salacsios, pour lui et ses enfants et ses « descendants et pour quiconque apportera dans sa maison un écrit formel de « la main de Aïd, valable pour lui et pour ceux à qui Aïd aura accordé de son « vivant d'être enterrés ici. Au mois de Nisam, l'an 9 d'Arétas, roi des Nabatéens, ami de son peuple. Et que maudissent Dusarès et Manouton et Kaïsa « quiconque dépouillerait ce caveau-ci, ou le vendrait ou le mettrait en gage, « ou le donnerait ou le....., ou.... sur lui une écriture quelconque, ou changerait quelque chose à ce qui est écrit ci-dessus. Et que ce caveau et son

« inscription soient haram (sacrés) pour....., haram pour les Nabatéens et pour « les Salémites, au siècle des siècles. »

— *Séance du 5 septembre*. M. *Oppert* présente un mémoire sur une inscription en caractères archaïques, semblables à ceux que l'on trouve sur les monuments de Goudéa, et datant néanmoins d'une époque beaucoup plus rapprochée (l'an 269 av. J.-C.). Elle est d'Antiochus, le second des Séleucides. Elle a été découverte sur un baril de terre cuite enfoui dans les *fondements* d'un vaste édifice à Bisnimrod, où M. Oppert croit retrouver la tour de la pyramide de Borsippa. M. Oppert la traduit ainsi : « Antiochus, le grand roi, le roi puissant, le roi sauveur, roi de Babylone, roi des pays, restaurateur de la Pyramide et de la Tour, fils aîné du roi Séleucus le Macédonien, roi de Babylone, moi : Depuis longtemps mon esprit m'a porté à faire la Pyramide et la Tour, et j'avais moulé beaucoup de briques (semblables à celles) de la Pyramide et de la Tour dans le pays de Syrie, par mes mains augustes, dans la.... de pierre, et je les avais fait apporter pour jeter les fondations de la Pyramide et de la Tour. Au mois d'Adar, le 20ᵉ jour de l'année 43, j'ai jeté les fondements de la Tour, la maison éternelle, le temple du dieu Nebo, qui est dans Borsippa. Dieu Nebo, fils sacré du... des dieux, l'excitateur, qui est proche à ceux qui le préconisent, fils aîné de Mérodach, rejeton de la déesse Anesana, la reine....., sois gracieusement propice. Par ta sainte parole (dont aucun mot ne soit sans effet !), j'obtiendrai l'anéantissement du pays de mes ennemis, la victoire sur les rebelles, l'affermissement de la maison par la force, la justice dans ma royauté, des années de règne, de splendeur, des années de bonheur du cœur, l'accroissement de ma race : que cela soit accordé ! Tu augmenteras la royauté d'Antiochus et du roi Séleucus, son fils, pour toujours ! ô dieu Nebo, fils de la Pyramide, premier-né de Mérodach, fils aîné, rejeton de la déesse A...., la reine, quand tu entreras, joyeusement et volontairement, dans la Tour, la maison éternelle, la maison de ton pouvoir céleste, le siége du plaisir de ton cœur : que par ton ordre, qui ne peut être éludé, mes jours soient prolongés, mes années multipliées, que mon trône soit affermi, que mon règne devienne vieux ! Que par ton burin suprême, qui règle les révolutions du ciel et de la terre, soit établie mon existence heureuse devant ta face sublime ! Que mes mains atteignent les pays depuis le lever du soleil jusqu'au coucher du soleil, que j'amoncèle leurs tributs, pour pouvoir les employer à l'achèvement de la Pyramide et de la Tour ! O Nebo, fils aîné, quand tu entreras dans la Tour, la maison éternelle, que soit prédestinée devant ta face la félicité d'Antiochus, roi des pays, du roi Séleucus, son fils, de la reine Stratonice, son épouse, la félicité à eux tous ! » On remarquera que la déesse invoquée par Antiochus est une inconnue. Pour le reste il y a, tant dans le choix des caractères archaïques que dans l'usage des vieilles formules religieuses assyriennes, une intention bien caractérisée de rattacher la nouvelle dynastie aux vieilles dynasties de l'Assyrie et de la Chaldée. — Dans cette même séance M. *Léopold*

Delisle donne lecture d'une note sur les anciens *sacramentaires* ou recueils d'oraisons pour les messes de l'année. Il en a étudié quatre-vingts. Ce sont ces sacramentaires qui, en se combinant avec les évangéliaires, ont constitué la plus grande partie du Missel.

— *Séance du 12 septembre*. Suite de la description des sacramentaires, par M. *Léopold Delisle*. L'éminent paléographe s'efforce de déterminer la date de leur fabrication et les églises auxquelles ils appartenaient. — M. *Joseph Halévy* reprend sa discussion sur la langue et l'écriture nabatéennes telles qu'elles ressortent des inscriptions trouvées dans la vallée des tombeaux. Le dialecte dans lequel elles sont rédigées est identique à celui des passages araméens des livres d'Esdras et de Daniel; on y trouve aussi des mots purement hébreux. D'après M. Halévy, les relations entre Nabatéens et Hébreux auraient été nombreuses durant tout le cours de l'histoire. Il s'appuie sur la Bible et sur des documents assyriens pour établir que les étrangers transportés en Samarie par les Assyriens, après la destruction du royaume d'Israël, venaient d'Arabie et parlaient l'araméen ; après le retour de l'exil, les Juifs adoptèrent cette langue. M. Halévy va plus loin ; d'après lui les Ismaélites et les Ketureens ne parlaient pas l'arabe, mais des dialectes araméens. Abraham lui-même était originaire d'un pays au sud de Babylone, où l'on parlait araméen. Lorsque ses descendants parlent hébreu, ils ont emprunté la langue des Cananéens. Voici de quelle façon M. Halévy se représente la disposition des peuples sémitiques : à l'Est les Assyro-Babyloniens et les Elymeens ; au sud les Yortanides et les Kouschites ; à l'ouest les Phéniciens ; au nord les Hittites. Au milieu, de l'Hedjaz à l'Euphrate, il place les tribus araméennes. — M. *Oppert* étudie une tablette assyrienne sur laquelle sont marquées des périodes de 18 années depuis la 19ᵉ année de Darius jusqu'à la 213ᵉ de Seleucus. Ce sont évidemment des périodes astronomiques ; M. Oppert y voit la période de 223 lunaisons, connue aujourd'hui sous le nom de période de Halley, qui dure 18 ans et un peu plus de 10 jours. La tablette assyrienne indique donc les éclipses lunaires depuis le 15 avril 400 av. J. C. jusqu'au 16 octobre de l'an 100 av. J.C.. En continuant la même série dans le passé, on aboutit à l'an 712 qui marque chez les Assyriens la fin d'un grand cycle de 1805 ans ou de 22325 lunaisons (ou cent fois la période de 223 lunaisons) ; M. Oppert avait déjà fixé, il y a vingt ans, cette date de 712 comme la fin d'une révolution de grand cycle lunaire, d'après les inscriptions du roi Sargon. Ce point acquis, l'éminent assyriologue constate que le cycle de 1805 ans se combine dans les calculs de la haute antiquité avec le cycle sothiaque de 1460 ans. Les deux cycles partent de la même année 11542 av. J.-C. ; les observations astronomiques des Chaldéens remonteraient ainsi jusqu'à cette année d'une prodigieuse antiquité, et l'an 11542 av. J.-C. serait la plus ancienne date de l'histoire. On retrouve d'ailleurs ces cycles dans les traditions des Chaldéens et de la Genèse relatives aux temps mythiques. Les 39180 ans que les Chaldéens assignaient aux temps my-

thiques postérieurs au déluge comprennent douze périodes de 1460 ans (ou 292×60 ans) et douze périodes lunaires de 1805 ans (ou 361×60 ans). Or, dans la Genèse les nombres 292 et 361 expriment, d'après M. Oppert, les intervalles du déluge à la naissance d'Abraham et de celle-ci à la fin de la Genèse.

— *Séance du 19 septembre.* M. le ministre de l'Instruction publique informe officiellement l'Académie du décès de M. *Huber*, l'habile explorateur auquel on doit les estampages des inscriptions de la vallée des tombeaux. M. Huber a été assassiné. — M. *Oppert* cherche à établir d'après des inscriptions cunéiformes que Phul et Téglathphalasar ne sont pas la même personne, mais que le premier est Chaldéen, le second assyrien.

— *Séance du 26 septembre.* M. *Abel Maître* présente par l'organe de M. A. Bertrand un mémoire intitulé : *Les tumulus de Gavr'Inis ; explication des dessins sculptés sur les pierres de l'allée couverte.* Il pense avoir reconnu les lignes de la main dans ces dessins bizarres et suppose par conséquent que les célèbres pierres de cette île du golfe du Morbihan sont des tombes de chiromanciens. — D'après deux inscriptions grecques de Délos M. *Salomon Reinach* assigne au mot *arétalogus* le sens de : « interprète de miracles, » d'où : « conteur d'histoires fabuleuses, » repoussant ainsi le sens reçu de « bouffon. » — *Séance du 3 octobre.* Le P. *Delattre* communique l'estampage d'une inscription punique, découverte à Carthage, gravée sur une pierre qui ressemble beaucoup à celle du tarif des sacrifices déjà recueillie par lui. — M. *Salomon Reinach* commence la lecture d'un mémoire sur les fouilles qu'il a dirigées de concert avec M. Babelon sur l'emplacement de Carthage aux mois de mars et d'avril, et qui ont été rendues possibles par la libéralité du cardinal Lavigerie. Parmi les objets mis à jour nous signalons des stèles funéraires, des lampes romaines et chrétiennes, que l'on pourra étudier au Louvre et à la Bibliothèque nationale.

— *Séance du 10 octobre.* M. *A. Bertrand* informe l'Académie que M. Closmadeuc a découvert sous l'allée couverte de l'île de Gavr'Inis (voir séance du 26 septembre) une allée souterraine limitée par les supports des menhirs et comprise entre le dallage et le sol naturel. Les dessins des pierres se continuent au dessous du dallage et sont par conséquent antérieurs à la construction de l'allée couverte. — M. *Germain* entretient l'Académie de la publication qu'il a entreprise au nom de la Société archéologique de Montpellier du *Liber instrumentorum memorialium* (ou *Mémorial des nobles*), un très intéressant cartulaire du XIIIe siècle, contenant 570 pièces dont quelques-unes remontent jusqu'au Xe siècle, avec une préface où les pièces recueillies sont enregistrées méthodiquement. Signalons les deux premières catégories : 1° privilèges, sauvegardes, admonitions, lettres ou bulles des papes, concernant les seigneurs de Montpellier ; 2° Débats et accords entre les évêques de Maguelonne et les seigneurs de Montpellier.

Séance du 31 octobre. — Nous avons rendu compte du débat qui s'est produit à la séance du 1er août au sujet des *chiens sacrés* de certains temples de l'an-

tique (T. X, 1, p. 110). M. *Henri Gaidoz*, revenant sur cette question, signale par l'intermédiaire de M. A. Bertrand une série de croyances et de pratiques qui établissent nettement l'usage d'employer les chiens au traitement des maladies. Les Hindous et les Vénitiens croient que la salive du chien contient un médicament, appelé « amrita » par les premiers, « balsemo » (baume) par les seconds. Un ancien proverbe français dit : « langue de chien sert de médecin. » En Bohême on fait lécher les nouveaux-nés par les chiens pour leur porter bonheur. En Arménie on admettait que les plaies des blessés étaient léchées par des divinités issues des chiens. On observe des faits semblables chez tous les peuples de l'Europe et dans une grande partie de l'Asie. — M. *Salomon Reinach* termine le compte-rendu des fouilles qu'il a entreprises à Carthage. Il établit que la Carthage primitive est conservée à 5 ou 8 mètres au-dessous du sol actuel. — *Séance du 7 novembre*. M. *Hauréau* communique le résultat des recherches qu'il a faites sur *Alain de Lille*, un religieux du XIIe siècle, qui enseigna pendant quelque temps avec succès à l'école épiscopale de Paris et se réfugia ensuite dans l'abbaye de Cîteaux. Au concile de Latran de 1179 il combattit les Vaudois et les Albigeois. Il mourut en 1202, après avoir repris son enseignement théologique à Montpellier. On a de lui un nombre considérable de sermons, dont onze seulement sont connus ; il y en a plusieurs qui sont attribués à tort à Hugues de Saint-Victor. La Bibliothèque nationale possède quatre manuscrits de ses œuvres. On l'a confondu, récemment encore, avec un moine anglais du même nom qui n'a rien de commun avec lui. — *Séance publique du 14 novembre* (voir la *Chronique*, sous la rubrique *France*). — *Séance du 21 novembre*. M. *Edmond Le Blant* communique l'introduction d'un nouvel ouvrage intitulé : *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, qui fait suite à celui qu'il a publié sur les sarcophages chrétiens d'Arles. M. Le Blant y donne la description de 350 monuments, complets ou fragmentaires. Il aboutit à la conclusion que les modèles païens ont servi aux sculpteurs des sarcophages chrétiens jusque dans la période mérovingienne.

II. Académie des sciences. *Séance du 29 septembre*. M. Faye, le président du bureau des longitudes, a communiqué à ses collègues les éléments principaux d'un ouvrage (qui a paru depuis cette époque) sur les *Origines du monde*. La plus grande partie de ce remarquable travail est consacrée à l'analyse et la critique du système de Laplace et à l'exposé des modifications que les progrès de l'astronomie obligent à y apporter. Mais le commencement du livre contient l'exposé des diverses cosmogonies de l'antiquité depuis celle de la Genèse jusqu'à celles de Platon, d'Aristote et de Lucrèce ; la comparaison de ces anciennes conceptions de l'univers avec nos systèmes modernes offre un vif intérêt.

III. Académie des sciences morales et politiques. — *Séance du 15 novembre*, M. *Tessier*, professeur d'histoire à la Faculté des lettres de Caen, présente un mémoire sur la quatrième croisade. Il s'est proposé de restituer à

cette expédition son caractère français et de relever l'autorité des témoignages de Villehardouin. M. Geffroy présente à ce propos quelques observations tendant à faire ressortir la prépondérance de l'influence vénitienne dans la quatrième croisade.

IV. Société nationale des antiquaires de France (d'après les comptes-rendus de M. Gaidoz dans la *Revue critique*). — *Séance du 3 septembre*. M. Gaidoz revenant sur une communication précédente où il avait expliqué comme dieu gaulois du *Soleil* un personnage que les monuments figurés représentent comme tenant une roue, et qui a été assimilé par les Romains à Jupiter, explique pourquoi les Romains ont assimilé le Dieu gaulois du Soleil à leur Jupiter et non à leur dieu Apollon (qui était un dieu de la santé et de la médecine), et par suite de quelles idées naïves sur la physique du globe l'image classique du foudre se trouve quelquefois associée à celle de la roue sur des autels gallo-romains.

Dans notre prochain numéro nous donnerons la **Bibliographie** *et le dépouillement des articles originaux qui ont paru dans les* **Périodiques** *pendant la seconde moitié de l'année* 1884.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME DIXIÈME

ARTICLES DE FOND

MÉLANGES ET DOCUMENTS.

REVUE DES LIVRES.

L'Éditeur-Gérant, Ernest Leroux.

Laval — Impr. et stér. E. Jamin, rue de la Paix, 41.

PROBSTHAIN'S ORIENTAL CATALOGUE

No. XXIV.

CHINA
AND HER NEIGHBOURS

PART I.

INDEX.

Customers having no previous Account should remit with order.

PROBSTHAIN & Co.,

Oriental Booksellers and Publishers,

41, GT. RUSSELL STREET, LONDON, W.C.

1912.

TELEPHONE 7044 CITY.

Introductory Note.

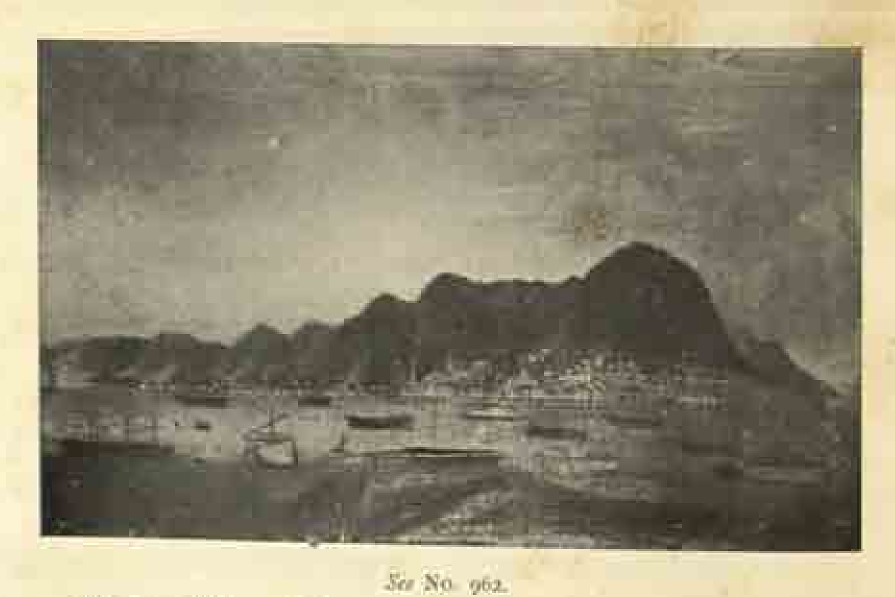
CHINA, with its magnificent past, the China which had for us such a mystic fascination, is no more. A hundred years of intercourse with Europe have sufficed to humble this vast and mighty Empire—and yet China is not dead. A new country is arising out of the ashes of its former splendour, but what its future development will be the future alone can tell. All that was best of the old culture is recorded in a wonderful literature, in some particulars surpassing even the Arts and Sciences of the West.

In this Catalogue I have endeavoured to bring together a collection of works representative of every phase of Chinese life and thought. It was my desire to ensure to the Scholar and the Collector an easy reference to any item he might require, and the fact that the classified references leave something to be desired is attributable to one cause alone—that although two years have elapsed since the task was begun, other obligations have rendered the requisite attention impossible.

I have read or consulted the majority of the Books and Reviews enumerated, and it will be with a feeling of regret that I have now to part with many of the rare items which I have learned to cherish. Many of the works are indeed so scarce that, once dispersed, I fear their like will never come into my hands again.

ARTHUR A. PROBSTHAIN.

See No. 561.



See No. 962.

[The outlines of this reproduction are obscured owing to defective light when photographing.]

Twenty-fourth Catalogue of Valuable Books

OFFERED FOR SALE BY

PROBSTHAIN & CO.,

Oriental Booksellers and Publishers,

41, GREAT RUSSELL ST., BRITISH MUSEUM.

PART I.

REVIEWS & JOURNALS RELATING TO CHINA.

1 **Asiatic Quarterly Review,** edited by Demetrius Boulger, First Series, complete in 10 vols, roy. 8vo, half calf. *London*, 1886 to 1890. *Out of print and scarce* £8 8s

2 —— 1887, April: 1891, January; 1892, April: 1895-1897, July; 1899, July-October each No. 4s

3 **Asiatic Society of Bengal,** Journal, Vols. I. to XIV., 8vo (Vols. I. to VI. half calf, the rest in Numbers). *Calcutta*, 1832-47 £20

Extremely rare.

There is missing Nos. 1 and 2 of 1839, and Nos. 9, 10, 11 of 1842.

4 —— Vols. 1883, 1884, 1885, 1888, 1889, 1890, 1892, 1893, 1894 to 1897, 12 vols, complete. *Calcutta* £10

5 **Babylonian and Oriental Record:** a Monthly Magazine of the Antiquities of the East, edited by T. de Lacouperie, Vol. II., roy. 8vo, cloth. 1887-88 12s 6d

Contains articles by S. Beal, C. de Harlez, Lacouperie.

6 **Boletin** de la Sociedad Geografica de Madrid, Vols 1 to 28, 8vo, uniformly bound in cloth. *Madrid*, 1876-90 £15

Contains a vast number of valuable contributions towards the Early Voyages and Discoveries, especially in Japan, Philippine Islands, America, Australia, Africa. Many maps accompany each volume.

7 **Bulletin** de la Société Académique Indo-Chinoise de France, Deuxième Série, 3 vols, roy. 8vo. *Paris*, 1882-90 £2 8s

8 —— The same, Vol. I., in cloth. *Paris*, 1882 25s

Containing various articles in connection with French Indo-China and Siam.

9 **Bulletin** de l'Association Amicale Franco-chinoise, 3 vols, 8vo. *Paris*, 1909-11 £1 16s

10 **Bulletin** de la Société des Etudes Indo-Chinoises de Saigon, 1892, 1er Fascicule, 8vo, pp. 89. *Saigon*, 1892 5s

Being Taupin. Vocabulaire francais-laotien.

11 **Bulletin** de l'Association pour l'Exploration historique, archéol., linguist. et ethnograph. de l'Asie Centrale et de l'Extrême Orient, publié le Comité Russe, Nos. 2, 3, 5, 6. *St. P.*, 1903-06 5s

12 **Bulletin** de l'Ecole Française d'Extrême Orient, Tome II., No. I., large 8vo. *Hanoi*, 1902 5s

Contains: Finot, Notre Transcription du Cambodgien; Parmentier, Le Sanctuaire de Po-Nagar a Nhatrang, &c.

13 **Bulletin** de L'Ecole Francaise d'Extreme-Orient, Tome IX., Nos. 2-3, large 8vo. *Hanoi*, 1909 10s

Contains: Nouvelles Inscriptions de Pô Klaun Garai, par M. L. Finot; L'Œuvre de Lou Siu-Yuan (1) par M. P. Pelliot; Pelliot; Les Nouvelles revues d'art et d'archéologie en Chine.

14 **China Association:** Reports and Papers, 1889 to 1906, and 1907-08, 9 parts, 4to. *London, privately printed* £3 3s

Appendices A contain Political Situation—Appendices B contain Conventions indicating Spheres of Influence—Appendices C contain German Interests.

This is the first copy which has been for sale.

15 **China Magazine:** a Monthly Miscellany for 1867, roy. 8vo, pp. 184, *with numerous photographic plates of views in China and Chinese Life*, half calf. *Hongkong* 10s 6d

The vol lacks title-page and index.

16 —— The same, Christmas Volume, 1868, and Midsummer, 1869, in one vol, with title-pages and Indices, half calf. 1868-69 18s

17 —— The same, Midsummer Volume (without title-page and Index) 12s

A rare and interesting magazine.

18 **China Review.**—Vols. I. (all); II., 2, 3; III., 1, 2, 4, 5, 6; IV. (all); VIII., 2, 3; X., 1, 3; XII., 5; XIV., 5, 6; XV., 1 to 4; XVI. (all); XVII., 1 to 3; XIX., 4; XXII. (all); XXIII., 1; XXIV., 2; 4to. *Hong Kong*, 1872 to 1900

Sold separately at different prices.

---

19 **CHINA REVIEW, or Notes and Queries on the Far East,** edited by N. B. Dennys, a Complete Set from the Beginning (Vols. I. to XXV.), in parts, *as issued*, 4to. *Hong Kong*, 1872-1901 **£35**

With contributions by Chalmers, Watters, Eitel, J. Edkins, Bushell, E. H. Parker, and others.

COMPLETE SETS ARE EXTREMELY RARE.

Title-page and Index to Vol. II., No. 4 of Vol. XVII., No. 3 of Vol. XXI. are missing in this set, but endeavours will be made to obtain these numbers.

THE "CHINA REVIEW" may be styled the chief Collection of the Writings by Scholars of the second Period of Chinese Scholarship. It comprises:—C. Alabaster, E. Bretschneider, Bushell, Chalmers, Eitel, Giles, Hirth, J. H. St. Lockhart, W. F. Mayers, Oxenham, E. H Parker, Playfair, Wylie.

The Series contains innumerable valuable articles of Research, Philological, Historical, Religious, Translations from the Chinese, Reviews of Books.

The "China Review" and the "Chinese Repository" are the two Journals essential to every Chinese Library.

20 **THE CHINESE REPOSITORY.** A Complete Set of the Twenty Volumes, also including the General Index, bound in the original Chinese blue cloth covers. Canton, 1832-51 **Fifty Guineas (£52 10s)**

This stupendous work was edited by E. C. Bridgman and S. W. Williams.

It is the most valuable record of facts and opinions relative to China and to Eastern Asia during the first period of European Sinological study. It may safely be stated that every scholar of renown at that period has contributed learned articles towards its pages. It includes the following names:—Boone, Bowring, Bridgman, J. F. Davis, J. Legge, Robert & J. R. Morrison, G. Staunton, R. Thom, S. W. Wells Williams.

The subjects in the Repository are:—

I., Geography—II., Chinese Government and Politics—III., Revenue, Army and Navy—IV., Chinese People—V., Chinese History—VI., Natural History—VII., Arts, Sciences and Manufactures—VIII., Travels—IX., Language, Literature—X., Trade and Commerce—XI., Shipping—XII., Opium—XIII., Canton Foreign Factories—XIV., Foreign Relations—XV., Relations with Great Britain—XVI., War with England—XVII., Hongkong—XVIII., Relations with America—XIX., Japan, Corea, &c.—XX., Siam and Cochin China—XXI., Other Asiatic Nations—XXII., Indian Archipelago—XXIII., Pagans—XXIV., Missions—XXV., Medical Mission—XXVI., Revisions of the Bible—XXVII., Education Societies, Religious—XXIX., Biographical Notices—XXX., Miscellaneous.

WHEN the Editors left the Repository to posterity in 1851, they could not be aware how greatly it would be treasured in after years. Neither the Editors nor the Contributors have ever received any monetary compensation for their labour. These men are looked up to-day as the pioneers of Chinese scholarship, of which they have left everlasting proof in the set of the twenty volumes.

21 **Chinese Recorder and Missionary Journal.** Vols. II. (except No. 8), III. to IX., 8 vols. *Foochow and Shanghai*, 1869-78 £6 8s

Vols. VIII. and IX. lack title-pages and Indices.

22 —— The same, Vols. III. (in wrappers); V., VI. (half calf); XVIII., XIX. (cloth); XXVII., XXVIII., half calf. *Foochow and Shanghai*, 1870-97 each vol 15s

23 **China Medical Missionary Journal.** Vols VII., Nos. 2, 3; XI., Nos. 3, 4; XII., 1, 2, 3, seven Numbers, 8vo. *Shanghai*, 1893-98 10s 6d

24 **Chinese Repository (The),** Vols. II., III., 2 vols, half calf. *Canton*, 1834-35 £3

25 —— Vol. IV., Nos. 1, 2, 3, 4, 7, in original wrappers. *Canton*, 1835 each number 2s 6d

26 **Chinese Repository** (The), Vol. VI. *Canton*, 1838 12s 6d

27 —— Vol. VIII. (in which pages V. and VI. of Index are missing). *Canton*, 1840 15s

28 —— Vols. IX., X., XI., XII., 4 vols, cloth. *Canton*, 1840-43 £4

29 **Chinese and Japanese Repository** of Facts and Events in Science, History, and Art relating to Eastern Asia, edited by J. Summers, 3 vols, bound in 2, cloth. *London*, 1863-65 £3 3s

Extremely interesting. The vols contain articles by A. Wylie: The Israelites in China—Chinese Romances translated—Memoir of Marco Polo—Panchen, the Hero of Tibet—Fables in Chinese Literature—The Manchus in China—Chinese Chess, &c.

30 **East of Asia Magazine**: a Non-Political Illustrated Quarterly, Vol. I., No. 1; Vol. III., Nos. 1, 2, and 3; Vol. IV., Nos. 2, 3, and 4; Vol. V., Nos. 1, 3, and 5; roy. 8vo, *with illustrations by Chinese Artists and from photographs*. *Shanghai*, 1902-06 each No. 5s

31 —— The same, Vols. I. and II., bound in half morocco. *Shanghai*, 1902-03 £2 10s

Includes various translations from the Chinese.

32 **Echo de Chine**.—Edition Hebdomadaire for 1906, complete, 4to, pp. 1008. *Shanghai*, 1906 36s

33 **Far East** (The): a Monthly Journal, *illustrated with photographs of Chinese and Japanese Manners and Customs, Scenery, Eminent Chinese*, and *Englishmen in China, &c.*, edited by J. R. Black, New Series, Vols. I., II., III., IV., and V., Nos. 1, 2, 5. *Shanghai*, 1876-79 £5 5s

Very scarce.

A most remarkable publication. It contains numerous translations from the Chinese—Articles on Ceremonies, Superstitions, Processions, Feasts, and Festivals of the Celestials—Articles on Sir Th. Wade, Robert Hart, Wells Williams, with photographs, &c.

34 —— New Series, Vols. II. and III., 4to, morocco, *with numerous photographs*. *Shanghai*, 1877 £2 2s

Vol. II. includes: Memoirs of Generals Ward and Burgevine of the ever-conquering Legion, with photographs—Article on W. H. Medhurst, with photographs—Marriage of the Emperor of China in 1872, &c.

34* **Japan Weekly Mail**.—A Review of Japanese Commerce, Politics, Literature and Art, Vols. XI. to XXIV., folio, half calf. *Yokohama*, 1880-1895 £7 10s

Full of valuable information. The vols include numerous articles on China and Korea, and give a detailed account of the China-Japan War.

35 **Indo-Chinese Gleaner**, edited by W. Milne and Dr. Morrison, complete set, in 3 vols, with all Title-pages and Indices, containing Extracts of the occasional Correspondence of those Missionaries in the East who labour for the Missionary Society; together with Miscellaneous Notices relative to the Philosophy, Mythology, Literature, and History of the Indo-Chinese Nations, drawn chiefly from the Native Languages, bound in full calf, gilt top. *Malacca*, 1817-21 £7 10s

The last two pages are in manuscript. Dr. Morrison's own copy, with his autograph on the title-page.

The "Indo-Chinese Gleaner" is an excessively rare work. For many years no copy has been offered for sale anywhere. The present copy includes the general plan of the Anglo-Chinese College forming at Malacca.

36 **Journal** of the American Asiatic Association, Vols III., IV., V., 4to, half calf. *New York*, 1903-1906 £2 2s

Deals with questions political and commercial of the Far East, especially China.

37 —— Vol. I., Nos. 3 to 12. 1898 12s 6d

38 **Journal** of the American Geographical Society of New York, Vols. VII. to XIII., 7 vols, 8vo, *with illustrations and maps*, cloth. *New York*, 1875-1881 £10

38A —— Vols. XVIII. to XXXVIII., 21 vols, 8vo, *with illustrations and maps*, cloth. *New York*, 1886-1906 £21

An extremely rare series of this valuable journal which is almost unknown in Europe and Asia.

38B —— Vol. XII., 8vo, cloth. *New York*, 1880 25s

39 **Journal** of the American Oriental Society, Vol. I., No. 1 (1843); II. (1851); III., 2 parts (1852-53); IV., 2 parts (1853-54); V., 2 parts (1855-56); VII., 2; VIII., 2; IX. (1871); XXIV., 2 (1903); XXV., 2 parts (1904); XXVI., 1 (1905) £9 10s

40 —— Vol. I., No. 1 5s

40A —— Vol. II., cont. Article VIII., Chinese Culture, by S. R. Brown. 1851 12s 6d

40B —— Vol. III., No. 2, cont. Article X., The Nestorian Monument of Singanfu, by E. Salisbury. 1853 7s 6d

40C —— Vol. IV., cont. Article X., Chinese Local Dialects reduced to Writing, by M. C. White. 1854 12s 6d

40D —— Vol. V., cont. Article II., Wylie on the Nestorian Monument of Sigan Foo. 1855 12s 6d

41 **Journal Asiatique** for the years 1897 to 1905, 9 vols, in numbers as issued. *Paris*, 1897-1905 £7

42 **Journal Asiatique** for years 1847, 1848, 1849 (being Fourth Series, Vols 9 to 14), 3 vols, half calf. *Paris* £2 5s

43 **Journal** of the China Branch of the Roy. Asiatic Society, New Series, Vols. IV., V. (1867-68), XVI., XVII., XVIII., XIX., 1; XX., 2-4; XXI., XXII., XXIII., XXIV., XXV., XXVI., XXVII., XXVIII., XXIX., XXX., XXXI., XXXII., XXXV., XXXIX. *Shanghai*, 1886-1908 £12

The Journal can be completed. It contains many illustrations (also from the Chinese) and maps.

44 **Journal of the Russian Orientalists Society** (Wjestnik Asii) in Russian, Vol. I. (4 numbers), *illustrated.* 1909-10 25s

Entirely devoted to the Far East.

45 **Journal** of the Shanghai Literary and Scientific Society, No. 1, June, 1858 (all published), 8vo, pp. 144, *with map. Shanghai*, 1858 15s

Includes: Wylie: Coins of the Ta-Tsing Dynasty—Edkins: A Buddhist Shastra, translated from the Chinese.

46 **Korean Repository**, Vols. III., IV., V., 3 vols, 8vo, half calf. *Seoul*, 1896-98 £2 5s

Vol. III., title and index lacking.
Vol. V., title-page lacking.
Full of interest on all things Korean, including translations from the Korean.

47 **Korea Review**, edited by H. B. Hulbert, Vols. III. to VI., 4 vols, 8vo, cloth. *Seoul*, 1900-06 £2 18s

Contains general articles on Korea of great interest, and the only Korean History from the beginning.

48 **Mesny's** Chinese Miscellany, Vol. IV.: being a text-book of Notes on China and the Chinese, 4to, pp. 526, with Index, pp. xxxii. *Shanghai*, 1905 £2

49 —— The same, Vol. I., Nos. 1 and 23; Vol. II., Nos. 20, 21, 24; Vol. IV., Nos. 1 to 14. *Shanghai* 20s

50 **National Review** (The): a Monthly Journal dealing with China, folio. *Shanghai*, 1911 32s

Published weekly. It is the organ of Young China and deals especially with modern phases of Chinese Life.

51 **Notes and Queries** on China and Japan, edited by N. B. Dennys, Vols. I. and II., large 8vo, half calf. *Hong Kong*, 1867-68 £2 10s

52 —— The same, Vol. I. separate in numbers. 1867 25s

53 —— The same, Vol. III., Nos. 1, 3, to 8; Vol. IV., Nos. 1 to 10. *Hongkong*, 1869-70 35s

54 **ORIENTAL TRANSLATION FUND.** A Set of the Publications, from the beginning in 1829 to the end of 1879, comprising Sixty-six Distinct Works as detailed on enclosed List, roy. 8vo and roy. 4to, cloth and sewed, *uncut* **£75**

55 **Orientalist** (The): a Monthly Journal of Oriental Literature, Arts and Sciences, Folklore, &c., 3 vols, 4to. *Kandy*, 1884-89 £2 2s

There is no title and index to Vol. III.

55* **Oriental Review** (The): a Monthly Summary of East Asian Affairs, *published by the Oriental Information Agency*, Vol. I., 4to. *New York*, 1911 12s 6d

Subscriptions for 1912 are received, 10s per annum.

56 **Phoenix** (The): a Monthly Magazine for China, Japan, and Eastern Asia, edited by J. Summers, 3 vols, 4to, cloth. 1870-73 £1 12s

Vol. 1 in cloth; Vols 2 and 3 in numbers as issued. No. 31 is missing.

57 **Review of the Far East**, edited by A. Cunningham, Nos. 2, 3 and 4 6s

Contains some fine articles by Playfair-Kingsmill and others.

58 **Revue de l'Extreme-Orient**, publiée sous la Direction de M. Henri Cordier, 3 vols. *Paris*, 1882-87 £2 8s

Contains many valuable articles on China and Japan.

59 **Royal Asiatic Society.**—Old Series, Nos. 1 to 6, 12, 13, 15, 1, 2; 16, 1, 2; 18, Vol. XIII., 1, 2; XV., 2; XVI., 1, 2. *London*, 1834-56 £5 8s

60 —— New Series, I., 1; II., 1; III., 1, 2; IV., 1; V., 1; VII., 1; VIII., 1; IX., 1; XI., 3; XII., 4; XIII.; XV., 2-4; XVII., 3; XVIII., 1-3; XIX., 1, 4; XX., 1, 2; XXI., 1, 2, 4; XXII. to XXV.; XXVII.; XXVIII.; XIXX.; XXXI.; XXXII. *London*, 1864-1900 £24

In parts as issued. Parts and vols are sold separately.

61 **Royal Geographical Society.—Journal**, Old Series, Vols 34 to 50, 17 vols, 8vo, cloth. 1872-80 £4 5s

62 —— **Proceedings**, Old Series, Vol. XIII., Nos. 1, 2, 3, 5; XX., Nos. 4, 6, 6 numbers in 8vo. 1869-76 20s

63 —— **Journal**, New Series, Vols. I. to XIV., 8vo, in numbers. 1893-1908 £10

64 **Royal Geographical Society.** — **Proceedings.** New Series, Vols. I., II., III. (2 parts); IV., V., VI. (7 parts); VII. (10 parts); VIII., X. (11 parts); XII. (10 parts); XIII. (10 parts), XIV., complete, 8vo. *London*, 1879-92 £1 10s

65 —— **Supplementary Papers**, Vols. II., IV., 8vo, cloth. 1887-90 £1 10s

66 —— **Proceedings**, Vols. III. to IX., roy. 8vo, *with many illustrations and maps*, 7 vols, cloth. *London*, 1881-87 £3 3s

67 **Toung Pao.**—Archives pour servir à l'étude de l'histoire, des langues, de la géographie, &c., de l'Asie Orientale (Chine, Japon, Corée, &c.), rédigées par G. Schlegel et H. Cordier, 1890 to 1894 (Vols. I to V.) £5

68 —— 1891, Nos. 1 and 3 each No. 3s

68B —— 1904, Nos. 2 to 5, 8vo. *Leiden* 15s

68C —— 1907, No. 2, *with illustrated article by Bone on a painting by Li Lung Mien* 7s 6d

68D —— 1909, No. 3 3s 6d

68E —— 1910, complete 20s

69 **Transactions** of the China Branch of the Royal Asiatic Society, Part II., 8vo, pp. 172. *Hongkong*, 1852 10s
Contains: Hillier, C. B.: Notice of the Chinese work Chronicles of Tales (Coinage of China), with 329 illustrations.

70 **Transactions** of the Second Session of the International Congress of Orientalists, London, 1874, 8vo, pp. viii, 456, cloth. 1876 10s 6d
Contains: Hunfalvy: Study of the Turanian Languages—Edkins: The Chinese Language at the time of the Invention of Writing—Beal: Examination of Chinese Buddhist books, &c.

71 **Zeitschrift** der deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft, Vols 17 to 29, 8vo, half calf. *Leipzig*, 1863-76 £8 6s

72 —— The same, Vols 51 to 59 (1897-1905), in parts as issued. *Leipzig* £6 6s

---

PART II.

CHINESE PHILOLOGY.

73 **Abel-Rémusat** (J. P.) Essai sur la Langue et la Littérature chinoises, avec 5 *planches*, contenant des Textes Chinois, avec Traductions, Remarques, Notes et Table, 8vo, pp. x, 160, calf, gilt edges. *Paris*, 1811 20s
Fine copy.

74 —— Catalogue de la Bibliothèque de J. P. Abel-Rémusat, 8vo, pp. 196. *Paris*, 1833 7s 6d
Large paper copy.

75 **Alabaster** (C.) Occasional Papers on Chinese Philosophy, No. VII., Book IV. of the Lunyü, 8vo, pp. 8. 1887 2s 6d

76 [**Amyot**].—Lettre de Pekin sur le génie de la langue chinoise et la nature de leur écriture symbolique comparée avec celle des Anciens Egyptiens, par un Père de la Cie. de Jesus, 4to, pp. 38, 46, iv, *with* 21 *plates*, half calf. 1773 12s
Plates 20 to 27 are missing.

77 **Annuaire** de la Société des Etudes Japon, Chinoises, Tartares et Indo-Chinoises, 8vo. *Paris*, 1876 and 1881 each 3s

78 [**Anon.**]—Dissertation on the Characters and Sounds of the Chinese Language, including Tables of the Elementary Characters and of the Chinese Monosyllables, 4to, pp. cxiii, with 4 tables, half calf. *Serampore*, 1809 12s 6d

79 **Ball** (Dyer) Rhythms and Rhymes in Chinese Climes, a Lecture on Chinese Poetry and Poets, 8vo, pp. 45. *Hongkong*, 1907 2s

80 **Ballhorn** (Fr.) Alphabete, oriental. und occidental. Sprachen, 8vo, pp. 80, cloth. 1880 5s

81 **Barlow** (H. C.) Essays on Symbolism, 12mo, pp. x, 144, cloth. 1866 4s
Symbolism in reference to Art—Sacred Trees—The Tree of Life.

82 **BONAPARTE**, Prince Roland, Documents de l'époque mongole des XIIIe et XIVe siècles, Inscriptions en six langues de la porte de Kiu-yong Koan, près Pekin, folio, pp. 5 and 15 *plates*. *Paris*, 1895, *privately printed* **£5 5s**
Our copy contains some sheets of inscriptions and notes in Chinese, by Dr. Bushell.

83 **Bushell** (S. W.) Inscription in the Juchen and Allied Scripts, large 8vo, pp. 24. *Reprint* 2s 6d

84 **Campbell** (W.) The Blind in China: a Criticism of the Non-Alphabetic Method of writing Chinese, 8vo, pp. xx, 104. *Shanghai*, 1897 3s

85 **Chase** (P. E.) Chinese and Indo-European Roots and Analogues, roy. 8vo, pp. 44, cloth. 1861 4s
Proc. American Philos. Soc.

86 **Catalogue of Books** contained in the Lockhart Library and in the General Library of the London Missionary Society, by G. Mabbs, large 8vo, pp. 320, *interleaved copy*. half morocco. *London*, 1899 15s

Part 1, Lockhart Library, books relating chiefly to China and the Far East.
Part 2, Chinese Printed Books.

86* —— The Original MS. copy, well written, 2 vols, folio, half calf £1 18s

87 **Chalfant** (Fr. H.) Early Chinese Writing, 4to, pp. 35, *with 50 plates*. *Washington*, 1906 25s

I., Illustrations of Early Writing derived from Ancient Inscriptions
II., Notes upon the Shuo Wên
III., Royal Edict confirming the Domain of San
IV., Ancient Inscriptions upon Bone and Tortoise-shell

88 **Chavannes** (E.) Le Calendrier des Yn, 8vo, pp. 52. *Paris*, 1890 2s 6d

89 —— Le Cycle Turc des Douze Animaux en Chine, large 8vo, pp. 74, *with 18 plates*. 1906 10s

90 —— Les deux plus anciens Spécimens de la Cartographie Chinoise, roy. 8vo, pp. 35, *with maps*. *Hanoi*, 1903, *reprinted* 5s

91 —— La première Inscription Chinoise de Bodh Gaya, 8vo, pp. 28, *with Chinese plate*. *Paris*, 1897 3s 6d

92 —— De l'Expression des Voeux dans l'Art populaire chinois, *with 2 plates*, 8vo, pp. 43. *Paris*, 1901 3s

93 —— Inscriptions et Pièces de Chancellerie Chinoises de l'Epoque Mongole (Seconde Série), 8vo, pp. 134, *with 30 plates*. *Reprint* 1908 12s

94 —— Une Inscription du Royaume de Nan-Tchao, 8vo, pp. 70. *Paris*, 1901 3s 6d

Includes the Chinese text, with a translation.

95 —— Les Inscriptions des Ts'in, 8vo, pp. 61. *Paris*, 1893 3s 6d

96 —— Les Livres Chinois avant l'Invention du Papier, 8vo, pp. 75. *Paris*, 1905 3s 6d

97 **Cordier** (H.) Bibliotheca Sinica, Dictionnaire Bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire Chinois, with the Supplement, 3 vols, large 8vo, with Index, cloth. *Paris*, 1887-93 £4

98 —— Without the Supplement, 2 vols, in parts as issued. *Paris*, 1881-85 £3

99 **Courant** (M.) Catalogue des Livres Chinois, Coreens, Japonais, &c., dans la Bibliothèque Nationale, fasc. 1 to 5, roy. 8vo. *Paris*, 1900-07 21s

The concluding parts can be supplied as issued.

100 **Davis** (J. Fr.) Eugraphia Sinensis, or the Art of Writing the Chinese Characters, contained in 92 Rules and Examples, 4to, pp. 9, *with 8 Chinese plates*, extract. 1825 5s

101 —— Chinese Miscellanies: a Collection of Essays and Notes, 8vo, pp. v, 190, cloth. 1865 8s

Includes: Common Tartar Characteristics of Russian and Chinese—Rise and Progress of Chinese Literature in England—The Drama, Novels and Romances—Analysis of a Work on Husbandry and Botany.

102 —— Memoir concerning the Chinese, 4to, pp. 18. 1823 2s 6d

103 **Dévéria** (M.) L'Ecriture du Royaume de Si-Hia ou Tangout, 4to, pp. 31, *with 2 plates*. *Paris*, 1898 3s 6d

104 **Devéria** (G.) Stèle Si-Hia de Leang-Tcheou (Buddhist Temple), avec notice du Dr. Bushell, 8vo, pp. 24, *with 2 plates*. *Paris*, 1898 3s

105 **Douglas** (R. K.) The Language and Literature of China, 8vo, pp. 118, cloth. 1875 5s

106 —— The same, a German Translation, by W. Henkel, 8vo, cloth. 1871 3s 6d

107 **Edkins** (J.) China's Place in Philology: an Attempt to show that the Languages of Europe and Asia have a common Origin, 8vo, pp. xxiii, 403, cloth. 1871 10s 6d

108 **Ellis** (R. L.) Some Thoughts on the best mode of Printing Chinese, 8vo, pp. 21. 1854 2s 6d

109 **Forlong** (Major-Gen. J. G. R.) Short Texts in Faiths and Philosophies, or Sentiments of the Good and Wise, arranged chronologically to show the Movements of Thought through the Ages, 4to, pp. 130, *with portrait*, cloth. 1897 12s

Privately printed.

110 **Fourmont** (St.) Meditationes Sinicæ, in quibus; Io, Consideratur Linguæ philosophicæ; IIo, Linguæ Sinarum Mandarinicæ; IIIo, Datur eorumdem Hieroglyphorum; IVo, Idque omne, progressu à Libris more Europeis (de Sinâ tamen) ad Libros more Sinicos, facto, folio, pp. xxvi, 152. *Paris*, 1737 25s

111 **Gabelentz** (G.) Zur Lehre vom Vergleichenden Adverbialis im Altchinesischen, *Reprint*, 4to, pp. 8. *Berlin*, 1893 2s

112 —— Vorbereitendes zur Kritik des Kuan-Tsï, 8vo, pp. 26. *Berlin*, 1892 2s 6d

113 **Gamble** (W.) Two Lists of Selected (Chinese) Characters contained in the Bible, and 27 other Books, with Introductory Remarks, 8vo. *Shanghai*, 1865 4s

114 **Giles** (H. A.) A History of Chinese Literature, 8vo, pp. viii, 448, cloth. 1901 6s

A standard work of reference.

115 —— Adversaria Sinica, No. 8, imp. 8vo, pp. 38, *with illustrations*. *Shanghai*, 1910 3s 6d

Contains: Traces of Aviation in Ancient China—Notes on Plain Names, Opium, Alcohol, &c.

GOD IN CHINA.

116 **Chalmers** (J.) The Question of Terms Simplified, or the Meaning of Shan, Ling and Ti in Chinese made Plain by Induction, 8vo, pp. 70 and 58 of Chinese text. *Canton*, 1876 9s

117 **Malan** (Rev. S. C.) Who is God in China, Shin or Shang-te? the Rendering of those Terms into Chinese, 8vo, pp. viii, 310, bds. 1855 5s

118 **Medhurst** (W. H.) A Dissertation on the Theology of the Chinese, with a View to the Elucidation of the most appropriate Term for expressing the Deity in the Chinese Language, 8vo, pp. iv, 284. *Shanghae*, 1847 24s

119 —— Inquiry into the Proper Mode of rendering the Word God in translating the Sacred Scriptures into Chinese, 8vo, pp. 170. *Shanghae*, 1848 6s

120 —— Reply to the Few Plain Questions of a Brother Missionary, 8vo, pp. 16. 1848 2s

121 —— On the True Meaning of the Word Shin as exhibited in the Chinese Imperial Thesaurus (Pei-Wan-Yun-Foo), translated by W. H. Medhurst, 8vo, pp. 88. *Shanghai*, 1849 4s

122 **Staunton** (Sir G.) Inquiry into the Proper Mode of rendering the Word God into Chinese, with reference to Christianity in China, 8vo, pp. 67, cloth. 1849 5s

An interesting pamphlet.

---

123 **Hager** (J.) An Explanation of the Elementary Characters of the Chinese, with an Analysis of their Ancient Symbols and Hieroglyphics, folio, pp. lxxvi, 43, bds. *London*, 1801 21s

With a long Chinese folding sheet.

124 —— Monument de Yu, ou la plus ancienne Inscription de la Chine suivie de 32 Formes d'anciens Caractères Chinois, folio. *Paris*, 1802 21s

125 **Harlez** (C. de) Miscellanées Chinois: I., Le Rêve dans les Croyances Chinoises; II., Le Huan et Le Pe, Les deux Esprits de l'Homme, 8vo, pp. 22. N.D. 2s

126 **Hervey de Saint Denys**. — Deux Traductions du San-Tsen-King et de son commentaire, Réponse philol., 8vo, pp. 27. 1873 2s 6d

127 **Hirth** (Fr.) Hunnenforschungen, 8vo, pp. xii, *with plate*. 1900 2s

128 —— Die Insel Hainan nach Chao Ju-Kua, 4to, pp. 30. *Berlin*, 1896 2s

129 —— Sinologische Beitraege zur Geschichte der Türkvölker: I., Ahnentafel Attilas, 4to, pp. 41. 1900 2s 6d

130 **Humboldt** (G. de) Lettre à M. Abel-Rémusat sur la Nature des Formes grammaticales en général et sur le Génie de la Langue Chinoise, avec notice de l'ouvrage par S. de Sacy, 2 parts, 8vo, pp. viii, 122, 40. *Paris*, 1827-28 10s

131 **Ivanov** (A.) Zur Kenntniss der Hsi-hsia-Sprache, 4to, pp. 12. *St. P.*, 1909 2s 6d

132 **James** (F. H.) Chinese Literature, 8vo, pp. 50. *Shanghai*, 1899 3s 6d

133 **Jametel** (M.) L'Epigraphie Chinoise au Tibet, Inscriptions recueillies, traduites et annotées: Inscriptions du Mont Potala; Part I, Inscriptions Impériales, 8vo, pp. ix, 34. *Peking*, 1880 3s 6d

134 **Jannet** (P.) De la Langue Chinoise et des Moyens d'en faciliter l'Usage, 8vo, pp. 28. 1869 3s

135 **Julien** (St.) Examen critique de quelques Pages de Chinois relat. à l'Inde trad. p. G. Panthier, 8vo, pp. 156, cloth. 1841 6s

136 —— L'Imprimerie en Chine au Sixième Siècle de notre ère, 8vo, pp. 10. *Paris*, N.D. 3s

137 —— Méthode pour déchiffrer et transcrire, Les Noms Sanscrits qui se rencontrent dans les Livres Chinois, 8vo, pp. v, 235. *Paris*, 1861 7s 6d

138 —— Réponse obligée à un prétendu Ami de la Justice (Julien *versus* Pauthier), 8vo, pp. 16. *Paris*, 1871 2s

139 —— Simple Exposé d'un fait honorable denaturé dans un Libelle recent de M. Pauthier, 8vo, pp. 215. *Paris*, 1842 3s 6d

140 —— Vindiciæ Philologicæ in Linguam Sinicam, Dissertatio Prima, &c., 8vo, pp. 23. *Paris*, 1830 2s 6d

141 **Kidd** (S.) Catalogue of the Chinese Library of the R. Asiatic Society, 8vo, pp. 58. 1838 3s

142 **Klaproth** (J. von)] Grande Exécution d'Automne, No. 1, Weston, 8vo, pp. 20. *Pe King*, 1814 2s 6d
Pamphlet against Weston as a Sinologue.

143 —— Réponse à quelques Passages de la Préface du Roman chinois intitulé Hao Khieou Tchhouan, traduit par J. F. Davis, 8vo, pp. 48. *Paris*, 1830 3s

144 **Kühnert** (Dr. F.) Ueber einige Lautcomplexe des Shanghai-Dialektes, 8vo, pp. 17. 1888 2s

145 **Lacouperie** (Terrien de) Beginnings of Writing in Central and Eastern Asia, or Notes on 450 Embryo-Writings and Scripts, *with 3 plates*, 8vo, pp. 208, cloth. 1894 15s

146 —— The Fabulous Fishmen of Early Babylonia in Ancient Chinese Legends, 8vo, pp. 6. *Reprint*, 1888 2s

147 —— The Old Babylonian Characters and their Chinese Derivates, 8vo, pp. 27. *Reprint*, 1888 3s

148 —— The Tree of Life and the Calendar Plant of Babylonia and China, 8vo, pp. 11. *Reprint*, 1888 2s

149 —— Le non-monosyllabisme du chinois antique, 8vo, pp. 15. *Paris*, 1887 2s

150 —— The Sinim of Psaiah, not the Chinese, 4to, pp. 4. 1887 2s

151 —— Une Monnaie Bactro-Chinoise Bilingue du Premier Siècle avant n. ère, 8vo, pp. 14, *illustrated*. 1890 2s

152 **Lacrozianus**. —Thesauri Epistolici Tomus III., 8vo, pp. 263 and Index, bds. *Lipsiæ*, 1746 9s
Includes a letter to Theoph. Sigfr. Bayer (author of "Museum Sinicum") on Chinese Literature, with Chinese plates, S. Kortholt, Moshem, &c.

153 **Laidlay** (J. W.) Notice of a Chinese Geographical Work (Hai kwo wan kian lu, by Chhin loen Kwing), 8vo, pp. 26, 1849, abstract 2s 6d

154 **Landresse**.—Catalogue des livres de sa Bibliothèque-Imprimés et MSS. des ouvrages chinois, tartares, japonais, &c., 8vo, pp. viii, 122. *Paris*, 1862 4s

155 **Lanjuinais** (J. D.) De la Langue Chinoise, Morceau Extrait du Mithridates d'Adelung, 8vo, pp. 37. *Paris*, 1807 2s 6d

156 **Lauterbach** (W.) Méprises singulières de quelques Sinologues, 8vo, pp. 15. *Paris*, 1827 2s

157 —— Dr. W. Schott's Uebersetzung der Werke des Confucius aus der Ursprache, Eine litterarische Betriigerei, 8vo, pp. 69. 1828 4s
The five plates are missing.

158 **Lauture** (Escayrac de) Transmission Telegraphique des Caractères Chinois, large 4to, pp. 16. *Paris*, 1862 5s
Copy of St. Julien.

159 **Lévi** (S.) Notes sur les Indo-Scythes, 8vo, pp. 82. *Paris*, 1897 2s 6d
According to Chinese Sources.

160 **List** of Chinese Characters formed by the combination of the divisible Type of the Berlin Font used at the Shanghai Mission Press, 8vo. *Shanghai*, 1862 5s
Only the title-page and note are in English, the rest in Chinese.

161 **Mayers** (Wm. F.) The Chinese Government: a Manual of Chinese Titles, categorically arranged and explained, with an Appendix, Third Edition, revised by G. M. H. Playfair, 8vo, pp. vii, 196, half calf. *Shanghai*, 1896 15s

162 **MAYERS (Wm. Fr.) The Chinese Reader's Manual, a Handbook of Biographical, Historical, Mythological and General Literary Reference, 8vo, pp. xxiv, 440, half calf. Shanghai, 1874 £2 10s**
The rare first edition.

163 **Mayers** (Wm. Fr.) The Chinese Reader's Manual, Reprint of the Edition of 1874 (*see above*), 8vo, pp. xvi, 444, cloth. *Shanghai*, 1909 **15s**

*** Indispensable to every Student of Chinese History, Philology, Religion.
Part I. contains the Index of Proper Names, with full information of events.
Part II.: Numerical Categories.
Part III.: Chronological Tables of the Chinese Dynasties.
Part IV. Index.

164 **Medhurst** (W. H.) Inquiry into the proper Mode of translating Ruach and Pneuma in Chinese, 8vo, pp. 75. *Shanghai*, 1850 3s

165 **Memorials** of Protestant Missionaries to the Chinese, giving a List of their Publications and Obituary Notices of the Deceased, roy. 8vo, pp. vi, 331, half calf. *Shanghai*, 1867 25s
A valuable work of reference. There are three indices: 1, Names of Missionaries; 2, Titles of Publications alphabetically arranged; 3, Classified Arrangement of Chinese Publications.

166 **Migne** (L'Abbé) Dictionnaire de Linguistique et de Philologie Comparée, Histoire de toutes les Langues Mortes et Vivantes, roy. 8vo, pp. 1,447, cloth. 1858 12s

With an Introduction: Des Langues dans leurs rapports avec l'histoire des races humaines, and Essai sur l'Evolution de l'intelligence humaine. A learned work.

167 **Mollendorff.** — Manual of Chinese Bibliography: being a List of Works and Essays relating to China, 8vo, pp. viii, 378. *Shanghai*, 1876 (pub. 30s) 15s

Includes Manchuria, Mongolia, Tibet, Korea.

168 —— Classification des Dialectes Chinois, 8vo, pp. 34. *Ningpo*, 1899 3s

169 —— Die Weltliteratur, eine Liste mit Einleitung, 8vo, pp. xii, 70. *Shanghai*, 1894 2s 6d

A list of the chief works of the World's literature.

170 [**Montucci** (A.)] Sinologus Berolinensis, Remarques philologiques sur les Voyages en Chine de M. de Guignes, 8vo, pp. 168, half calf. 1809 10s 6d

With a Chinese plate.

171 —— Audi alteram partem, ou Réponse à la Lettre de M. de Guignes sur son Voyage à Pekin, 8vo, pp. 46. *Berlin*, 1810 5s

172 **Moor** (l'Abbé de) Essai sur les Légendes Chinoises concernant Fo-hi, Kong-Kong, Niuva, &c., avec coup d'oeil sur la Religion primitive des Chinois, 8vo, pp. 58. 1901 5s

173 **Morrison** (Rev. R.) A View of China, for Philological purposes, containing a Sketch of Chinese Chronology, Geography, Government, Religion, and Customs, designed for the use of persons who study the Chinese Language, 4to, pp. vi, 141, bds. *Macao*, 1817 10s 6d

174 **Morrison** (R.) and **Montucci** (A.) Urh-Chih-Tsze-Tëen-Se-Yin-Pe-Keaou: being a parallel between the two intended Chinese Dictionaries; together with Morrison's Horæ Sinicæ, a New Edition, with the Chinese text to the San Tsz King, 4to, pp. 174, half morocco. *London*, 1817 £2 2s

This is the only copy we have ever seen. It is beautifully printed and in fine state.

175 **Orintalia Antiqua**, or Documents and Researches relating to the East, Part I. (all issued), 4to. *London*, 1882 10s

Contains the Calendar of the Hia Dynasty, with 8 plates, text, translation, and notes by R. K. Douglas, with 14 plates.

176 **Owen** (Prof. G.) The Evolution of Chinese Writing, 8vo, pp. 32. 1911 1s

This pamphlet will be useful to every student of Chinese.

177 **Oriental Studies**.—A Selection of Papers read before the Oriental Club of Philadelphia, 1889, 1894, by Stewart Culin, Popular Literature of the Chinese Laborers in the United States, large 8vo, cloth. *Boston*, 1894 7s 6d

Includes Article by St. Culin—Literature of Chinese Laborers.

178 **Pauthier** (G.) Observations sur l'alphabet de Pa'sse-pa et la tentative de Khoubilai Khan pour transcrire le chinois, 8vo, pp. 47, *with folding plate*. *Paris*, 1862 3s 6d

179 —— Réponse à l'examen critique de St. Julien de quelques pages de chinois relatives à l'Inde, 8vo, pp. 88. *Paris*, 1842 3s

180 —— Vindiciæ Sinicæ Novæ, No. 1, J. P. Abel-Rémusat défendu, 8vo, pp. 24. 1872 2s

181 —— Vindiciæ Sinicæ, Dernière Réponse à St. Julien, suivie d'un Parallèle de sa Traduction de Lao Tseu, roy. 8vo, pp. vii, 110, and Supplement, pp. 40. *Paris*, 1842-43 3s 6d

182 **Piper** (G. O.) Bezeichnungen des Welt & Lebensanfanges in der Chines. Bilderschrift, 8vo, pp. 167, *with a plate of Chinese characters*, cloth. 1846 5s

183 **Plath** (H.) Über die Quellen der alten Chinesischen Geschichte, mit Analyse des Sse-Ki und I-sse, 8vo, pp. 60. *Vienna*, 1870 3s

184 **Ponceau** (P. S. du) Nature and Character of the Chinese System of Writing, with a Vocabulary of the Cochinchinese Language by J. Morrone, and a Cochinchinese and Latin Dictionary, 8vo, pp. xxxii, 375, *with 10 Chinese plates*, half morocco. *Philadelphia*, 1838 25s

Very scarce. Fine copy.

185 **Probsthain's** Oriental Catalogue, I. to XIV., bound in one vol, in cloth, *with title-page and index*, 8vo. *London*, 1902 to 1909 21s

Nos. 1, 2, 4, 6, 10, 12, 14 deal with the Far East, including Religious Systems.

Only 10 copies are available.

186 **Rautenbach** (E.) Die Chinesische Sprache in ihren Rechten als Sprache, 8vo, pp. viii, 64. 1835 6s

187 **Recherches** sur l'Origine et la Formation de l'Ecriture Chinoise; I., Sur les Signes figuratifs qui' ont formé la Base des caractères les plus anciens, 4to, pp. 59. N.D. 4s

188 **Schlegel** (G.) Sinico-Aryaca, ou Recherches sur les Racines primitives dans les Langues chinoises et aryennes, imp. 8vo, pp. xvi, 181. *Batavia*, 1872 9s

189 **Schlegel** (G.) The Secret of the Chinese Method of transcribing Foreign Sounds, 8vo, pp. ix, 103. 1900 4s

190 —— On the Causes of Antiphrasis in Language, 8vo, pp. 15. 1892 2s

191 —— La Stèle-funéraire du Teghin Giogh et ses copistes et Traducteurs chinois, russes et allemands, 8vo, pp. 57, *with a Chinese plate.* 1892 4s

192 **Schott** (W.) Verzeichniss der Chinesischen u. Mandschu-Tungusischen Bücher u. Handschriften der Kön. Bibliothek zu Berlin, 8vo, pp. iv, 120. 1840 6s

There is a great deal of curious and useful information in it—*see* WYLIE's Notes, p. v.

193 **Schütz** (F.) Propagation de Sciences Européennes dans l'Extrême-Orient, Transcription de l'Alphabet Chinois phonétique, 8vo, *with Chinese plates. Nancy*, 1856-57 6s

194 **Strong** (G. V.) Common Chinese-Japanese Characters; Part I., Important Radicals; Part II., Index to Characters; Part III., Characters arranged under their Radicals; Part IV., Characters whose Radicals are difficult to determine; Part V., Names of Places, pp. 188, half morocco. 1911 8s

195 **Summers** (J.) On Chinese Lexicography, with Proposals for a New Arrangement of the Characters of that Language, 8vo, pp. xvi. 1884 2s

196 —— Lecture on the Chinese Language and Literature, 8vo, pp. 28, *with 8 plates.* 1853 3s

197 **Vissière** (A.) Une Particularité de l'Ecriture Chinoise: Les Caractères renversés, 8vo, pp. 18. 1904 2s

198 **Volcker** (K. T.) Bibliotheca Sinica. Katalog e. Sammlung Chinesischer Original Werke, 8vo, pp. 34, xvi, *titles of the books in Chinese characters.* 1864 3s

199 **Volpicelli** (L.) Chinese Phonology: an Attempt to discover the Sounds of the Ancient Language and to recover the Lost Rhymes of China, 8vo, pp. 38. *Shanghai*, 1896 3s

200 **Watters** (T.) Guide to the Tablets in a Temple of Confucius, imp. 8vo, pp. xx, 259, half morocco. *Shanghai*, 1879 21s

Scarce. Fine copy.
Biographies of the men canonized as followers of Confucius.

201 **Wong** (Theo.) Chronological Tables of the Chinese Dynasties (from the Chow Dynasty to the Ch'ing Dynasty), 8vo, pp. 111, 103, cloth. 1902 5s

202 **Wylie** (A.) Notes on Chinese Literature, with Introductory Remarks on the Progressive Advancement of the Art, and a List of Translations from the Chinese into various European Languages, 4to, pp. viii, xxviii, 260, cloth. *Shanghai*, 1867 £2 10s

203 —— Notes on Chinese Literature, reprint of the above Original Edition, 8vo, pp. 39, 307, half calf. *Shanghai*, 1902 14s

---

204 **WYLIE (A.)** Chinese Researches, 8vo, pp. 271, with portrait, cloth. Shanghai, 1897 **£4 4s**

Part I., Literary—Part II., Historical—Part III., Scientific (Mongol Instruments at Peking, &c.)—Part IV., Philological.

This is one of the most valuable and treasured works of reference in the field of Chinese Literature.

---

205 —— Cordier (M. H.) The Life and Labours of Alex. Wylie, 8vo, pp. 18. N.D. 2s 6d

206 **Zottoli** (Angelo) Cursus Litteraturæ Sinicæ: Traduction franç. du 1er vol, 8vo, pp. vi, 304. *Zi-Ka-Wei*, 1891 20s

Contains: Instructions familières — Dialogues comiques, Romans.

PART III.

CHINESE GRAMMARS AND DICTIONARIES.

CONVERSATION-BOOKS.

207 **Aubazac** (Louis) Dictionnaire Français-Cantonnais, 4to, pp. xxvii, 489, x, half calf. *Hong Kong*, 1909 £2

207* **Aulaire** (R. J. de St.) and **Groeneveldt** (W. P.) Manual of Chinese Running-Handwriting, especially as it is used in Japan, compiled from Original Sources, 2 parts in one vol, 4to, pp. iv, 113, 60, half calf. *Amsterdam*, 1861 32s

208 **Baldwin** (Rev. C. C.) A Manual of the Foochow Dialect, 8vo, pp. 256, half calf. *Foochow*, 1877 15s

Contains: Grammar, Phrases, Commercial Terms, Religion, Literature, Government, Miscellany, Vocabulary.

209 **Basevi** (Lieut. W. H. F.) An Elementary Manual of Colloquial Chinese, with a Vocabulary of 700 Words, 8vo, pp. 11, 53, cloth. *Allahabad*, 1899 8s
Yunnanese Dialect.

210 **Ball** (J. Dyer) English-Cantonese Pocket Vocabulary, printed without the Chinese Character, 8vo, pp. vii, 23, cloth. *Hongkong*, 1886 5s

211 —— An English-Cantonese Pocket Vocabulary, Third Edition, revised and enlarged, 12mo, pp. iii, 22. *Hongkong*, 1906 3s
In Roman characters.

212 —— How to write the Radicals, 8vo, pp. 40, vi. *Hongkong*, 1888 3s

213 —— The San-Wúi Dialect, 4to, pp. 17. *Reprint* 2s 6d

214 —— How to speak Cantonese, Fifty Conversations in Cantonese colloquial with the Chinese Character, Free and Literal English Translations and Romanised Spelling, with Tonic Marks, &c., preceded by five Short Lessons of one, two, and three words, Second Edition, revised and corrected, large 8vo, pp. viii, 228, bds. *Hongkong*, 1902 15s

215 —— Cantonese made Easy: a book of Simple Sentences in the Cantonese Dialect, with Free and Literal Translations and Directions for the rendering of English Grammatical Forms in Chinese, Third Edition, revised and enlarged, 2 vols, 4to. *Singapore*, 1904-'07 21s

216 —— The Cantonese Vocabulary made Easy: a small Dictionary in English and Cantonese, containing Words and Phrases used in the Spoken Language, with the Classifiers, Third Edition, revised and enlarged, large 8vo, pp. 294, bds. *Hongkong*, 1905 4s

217 —— The Hông Shán or Macao Dialect, a Comparative Syllabary of the Hong Shan and Cantonese Pronunciations, and a description of the tones, &c., large 8vo, pp. 31. *Hongkong*, 1897 4s

218 —— The Shun-Tak Dialect, a Comparative Syllabary of the Shun-Tak and Cantonese Pronunciations, with a description of the tones, large 8vo, pp. 34. *Hongkong*, 1901 4s

219 —— The Tung-Kwún Dialect, 8vo, pp. 15. *Reprint* 2s 6d

220 [**Baller**].—The Chinese Radicals, 8vo, pp. 8. *Shanghai*, 1891 2s

221 —— Analytical Chinese-English Dictionary, 4to, pp. v, 637, half calf. 1900 £2 2s

222 **Bazin** (M.) Mémoire sur les Principes généraux du Chinois vulgaire, 8vo, pp. 120. *Paris*, 1845 5s

223 **Bottu (A.) and Ouann Tsoung Yuen.** —Grammaire Française à l'usage des Élèves Chinois, 8vo, pp. 248. *Shanghai*, 1894. *Scarce* 12s

224 **Bridgman** (E. C.) Chinese Chrestomathy in the Canton Dialect, 4to, pp. vi, xxxvi, 693, nice half calf. *Macao*, 1841 £2 15s
Scarce.

225 —— The same, in cloth (title-page, Introduction and last two leaves of the Index are missing) 30s

226 —— The same, 4to, pp. viii, 276. *China (sic.)*, 1839 24s
This portion of the work is circulated amongst subscribers only. It contains: Exercises in Conversation—Exercises in Writing—Domestic Affairs—Commercial Affairs, &c.
English, Chinese, and Transliteration.

227 **Callery** (J. M.) Systema Phonetica Scripturæ Sinicæ, 2 vols, 8vo. *Macao*, 1841 50s

228 —— Systema Phoneticum Scripturæ Sinicæ, 2 vols in one, roy. 8vo, pp. iii, 84, 64, 500, half morocco. *Macao*, 1841 £2 10s

229 —— The same, Part II., Chinese-Latin Dictionary, roy. 8vo, pp. 500, half calf. *Macao*, 1841 32s
Interleaved.

230 —— Dictionnaire Encyclopédique de la Langue Chinoise, SPECIMEN; Fragments de Trois Ordres phonétiques, imp. 8vo, pp. xv, 40. *Paris*, 1842 3s 6d

231 **Chalmers** (J.) An English and Cantonese Pocket-Dictionary (Spoken Language), Fourth Edition, enlarged, sm. 8vo, pp. iv, 229, half calf. *Hongkong*, 1873 8s 6d
Scarce. Some pages are stained.

232 **Chinese Phonetic Vocabulary**, containing all the most Common Characters with their Sounds in the Canton Dialect, 8vo, silk covers. *Hongkong*, 1855 4s

233 **Chinese-Latin Vocabulary**, in Chinese and Roman Characters, with Explanations in Latin and Synonyms: Manuscript of a Jesuit Father, written in China in the XVIIth Century, 4to, pp. 200, half calf £3 5s

234 **Chinese Manual** (See Tse Ouen Tsien) Four Words Literature, with Commentary, folio, pp. viii, 73, *lithographed*, cloth. *London*, 1854 10s
Chinese, French, English.

235 **CHINESE-LATIN DICTIONARY.**—**A Manuscript of Five Hundred and Twenty-two Pages, with a List of Words arranged according to Radicals, 143 pp., and a List of Radicals, folio, bound in calf** **£5 15s**

The following note is written on the fly-leaf, by C. W. Bradley, Macao, Nov. 21, 1859:—"This original Chinese Dictionary came into the possession of Mr. Thos. Beale, an English Merchant, about 1800, and was supposed by him to have been written about A.D. 1700, by one of the Jesuit Missionaries at Macao. In 1840 Mr. B. gave it to W. C. Hunter, Esq., who presented it to the undersigned, and is by him given to the American Oriental Society.

236 **Chrestomathie Chinoise**, publiée par la Société Asiatique, 4to, pp. iii, 183, 15, *with a plate*, half calf. *Paris*, 1833 5s

237 **Colloquial Chinese**, in English Dress, 4to, pp. 96. [*Shanghai*, *ca.* 1900] 5s

English sentences, in 6 sections, arranged for the help of the student in the order in which the Chinese equivalents must be expressed.

238 **Dabry.**—Guide des Armées Alliées en Chine, ou Dialogues s. les reconnaissances militaires, 8vo, pp. xvi, 163, cloth. *Paris*, 1859 5s

In Chinese (Chinese and Roman characters) French and English, with introduction on the Division of the Provinces of China.

239 **Debesse** (A.) Petit Dictionnaire Francais-Chinois, 16mo, pp. vi, 533, half cloth. *Shanghai*, 1900 12s

The Chinese in Native and English characters.

240 —— Petit Dictionnaire Chinois-Francais, 16mo, pp. v, 580, limp leather. *Shanghai*, 1900 18s

The Chinese in Native and English characters.

241 **Dennys** (N. B.) A Handbook of the Canton Vernacular of the Chinese Language: being a Series of Introductory Lessons for Domestic and Business Purposes, large 8vo, pp. 11, 195, 31, half calf. 1874 18s

242 **Devan** (T. T.) Beginner's First Book, or Vocabulary of the Canton Dialect, revised and enlarged by W. Lobscheid, 8vo, pp. viii, 123, half calf. *Hongkong*, 1858 6s

242* —— The same, Third Edition, 8vo, pp. v, 148. *Hongkong*, 1861 7s 6d

243 **Doolittle** (J.) Vocabulary and Handbook of the Chinese Language in the Mandarin Dialect, 2 vols, 4to, half calf. *Foochow*, 1872 £2 2s

Vol. I. contains English-Chinese Dictionary—Vol. II., Proverbs—Buddhist Words—Classical Tables—Phrases of various kinds.

244 **Doty** (E.) Anglo-Chinese Manual, with Romanized Colloquial in the Amoy Dialect, 8vo, pp. 214, *with a plate*, cloth. *Canton*, 1853 12s

245 —— The same (used copy) 9s

246 **DOUGLAS** (C.) **Chinese-English Dictionary of the Vernacular or Spoken Language of Amoy, with the principal variations of the Chang-Chew and Chin Chew Dialects, 4to, cloth. London, 1873** **£5 5s**

*** *The Chinese characters have been added to each Chinese word at the margins.*

247 **Ducat** (Capt. Chas. M.) Elementary Manual of the Pekinese Dialect, 8vo, pp. iv, 24, cloth. *Rangoon*, 1896 4s

248 **Edkins** (J.) Grammar of the Chinese Colloquial Language (Mandarin Dialect), Second Edition, 8vo, pp. viii, 279, half calf. *Shanghai*, 1864 (pub. 30s) 10s

Out of print. Scarce.

249 —— Progressive Lessons in the Chinese Spoken Language, Second Edition, 8vo, pp. v, 103, half calf. *Shanghai*, 1864 7s 6d

250 —— Chinese Conversations, translated from Native Authors, 8vo, pp. 183, cloth. *Shanghai*, 1852 12s

The first portion (pages 1 to 50) is: Text in Chinese and Roman characters, and English translation of Tseup-Heue — The Borrowed Boots.

251 —— Introduction to the Study of the Chinese Characters, roy. 8vo, pp. xvi, 211; with Appendices, iii, 103, bds. *London*, 1876 12s

252 —— The Appendices and Index of Introduction to the Study of the Chinese Characters, 8vo, pp. 103. *Geneva*, N.D. 5s

Appendix A gives examples of Ancient Forms of a select number of Characters.

253 **Endlicher** (St.) Anfangsgründe der Chinesischen Grammatik, 8vo, pp. viii, 280, half morocco. *Vienna*, 1845 (pub. 24s) 10s

254 **Eitel** (E. J.) A Chinese Dictionary in the Cantonese Dialect, 2 vols, large 8vo, pp. xxxv, 1018, and Supplement of 97 pp., half calf. *Hong Kong*, 1877 32s
The Supplement contains: List of Radicals—Index arranged according to Kanghi's Radicals—Clan Names.

255 —— The same, Parts 1 and 2 (A to M). *Hong Kong* 10s

256 **Esquirol et Williatte.**—Essai de Dictionnaire Dioi-Français, reproduisant la langue parlée par les Tribus Thai, de la Haute Rivière de l'Ouest, et Vocabulaire Français-Dioi, 8vo, pp. lvi, 689. *Hongkong*, 1908 21s

257 **Fielde** (A. M.) First Lessons in the Swatow Dialect, sm. 4to, pp. 427, half calf. *Swatow*, 1878 21s
The book is printed on one page only of each leaf.

258 —— Dictionary of the Swatow Dialect, 4to, pp. xv, 617, half calf £2 2s
Chinese-English, the Chinese in the Native and Roman characters. The explanations are given in great detail. Title-page is missing.

259 **Foster** (Mrs. A.) English-Chinese Pocket Dictionary in the Mandarin Dialect, Third Edition, 16mo, pp. viii, 184, half calf. 1903 5s

259* **Fourmont** (St.) Linguae Sinarum Grammatica duplex, latine et cum Characteribus Sinensium, item Sinicorum R. Bibliothecae librorum Catalogus, cum notiis amplioribus, folio, pp. 44, 516. *Paris*, 1742 24s
Ala fin: Lettre de Mgr. l'Evesque d'Ecrinée, Vicaire Apostolique du Yunnân, reçue par M. Fourmont en 1742.
Wylie, p. 1, "We have reason to wonder at what F. accomplished.

260 **Gabelentz** (G.) Anfangsgründe der Chinesischen Grammatik (with Exercises), 8vo, pp. viii, 150, *with a Chinese plate*, cloth. 1883 8s

261 —— Beiträge zur Chinesischen Grammatik, Die Sprache des Cuang-Tsi, large 8vo, pp. 68. 1888 4s

262 **Gaztelu** (J.) Lexique Chinois Français, 12mo, pp. iii, 362, 118, calf. *Hong Kong*, 1906 6s

263 —— Petit Dictionnaire François-Chinois, Nouvelle Edition, 12mo, pp. xxi, 677, limp cloth. *Hongkong*, 1907 6s

264 **Giles** (H. A.) Chinese without a Teacher: being a Collection of Easy Sentences in the Mandarin Dialect, Fifth Edition, 8vo, bds. 1901 5s

265 **Goddard** (J.) Chinese and English Vocabulary in the Tie Chiu Dialect, 8vo, pp. ix, 248, cloth. *Bangkok*, 1847 £2 2s
With an index containing a list of Radicals and a list of the words arranged according to Radicals.

266 **Goncalves** (J. A.) Arte China: Constante de Alphabeto e Grammatica, compr. Modelos das differentes Composicoens, 4to, pp. viii, 502, 48, half morocco. *Macao*, 1829 £4 4s
Contains: Grammar, Phrases, Syntax, Dialogues, Proverbs, and other Chinese texts, with Portuguese translations. Fine copy.
The readings are in Chinese and Roman characters (from Chinese works), with Portuguese translations, with appendix.

267 —— Grammatica Latina ad usum Sinensium Juvenum, 12mo, pp. 230, calf. *Macao*, 1828 18s

268 —— Diccionario Portuguez-China e China-Portuguez, 2 vols, 4to, pp. iv, 872; and v, 1028, 126, cloth. *Macao*, 1831-33 £4 4s
The Mandarin or Classical Chinese is used.

269 —— Lexicon Manuale Latino-Sinicum, 8vo, pp. vii, 498, half morocco. *Macai*, 1839 £1 16s
Fine uncut copy, with gilt edges.

270 —— Vocabularium Latino-Sinicum, 12mo, pp. 246, calf. *Macao*, 1836 18s
The Chinese words are in Chinese and Roman characters.

271 —— Dialogues Français-Chinois, translated from the Portuguese into French by A. M. H., 8vo, pp. ii, 140. *Paris*, 1878 10s 6d
Lithographed.

272 **Goodrich** (Ch.) Pocket Dictionary (Chinese-English) and Pekingese Syllabary: together with the Radical Index, 16mo, pp. vi, 237, 72, half calf. 1904 6s

273 **Graduated Reading**: comprising a Circle of Knowledge in 200 Lessons: Graduation I., Second Edition, 8vo, half morocco. *Hongkong*, 1864 8s
Chinese text with English translation.

274 **Guignes** (M. de) Dictionarium Sinico-Latinum, edited by H. M. a S. Arsenio, 4to, pp. xviii, 1024, morocco. *Hong-Kong*, 1853 £3 3s
The Chinese is given in Chinese and Roman characters.

275 **Han Tseu Thso-Yao.**—Exercises progressifs sur les clefs et les phonétiques de la langue chinoise, suivis de phrases et de dialogues, entirely in Chinese, 8vo. *Paris*, 1845 5s

276 **Hillier** (Sir W.) The Chinese Language: How to learn it, Vol. I., 8vo, pp. viii, 263. 1907 12s 6d
Introductory chapters on the Language and Progressive Exercises.

277 —— Vol. II.; comprising Chinese Tales in Chinese, with English Translations and Notes, 2 parts. *Peking*, 1909 12s 6d

278 **Hernisz** (St.) A Guide to Conversation in the English and Chinese Languages, large oblong 8vo, pp. 40, 179. *Boston*, 1854 (pub. 10s 6d) 7s 6d

279 **Hirth** (F.) Notes on the Chinese Documentary Style, Second Edition, 8vo, pp. vi, 150, cloth. *Shanghai*, 1909 7s 6d

280 **Huart** (C. Imbault-) Manuel de la Langue Chinoise Parlée, comprenant: I., Une Introduction Grammaticale: II., Des Phrases et dialogues faciles; III., Un Recueil de Mots les Plus Usités, cr. 8vo, pp. iii, 140. *Peking*, 1885 15s

281 **Jannet** (P.) De la langue Chinoise et des moyens d'en faciliter l'usage, 8vo, pp. 28. *Paris*, 1869 2s 6d

282 **Julien** (St.) Exercises pratiques de Syntaxe et de Lexigraphie Chinoise, 8vo, pp. xxiii, 270. *Paris*, 1842 7s 6d

283 —— Ji-tch'ang-Kéou-Téou Hoa, Dialogues Chinois, Chinese text, with an Italian Translation and Transcription, 2 vols bound in one, 8vo, half morocco. *Paris and Florence*, 1863-66 18s

284 —— The same, Chinese text only, 8vo, pp. 80. *Paris*, 1863 6s

285 **Kainz** (C.) Grammatik der Chinesischen Sprache, with Readings, Chinese and German Vocabulary, 8vo, pp. 191, *with 10 plates*, cloth. *Vienna* 2s

286 **Koan-Hoa Tche-Nan.**—Boussole du Langage Mandarin traduite et Annotée, par Henri Boucher, 2 vols, 8vo, pp. vi, 247; ii, 232, cloth. *Zi-Ka-Wei*, 1893 15s

Chinese text, with French translation and notes. The work consists of dialogues as a help to students of Chinese.

287 **Kranz** (Pastor P.) The "Chinese Alphabet," Four Thousand most frequent Characters, according to their frequency, in 4 series of 1,000 characters each, 2 vols, folio, pp. 83, 80. *Shanghai*, 1903 10s

The Chinese is given in Chinese and Roman characters, with English renderings. An indispensable work to beginners.

288 **Ku-Yü.**—Chinese and English Phrases, 8vo, 95 leaves, published in China 10s

Both the Chinese and English are in Chinese and Roman characters.

289 **Kwong Ki Chiu.**—An English and Chinese Dictionary, compiled from the Latest and Best Authorities, New Edition, large 8vo, pp. 4, 819, *with portrait*, half bound. *Shanghai*, 1887 21s

290 **Lay** (A. H.) Chinese Characters, for the use of Students of the Japanese Language, large 8vo, pp. 165, cloth. *Tokyo*, 1897 15s

291 **Lobscheid** (W.) Grammar of the Chinese Language, 2 parts, 8vo, cloth. *Hong Kong*, 1864 18s

Part II. includes a number of reading lessons, Chinese, with English translations.

292 —— English and Chinese Dictionary, arranged according to the Radicals, roy. 4to, pp. ix, 2016, cloth. *Hong Kong*, 1866-69 (pub. £10 10s) £2 8s

For every Chinese word is the Chinese character given, with the pronunciation in the Punti and Mandarin Dialect in the Roman characters.

293 —— Chinese and English Dictionary, arranged according to the Radicals, large 8vo, pp. ix, 592, half calf, *interleaved copy*. *Hong Kong*, 1871 24s

294 **MacGowan** (J.) Collection of Phrases in the Shanghai Dialect, systematically arranged, large 8vo, pp. 193. *Shanghai*, 1862 21s

295 **Maclay** (R. S.) and **Baldwin** (C. C.) An Alphabetic Dictionary of the Chinese Language in the Foochow Dialect, 8vo, pp. xxv, 1107, half calf. *Foochow*, 1870 £3 10s

296 **Marshman** (J.) Clavis Sinica: Elements of Chinese Grammar, with a Preliminary Dissertation on the Characters and the Colloquial Medium of the Chinese, and an Appendix containing the TA-HYOH of Confucius, with a translation, 4to, pp. xxiii, 566, 56, full calf. *Serampore*, 1814 £2 2s

297 **Martin** (W. A. P.) The Analytical Reader; a Short Method for learning to read and write Chinese, with a Vocabulary, roy. 8vo, pp. 210. *Shanghai*, 1863 7s 6d

298 **Mateer** (C. W.) A Course of Mandarin Lessons, based on Idiom, with Index, Third Edition, revised, 2 vols, 4to, half bound. *Shanghai*, 1906 £1 18s

299 —— A Short Course of Mandarin Lessons, 4to, half bound. *Shanghai*, 1901 10s 6d

300 —— Technical Terms, English and Chinese, prepared by the Educational Association of China, sm. 4to, pp. 503, ix, cloth. *Shanghai*, 1904 7s 6d

301 **Medhurst** (W. H.) Chinese and English Dictionary, containing all the Words in the Chinese Imperial Dictionary, arranged according to the Radicals, 8vo, pp. xxiv, 1486, with a List of 28 pages of Obsolete Characters not occurring in the Dictionary, half morocco. *Batavia*, 1842 £3 10s

302 —— Chinese Dialogues, Questions, and Familiar Sentences, to assist Beginners in the Languages, 8vo, pp. 225, cloth. *Shanghae*, 1863 7s 6d

303 **MEDHURST** (W. H.) Dictionary of the Hok-Këën Dialect of the Chinese Language according to the Reading of Colloquial Idioms, with an Historical and Statistical Account of Hok-Këën, 4to, pp. lxiv, 860, half calf. *Macao*, 1832 £3

*** The Chinese is given in Roman and Chinese characters. There is an Index to the characters according to the Radicals.

304 —— A Chinese Phonetic Vocabulary, 8vo, 32 leaves. *Hong Kong*, 1855 5s

Title-page in English and Chinese, the rest is in Chinese.

305 **Mollendorff** (P. G. von) Prakt. Anleitung zur Erlernung der Hochchinesischen Sprache, Second Edition, 8vo, pp. 178, and a Bibliography, pp. vi, bds. *Shanghai*, 1891 7s 6d

Fifty lessons in Chinese and Roman characters, with German translation and a vocabulary.

306 **Morrison** (R.) Grammar of the Chinese Language, 4to, pp. vi, 280, bds. *Serampore*, 1815 15s

307 —— The same, bound together with Morrison's Chinese Miscellany (*including 12 plates*), full calf 16s

Some pages of the miscellany slightly soiled by ink.

308 —— Dictionary of the Chinese Language, in 6 vols, 4to. *Macao*, 1815-22 £5 5s

Part I., Chinese-English, arranged according to Radicals, 3 vols

Part II., Chinese-English, arranged alphabetically, 2 vols

Part III., English-Chinese, 1 vol.

309 —— Dictionary of the Chinese Language, Part II., Vol. I., containing the Syllabic Dictionary, 4to, pp. xx, 1090. *Macao*, 1819 21s

310 —— Dictionary of the Chinese Language, Part II., Vol 2, containing Synopsis of various forms of the Chinese Character, Table of Këen, Tsee Characters, Index of the Characters, 4to, cloth. *Macao*, 1820 18s

311 —— Dictionary of the Chinese Language, Part III., English-Chinese Part complete, 4to, pp. 5, 480, cloth. *Macao*, 1822 18s

312 —— A Dictionary of the Chinese Language, with the List of Radicals, 2 vols, 8vo, half calf. *Shanghai*, 1865 £1 18s

Scarce.

313 **Morrison** (R.) Vocabulary of the Canton Dialect, 3 parts in one, 8vo. *Macao*, 1828 18s

Part I., English-Chinese

Part II., Chinese-English

Part III., Words and Phrases in 24 chapters, classed by Natives.

All Chinese words are given in Chinese and Roman characters.

314 —— English and Chinese Vocabulary, the latter in the Canton Dialect, Second Edition, 8vo, pp. 138. *Calcutta*, 1840 10s 6d

The Chinese in Roman characters.

315 **Morrison** (W. T.) Anglo-Chinese Vocabulary of the Ningpo Dialect, 8vo, pp. xv, 559, half bound. *Shanghai*, 1876 32s

316 **Noel et Chapsal.**—Grammaire Française, avec la traduction chinoise par un Missionnaire de Peking: Part I., Grammaire, 8vo, pp. 216, bds. *Peking*, 1884 14s

317 **Perny** (P.) Dictionnaire Français-Latin-Chinois de la Langue Mandarine Parlée, 4to, pp. 8, 459, half morocco. 1869 42s

318 —— Appendice du Dictionnaire Français-Latin-Chinois de la Langue Mandarine Parlée, folio, pp. vi, 443, *and a plate*, bound. *Paris*, 1872 30s

Contains: Description of China, List of Emperors, Hierarchy of the Mandarins, Constellations, Synonyms, &c.

319 —— Dialogues Chinois-Latins, 8vo, pp. vi, 232. 1872 8s

Chinese and Roman characters, with French translation.

320 **Philo-Simensis** (Gutzlaff) Notices on Chinese Grammar, Part I. (all) Orthography and Etymology, 8vo, pp. 148, cloth. *Batavia*, 1842 7s 6d

321 **Poletti** (P.) Chinese and English Dictionary, arranged according to Radicals, New and Enlarged Edition, 8vo, pp. 406, cloth. 1907 15s

The pronunciation is given in the Peking Dialect.

322 —— One, Two, Three, Chinese-English Primer, in 3 parts. *Shanghai*, 1905 2s

English Primer for Chinese, with Chinese Pronunciation of the English Words.

323 **Premare** (P.) Notitia Linguæ Sinicæ, 4to, pp. 262, 28, half morocco. *Malacca*, 1831 £2 10s

The Spoken Language and Familiar Style—Language of Books.

This rare book has never been superseded and is still the best treatise on the literary language of China.

324 **Rémusat** (Abel) Élémens de la grammaire chinoise, New Edition, enlarged, roy. 8vo, pp. xxxii, 238, half morocco. *Paris*, 1857 20s

325 —— The same, an interleaved copy, half morocco 24s

Both copies have also the Chinese title-page.

325* **Rochet** (L.) Manuel pratique de la langue chinoise vulgaire, 8vo, pp. xiv, 216, blue half calf. *Paris*, 1846 21s

326 **Rosny** (L. de) A Grammar of the Chinese Language: Part I., Preliminaries, 8vo, pp. 48. 1874 2s 6d

327 **Rudy** (Ch.) New Method of learning to Read, Write and Speak the Chinese Mandarin Language (Ollendorff's System), Vol. I., 8vo, pp. 248, 4. *Geneva*, 1874 12s

328 **Schlegel** (G.) Dutch-Chinese Dictionary, with the Transcription of the Chinese Characters into the Tsiang-tsiu Dialect, 4 vols and Appendix, large 8vo, half calf. *Leiden*, 1882-90 (pub. £7) £4 15s

329 **Soothill** (W. E.) The Student's Four Thousand Chinese Characters and General Pocket Dictionary, Third Edition, 8vo, pp. 35, 428, cloth. 1900 7s 6d

330 **Stent** (G. C.) Chinese and English Pocket Dictionary, 12mo, pp. 250, cloth. *Shanghai*, 1874 10s 6d

331 —— A Dictionary from English to Colloquial Mandarin Chinese, partly revised, and Supplement compiled by K. E. G. Hemeling, large 8vo, pp. 804, half bound. *Shanghai*, 1905 36s

332 **Summers** (J.) The Rudiments of the Chinese Language: Exercises, and a Vocabulary, 8vo, pp. 156, cloth. *London*, 1864 4s

333 —— Handbook of the Chinese Language (Grammar and Chrestomathy), roy. 8vo, half bound. *Oxford*, 1863 (pub. 28s) 16s

334 **Teng Ying Pien.**—Simple Sentences in Chinese (Mandarin), large 8vo, pp. ii, 48, in Chinese 5s

335 **Tourist's Guide** and Merchant's Manual: being an English-Chinese Vocabulary of Articles of Commerce, all Names connected with Sciences, Natural History, &c., oblong 8vo, pp. iv, 148, cloth. *Hong Kong*, 1864 7s 6d

336 **Uhle** (M.) Beiträge zur Grammatik des Vorklassischen Chinesisch: I., Partikel Wei im Schuh King und Schi King, 8vo, pp. viii, 106 and 16 pp., Chinese text. *Leipzig*, 1881 4s

337 **Vial** (P.) Dictionnaire Français-Lolo, dialecte Gni, Tribu située dans les sous-préfectures de Lou nan tcheou, Lou leang tcheou, Kouangsi tcheou (province du Yunnan), 8vo, pp. 350. *Hongkong*, 1909 21s

338 **Wade** (Th. Fr.) Wen Chien Tzu Erh Chi: a Series of Papers of Documentary Chinese, designed to assist Students of the Language, as written by the Officials of China, in 16 parts, with key, 2 vols, 4to, bds. *London*, 1867 £1 15s

Title-page torn and first section slightly wormeaten.

Out of print and scarce.

339 —— Tzu Erh Chi: Progressive Course of Colloquial Chinese as spoken in the Capital, Second Edition, 3 vols, 4to, cloth. *Shanghai*, 1886 £2 15s

Vol. I. contains Pronunciation, The Radicals and the Chinese Text; Vol. II. contains the English Text; Vol. III., Glossary of Words, The Pekin Syllabary, Writing Exercises, &c.

This edition is out of print.

340 **Williams** (S. Wells) A Syllabic Dictionary of the Chinese Language, with the Pronunciation of the Characters, as heard in Peking, Canton, Amoy and Shanghai, 4to, pp. 84, 1252, half bound. *Shanghai*, 1874 £2 5s

341 —— A Tonic Dictionary of the Chinese Language in the Canton Dialect, 8vo, pp. 36, 832, half calf. *Canton*, 1856 £2 2s

342 **White** (M. C.) The Chinese Language spoken at Fuh Chau, 8vo, pp. 30. 1856 2s 6d

343 **Ying tzu chih nan**: a Chinese-English Primer, 6 Chüan in one t'ao. 1879 10s 6d

---

PART IV.

EARLY MISSIONARY ACCOUNTS.

344 **Auszüge** aus Originalbriefen in französischer Sprache, von den apostol. Vikarien & Missionarien in China, Tunkin, Cochinchina über den Zustand jener Missionen, 3 vols, 8vo, *with plates and a map of Eastern Asia*, bds. *Vienna*, 1811 15s

The frontispiece depicts the death of the martyr P. Emmanuel Triez.

345 **Annals.**—A Periodical Collection of Letters from Bishops and Missionaries employed in the Missions of the Old and New World, Vol. XXII., for the year 1861, 8vo, pp. 388, cloth. 1861 7s 6d

Section on China is the longest and the most interesting.

346 **Annals** of the Propagation of the Faith, Vols. X.-XI., for 1849-50, 8vo, pp. 397, 370, cloth. 1849-50 each vol 7s 6d

Including Missions in China, Japan, Korea, Siam, W. Cochin China, Tibet.

347 **Brevis Relatio eoru** quæ spectant ad declarationem Sinaru Imperatoris Kam Hi circa coeli, Cumfucii et Avoru cultu, datam anno 1700, Accedunt Primatu Doctissimoruq' viroru et antiqu Traditionis testimonia, Opera PP. Sociot. Jesu Pekini pro Evangelii propagatione laborantium, large 8vo, *the entire work engraved and printed from Chinese wood blocks on Chinese paper. Pekin*, 1700 £10

The Manchu Text of the Petition to the Emperor and his decree in Chinese are given in the Native character.

In our copy the first five leaves are carefully copied from the original, and some other portions are likewise mended.

348 **Bartoli** (D., S.J.) Dell' Historia della Compagnia' di Giesu, La Cina, folio, pp. vi, 1152 and Index, pp. vi, and corrections, half vellum. *Rome*, 1663 £3 15s

This volume comprises la Cina, la Cocincina, Tunchin.

349 **Cérémonies** (Les) Chinoises conforme à l'Idolatrie grecque et romaine, par un Religieux docteur en Théologie, 16mo, pp. viii, 212, calf. *Cologne*, 1721 25s

350 **Conformité** des Ceremonies Chinoises avec l'Idolatrie Grecque et Romaine p. s. de Confirmation à l'Apologie des Dominicains Missionnaires de la Chine —Lettre d'un Docteur de l'Ordre de S. Dominique sur les Ceremonies de la Chine au R. P. le Comte et le. R. P. Dez, 7 parts, 12mo, bound in 1 vol, half calf. *Cologne*, 1700 £3 15s

Very rare.

351 **CASTNER (Gaspar) Relatio Sepulturæ magno Orientis Apostato St. Francisco Xaverio erectæ in insula Sanciano anno sæculari MDCC.** Thirty leaves. [*Macao*, 1700?] **£8**

\. Printed from wood blocks in cursive characters; the last leaf has been carefully copied from the original, and a few other places are mended in MS.

EXCEEDINGLY SCARCE.

352 **Carletti** (Francesco) Ragiomenti sopra le cose da lui vedute ne'suoi viaggi de l'Indie Occidentali e Orientali como d'altri Paesi, 12mo, pp. xeviii, 166, 395, vellum. *Firenze*, 1701 £2 2s

Includes: Philippine Islands, Japan, Viaggio dal Giappone alla Cina e delle cose di quel regno.

353 **Epistles** from Catholic Clergymen of the Society of Jesus in China, India, Persia, the Levant and either America: being selections of the "*Lettres* edifiantes" translated by Th. A. Power, 12mo, pp. xi, 337, cloth. *Dublin*, 1839 6s

With appendix on the present situation.

354 **Le Comte** (Louis) Nouveaux Memoires sur l'état present de la Chine, Second Edition, 12mo, *with many plates, including portrait of Kang Hsi*, calf. *Paris*, 1697 £2 15s

Nice copy. This rare work contains Voyage de Siam à Pekin—Réception par l'Empereur à Pekin—Des Villes, des ouvrages les plus considerables de la Chine—Climat, Rivières, Fruits de la Chine—Langue des Chinois—Religion et Politique—Religion chrétienne à la Chine, &c.

355 —— The same, Third Edition, revised and corrected, 2 vols in 1, 12mo, *with illustrations*, half calf. *Amsterdam*, 1698 £2 10s

356 **Le Comte** (Louis) Discrepanze o'contradizioni intorno al fatto tra' moderni impugnatori de RITI CINESI, 12mo, pp. 43, 259, 24—Lettera al Duca del Maine intorno alle ceremonie della CINA, 12mo, pp. 141—Lettere ad un Abate di qualità, a i RR. Padri Gesuiti sulle idolatrie, e superstizioni della CINA, 12mo, pp. 124, bound in vellum. *Colonia*, 1700-01 £2 15s

A rare collection, in fine state.

357 **Le Gobien** (Ch., *S.J.*) Apologie des Dominicains Missionnaires de la Chine, ou réponse au livre du Père Tellier sur les Honneurs que les Chinois rendent à Confucius et aux Morts, 16mo, pp. 603, 196, calf. *Cologne*, 1699 35s

358 —— Edifying and Curious Letters of some Missioners of the Society of Jesus from Foreign Missions, 18mo, pp. 258, half calf. *Printed in the year* 1707 15s

359 **Lettres** édifiantes et curieuses écrites des Missions étrangères, Tome IX.: Mémoires de la Chine, 8vo, pp. xxiv, 540, half calf. *Lyon*, 1819 7s 6d

This vol contains Letters of Le Royer, Premare Bouvet, Pelisson, Tartre, &c., Tongking Cochin-china and China.

360 **Lettre** de Messieurs des Missions étrangères au Pape sur les Idolatries et les Superstitions chinoises, 32mo, pp. 206. *Cologne*, 1700 21s

361 **Lettres** Edifiantes et Curieuses écrites des Missions étrangères, Nouvelle Edition ornée de 50 belles gravures, 14 vols, 8vo, calf. *Lyon*, 1819 £3 15s

Vols. I. to III., The Levant
Vols. IV. to V., America
Vols. VI. to VIII., India
Vols. IX. to XIV., China

362 **Lettres** édifiantes et curieuses ecrites des Missions Etrangères Nouvelle Edition, Memoires de la Chine, Vol 24, 16mo, calf, pp. 552. *Paris*, 1781 7s 6d

Includes: Mémoire a la Thibet—Sur les Juifs en Chine, &c. At the end is a general index to vols 16 to 24

362* **Lettres** Edifiantes et Curieuses, concernant l'Asie, l'Afrique, avec quelques relations nouvelles des Missions et des Notes géographiques, et historiques, publiées par L. Aimé-Martin: Vol. III. Chine, large 8vo, pp. 844, with Index; Vol. IV., China, Indo-Chine, Océanie, large 8vo, pp. 723, with good Index, half calf. *Paris*, 1843 24s

A complete edition of the Chinese Mission. Copy of J. Edkins, with some MS. notes.

363 **Lockman** (J.) Travels of the Jesuits into various Parts of the World, particularly China and the East Indies, Vol. I., Second Edition, corrected, 8vo, pp. xxiv, 487, *illustrated with maps*, calf. 1762 14s

Contains: Pallenon: State of the Missions in Canton — Premare: Voyage to China—Fouquet: Mission in China, &c. This vol deals mostly with China and India.

364 **Maigrot** (Monsig., *Vicario Apostol. della Prov. di Fokien nella Cina*) Lettera al Signor Nic. Charmot, Direttore del Seminario delle Missioni Stranieri di Parigi, Tradotto dal Francese, 8vo, pp. 54. *Colonia*, 1699 15s

365 **Mairan** (D. de) Lettres au R. P. Parrenin Jesuite, Missionnaire à Pékin contenant diverses questions sur la Chine, Nouvelle Edition, corrigée et augmentée de divers opuscules, 8vo, pp. xi, 368, *Paris*, 1770 21s

366 **Martiri** (I.) Annamiti e Cinesé (1798-1856), Solemnemente beatificati dalla Sta. di Papa Leo XIII., il 27 Maggio, 1900, roy. 8vo, pp. xiii, 489, *with front.*, calf. *Rome*, 1900 12s

367 **Mosheim** (John L. de) Authentick Memoirs of the Christian Church in China, 8vo, pp. 60. 1750 5s

368 **Navarette** (F. D. F.) An Account of the Empire of China, Historical, Political, Moral and Religious, translated from the Spanish, folio, pp. 311, *with map and plates*, cloth. *London*, 1703 21s

Navarette was Professor at St. Thomas University, at Manila, Apostolic Missioner in China. The work includes "an ample relation of many remarkable Passages," and the Decrees of Popes and Propositions defined at Rome for the Mission of China.

369 **Relazione** della preziosa morte dell' Eminent, e Rev. Carlo Tomaso Maillard di Tournon, Commissario e visitatore apostol. generale nell' Impero della Cina e Regni dell' Indie Orientali, seguita nella citta di Macao 8 VI., 1710, 4to, pp. 70. *Roma*, 1711 32s

370 **Relazione** del Martirio de' Padri F. Pietro Martire, F. Francesco Serrano, F. Giovanni Alcober, F. Giovacchino Roys, e F. Francesco Diaz, dell'ord. de' Pred. accaduto nella Provincia di Fokien nell' Impero della Cina, negli anni 1747 e 1748, 12mo, pp. 483, vellum. *Roma*, 1752 £2 10s

Valuable work in fine condition.

371 **Relazioni** di alcuni Martirj accaduti nel Tonkino, 8vo, 8 pages. *Roma*, 1840 5s

372 **Ripa** (*Father*) Memoirs during Thirteen Years' Residence at the Court of Peking in the service of the Emperor of China, with Account of the College of Young Chinese at Naples, translated from the Italian by F. Prandi, 8vo, pp. viii, 160, cloth. 1844 6s

373 **Vescovo** (Monsig. di Pekin) Gli atti di cinque Martiri nella Corea coll'origine della Fede in quel regno, secondo la relazione scritta a Mgr. Vescovo di Caradra, Vicario Apostol. nel Su-Tchuen della Cina, Siegue una breve Notizia della Corea, 8vo, pp. xvi, 112. *Roma*, 1801 12s

374 **Viassi** (Padre) Istoria delle cose operate nella China da Mgr. Gio. Ambrogio Mezzabarba, Legato apostol. in quell' Impero, 8vo, pp. xv, 236, vellum. *Parigi*, 1739 £1 18s

Being the Journal of the special Embassy which arrived in China, Sept., 1720.

375 **Xavier** (St. Fr.) Vita del B. Francesco Saverio, il Primo della Compagnia di Giesu che introdusse la Santa Fede nell India e nel Giappone, Di nuovo ristampata e ricorretta, 4to, pp. xx, 365, vellum. *Firenze* (*Cos. Giunti*), 1612 £2 10s

376 —— His Life, abridged from Father Bohours, 12mo, pp. xi, 155, full calf. 1764 6s

PART V.

CHINA IN GENERAL.

History, Description, Intercourse with Europe, Natural History, Medicine, &c.

377 **Aalst** (J. A. van) Chinese Music, 4to, pp. 83, with Melodies, *many illustrations of Instruments, and other illustrations and plates. Shanghai*, 1884 15s

Scarce.

378 **Abbott** (J.) China and the English, or the Character and Manners of the Chinese as illustrated in the History of their Intercourse with Foreigners, 32mo, pp. viii, 248, cloth. 1836 4s

379 **Abeel** (D.) Journal of a Residence in China and the Neighboring Countries, from 1829 to 1833, 8vo, pp. 398, cloth. *New York*, 1834 8s 6d

380 —— The same, 12mo, pp. xxxi, 366, *with map*, half calf. *London*, 1835 5s

381 **Abel** (C.) Narrative of a Journey in the Interior of China during Lord Amherst's Embassy to Pekin, 4to, pp. 16, 420, *with plates, maps and illustrations*, full calf. 1818 12s

382 **Actes et Documents** relatifs au Programme de la Conférence de la Paix, publiés d'ordre du Gouvernement par V. Daehne v. Varick, folio; together with "The Correspondence respecting the proposed Conferences on Armaments," a Confidential Document of 488 pages, bound in cloth. 1899 25s

The copy belonged to Sir John Ardagh.

383 **Aitchison** (W.) The Martyr Missionary, or Five Years in China, by C. P. Bush, *illustrations*, 12mo, pp. viii, 198, cloth. 1855 5s

Aitchison was educated in America.

384 **Alabaster** (E.) Notes on Chinese Law and Practice preceding Reunion, 8vo, pp. 87, cloth. *Shanghai*, 1906 3s 6d

385 **Alcock** (Sir Rutherford).—Michie (A.) The Englishman in China during the Victorian Era, as illustrated in the Career of Sir R. Alcock, Consul and Minister in China and Japan, 2 vols, roy. 8vo, *with portraits, maps and illustrations*, cloth. *London*, 1900 (pub. 38s) 24s

386 **Aldus** (Don) Coolie Traffic and Kidnapping, 8vo, pp. viii, 238, cloth. 1876 7s 6d

The System of Coolie Traffic in China exposed, Hongkong, Incidents at Macao, &c.

387 **Allen** (H. J.) Chinese Antiquity, 8vo, pp. 15. *London, reprint* 2s

388 **Allen** (H. J.) Early Chinese History: Are the Chinese Classics forged? 12mo, pp. 300, cloth. 1906 5s

389 **Allen** (T. G.) and **Sachtleben** (W. L.) Across Asia on a Bicycle: Journey of Two American Students from Constantinople to Peking, 12mo, pp. xii, 234, *with illustrations and sketch maps*, cloth. 1895 4s

Through Persia to Samarkand, to Kuldja, the Gobi Desert, to Peking.

390 **Alexander** (W.) The Costume of China illustrated in 48 Coloured Engravings, with descriptive text to each plate, 4to, half calf, *nice copy*. 1805 21s

391 **Allom** (Thos.) The Chinese Empire illustrated: Views from Original Sketches displaying the Scenery, Architecture, Social Habits, &c., of that Nation, with letterpress by Rev. G. N. Wright, and an Account of the History of China, 2 vols, 4to, *with numerous steel engravings*, full morocco. *London*, 1843 21s

392 —— The same, 4 vols, cloth. *London*, 1843 15s

393 **Ampère** (J. J.) La Science et les Lettres en Orient., 12mo, pp. xix, 489. *Paris*, 1867 4s

Contents:—De la Chine et des travaux d'Abel Remusat—Histoire du Bouddhisme d'après A. Remusat—Théatre Chinois—Troisième Religion de la Chine.

394 **Anderson** (A.) Narrative of the British Embassy to China in 1792 to 1794, Quarto Edition, pp. xxiv, 278, and Appendix, calf. *London*, 1795 8s

Containing the various circumstances of the Embassy, with accounts of Customs and Manners of the Chinese, and a description of Country, Towns, Cities, &c.

395 —— A Narrative of the British Embassy to China in the years 1792, 1793, and 1794, with Accounts of Customs and Manners of the Chinese, 8vo, with an Appendix, full bound. *Dublin*, 1795 4s

396 —— The same, Third Edition, bds. *London*, 1796 5s

397 **Anderson** (Capt. Lindsay) A Cruise in an Opium Clipper (off the Coast of China), 8vo, pp. xi, 240, *illustrated*, cloth. 1891 6s

398 **Anglo-Chinese Kalendar**: Companion to it for 1832: being the XIIth year of the Reign of Taoukwang, 8vo, pp. vi, 162, in the original wrappers, half calf. *Macao* 12s 6d

399 —— for 1849, or 4486 Chinese Aera, 8vo, pp. 98. *Canton*, 1849 7s 6d

Includes a List of Officers in the Chinese Government.

400 **Anglo-Chinese Kalendar** for 1839, or the 19th year of Taou-Kwang, 8vo, pp. 55, xx, 45. *Canton*, 1839 8s

Four Tables of Imports and Exports at Canton for 1838 are cut out, and a notice put in. The copy was sent to Mr. J. R. Morrison.

401 ——— from January 1, 1834 to 1893, 8vo, half calf. *Hongkong*, 1889 7s 6d

402 **Anderson** (Capt. L.) Among Typhoons and Pirate Craft, 8vo, pp. vi, 284, cloth, *illustrated*. 1892 7s 6d

In the China Seas—Woosung, Saddle Islands—Newchwang—Shanghai.

403 **Antonini** (P.) Les Chinois peints par un Français, 12mo, pp. vii, 336, cloth. 1886 4s 6d

Histoire et Politique—La Société Chinoise—Vie privée et publique du Chinois.

404 **Anville** (D') Nouvel Atlas de la Chine, de la Tartarie Chinoise et du Thibet, contenant les cartes générales et particulières de ces pays, ainsi de Corée, La plupart levées sur les lieux par ordre de l'Empereur Kanghi, soit par les P. P. Jésuites, soit par des Tartares du Tribunal des Mathématiques, précédée d'un description de la Bucharià, imp. folio, pp. 12, *with 42 fine maps*. *La Haye*, 1737 £4 4s

405 ——— Mémoire sur la Chine, 8vo, pp. 47. *Pe-kin*, 1776 7s 6d

406 **Armstrong** (A.) In a Mule Litter to the Tomb of Confucius, 12mo, pp. viii, 147, *illustrated*, cloth. 1896 4s

407 **Aspin** (J.) Cosmorama: Manners, Customs, and Costumes of all Nations of the World, *with illustrations*, New Edition, 24mo, cloth. 1834 4s

Asia, Africa, N. America, Polynesia.

408 **Astronomy**.—Riem (J.) Über eine frühere Erscheinung des Kometen, 1881, III. Tebbut, im Auschluss an die Chinesischen Annalen, 8vo, pp. 25, *with a plate*. 1888 2s 6d

With some MS. notes.

409 ——— Sedillot (L. Am.) De l'Astronomie et des Mathématiques chez les Chinois, 4to, pp. 8. *Rome*, 1868 3s

——— Williams (John) Observations of Comets—*see* under Translations (*next Catal.*)

ASTRONOMY.—Saussure (L. de) Les Origines de l'Astronomie Chinoise. *To be issued in two vols* (about 900 pages)

Vol. I. is almost ready, and orders for this valuable work are invited.

412 **Auber** (P.) China: an Outline of its Government, Laws and Policy, and of the British and Foreign Embassies to, and Intercourse with, that Empire, 8vo, pp. viii, 419, *with coloured map*, cloth. 1834 7s 6d

413 **Aubry** (J. B., *Missionnaire Apostol. au Kouy-Tchéou*) Les Chinois chez eux, imp. 8vo, pp. 294, *illustrated*. 1892 8s

414 **Austin** (A. P.) Commercial China in 1899: Area, Population, Production, Railways, Telegraphs, Transportation Routes, Foreign Commerce, and Commerce of the United States with China, 4to, pp. iv, 148, *with map*. 1899 10s 6d

415 **Avril**.—Travels into divers parts of Europe and Asia, undertaken by the French King's Order to Discover a New Way by Land into China, containing many Curious Remarks in Natural Philosophy, Geography, Hydrography, and History; together with a Description of Great Tartary and of the different People who inhabit there, done out of French, 2 vols in one, 24mo, pp. 191, 170, half calf. *London*, 1693 25s

Pages 135 to 162 of Part 2, Supplement to Travels in Moldavia, are missing.

416 **Ayrton** (W. S.) The Yangtse from Nanking to Nanking, *a series of 30 maps drawn by hand by M. Ayrton*, bound in book form; to which is added a List of Distances 21s

417 **Baber** (E. Colborne) Travels and Researches in Western China, 8vo, pp. viii, 22, 201, *with many maps*, bds. 1882 15s

Journey of Exploration in Western Ssu Ch'uan—Journey to Ta Chien Lu—Notes on Western Yünnan. Scarce. One of the finest works on China.

418 ——— Travels and Researches in Western China, roy. 8vo, pp. viii, 201, *with plates and maps*: together with Notes on Recent Geography of Central Asia, by Morgan—Bibliography of New Guinea, by G. C. Rye—Reports on parts of the Ghilzi Country, by Lieut. Broadfoot, &c., *with maps*, cloth. *London*, 1886 21s

Roy. Geograph. Society: Suppl. Papers.

419 **Backer** (L. de) L'Extrême Orient au Moyen Age, 8vo, pp. 502. *Paris*, 1877 8s

Les premiers voyageurs du M. A. (Mandeville, Rubruck et O.)—Populations—Langues et Religions, &c.—Index biographique, géographique et glossaire.

420 **Baeckstroem** (A.) Ett Besök i Japan och Kina, roy. 8vo, pp. 391, *with 63 illustrations*, cloth. *Stockholm*, 1871 8s

421 **Balfour** (F. H.) Waifs and Strays from the Far East: Series of Disconnected Essays relating to China, 8vo, pp. 223, cloth. 1876 8s

The Ta Tsing Dynasty—Secret Societies—The Armaments of China—Legendary Korea, &c.

422 —— Leaves from my Chinese Scrap-Book, 8vo, pp. 215, cloth. *London*, 1887 12s

First Emperor of China—Chinese Medicine—Filial Piety—Sophists of China, &c.

423 **Ball** (J. Dyer) Five Thousand Years of John Chinaman, 8vo, pp. 33, v. *Hongkong*, 1906 2s 6d

424 —— Macao, the Holy City, the Gem of the Orient Earth, 8vo, pp. 83, bds. *Canton*, 1905 6s

425 —— Things Chinese, or Notes connected with China, Fourth Edition, revised and enlarged, 8vo, pp. xii, 816, cloth. 1903 12s 6d

A manual, in alphabetical order, of subjects of interest to the Chinese student or foreign resident in China.

426 —— The same, First Edition, 8vo, pp. 419, xiii, cloth. *Hongkong*, 1892 7s 6d

427 **Bamford** (A. J.) Turbans and Tails, or Sketches in the Unromantic East, 8vo, pp. vi, 322, cloth. 1888 4s

Part I., the Mild Hindu
Part II., the Man of Han

428 **Bannister** (S.) Journal of the First French Embassy to China, 1698-1700, translated from an unpublished MS., 8vo, pp. 154, 254, half calf. 1859 12s

With an essay on the friendly disposition of the Chinese Government and People to Foreigners—Account of the first French Voyage to China in the *Amphitrite*, commanded by Chevalier De la Roque.

429 **Barnes** (Capt. A. S.) On Active Service with the Chinese Regiment, *with illustrations*, 8vo, pp. xv, 228, cloth. 1902 6s

A record of the operations of the Chinese Regiment in Northern China in 1900.

430 **Barnes** (T. H.) Behind the Great Wall, the Story of the C. E. Z. M. S. Work and Workers in China, 8vo, pp. viii, 182, *illustrated*, cloth. 1896 3s

431 **Barrington de Fonblanque** (E.) Niphon and Pe-che-li, or Two Years in Japan and Northern China, 8vo, pp. 286, *with plates and map*, cloth. 1863 7s 6d

432 **Baudier** (M.) The History of the Court of the King of China, 1610, translated from the French by E. G., folio, pp. 24 15s

From Harley's Voyages, Vol. II.

433 **Barrow** (J.) Travels in China, containing Descriptions and Observations made at a residence at the Imperial Palace of Yuen-Min-Yuen, and a Journey from Peking to Canton, 4to, pp. 632, *with illustrations*, calf. 1804 15s

444 —— The same, Second Edition, pp. 632. 1806 15s

Includes a coloured portrait of Van-ta-gin.

445 —— Proudfoot (W. J.) "Barrow's Travels in China:" an Investigation into the Origin and Authenticity of "Facts and Observations," 8vo, pp. ix, 176, cloth. 1861 5s

446 **Bax** (B. W.) The Eastern Seas: being a Narrative of the Voyage of H.M.S. *Dwarf* in China, Japan, and Formosa, 8vo, pp. xi, 287, *with map and illustrations*, cloth. *London*, 1875 5s

447 **Beach** (H. P.) Dawn on the Hills of T'ang, or China as a Mission Field, *with* map, 8vo, pp. xx, 175, cloth. 1898 3s

448 **Beaumont** (M. de) Beautés de l'histoire de la Chine, du Japon et des Tartares, Tableau de événements de l'histoire, de belles actions et maximes de leurs Sages, Religion, Sciences, Arts, &c., 2 vols, 16mo, *with plate*, calf. 1818 7s 6d

449 **Beauvoir** (Marquis de) Pekin, Yeddo, and S. Francisco: the conclusion of a Voyage round the World, translated from the French, 8vo, pp. x, 297, *illustrated*, cloth. 1872 4s

450 **Beauvoir** (Comte de) Pékin, Yeddo, San Francisco, Voyage autour du Monde, 18mo, pp. 359, *with maps and illustrations*, half calf. *Paris*, 1872 4s

451 —— Java, Siam, Canton: Voyage autour du Monde, 8vo, pp. 451, *with map and illustrations*, half calf. *Paris*, 1872 4s

452 **Beccari** (G. B.) Il commercio Chinese nel 1885, cenni geografici, statistici e commerciali, imp. 8vo, pp. 104. *S. Giovanni Valdarno*, 1889 9s

453 **Belcher** (Sir E.) Narrative of a Voyage round the World in H.M.S. *Sulphur*, 1836-42, including Details of the Naval Operations in China, 1840-41, 2 vols, roy. 8vo, *with illustrations*, cloth. 1843 10s 6d

454 **Bell** (John) Travels from St. Petersburgh to various parts of Asia, New Edition, 8vo, pp. 616, *illustrated with maps*, calf. *Edinburgh*, 1806 8s

Journey from St. P. to Peking—Occurrences at Peking—Journal of Mr. de Lange, agent to Peter I., at the Court of Peking in 1721-22.

455 **BEIDAVAEI (Abdallæ)** HISTORIA SINENSIS, PERSICE E GEMINO MANUSCRIPTO EDITA, LATINE QUOQUE REDDITA AB A. MULLERO, CUM **Commentatio Alphabetica et Basilicon Sinense,** 4to, calf. *Jenæ*, 1689 **£3 15s**

At the end: Imperii Sinensis Nomenclator geographicus ad statum Tai-Mingarum.

456 **Bell** (James) System of Geography, Popular and Scientific, or a Physical, Political and Statistical Account of the World and its various divisions, *with maps and engravings*, Vol. IV., 8vo, pp. x, 645, cloth. 1846 7s 6d

[This vol includes Asia and Asiatic Russia.

467 —— Travels from St. Petersburg in Russia to diverse Parts of Asia, 2 vols, 4to, *with map*, calf. 1763 21s

Contains: Through Siberia to Peking, and Lange: Journal of his Residence, as agent of Peter I., at the Court of Peking, 1721-22.

468 **Beresford** (Lord Chas.) The Break-up of China, with an Account of its present Commerce, Currency, Waterways, Armies, Railways, Politics, and Future Prospects, roy. 8vo, pp. xviii, 509, *with maps*, cloth. 1899 7s 6d

469 —— Openings for Mechanical Engineers in China, 8vo, pp. 38, *with 2 maps and 1 plate*. 1909 3s 6d

470 **Bernard** (E.) De Mensuris et Ponderibus Antiquis libri III., 8vo, pp. 261 and Preface and Index, calf. *Oxoniæ*, 1688 21s

There is also an Appendix: T. Hyde: De Mensuris et Ponderibus Sinensium of 33 pages, with a Chinese plate.

This is the oldest European work on Chinese measures and weights.

471 **Berncastle** (Dr.) A Voyage to China, including a Visit to Bombay, Singapore, Malacca and Sunda and the Cape of Good Hope, 2 vols, 8vo, *with 3 plates*, cloth. 1850 14s

Scarce. The author gives particulars of the State at Hongkong, Canton and Macao.

472 **Bezaure** (G. de) Le Fleuve Bleu (Yang-tse) Voyage dans la Chine Occidentale, 12mo, pp. 312, *with illustrations*, cloth. 1879 5s

The map is missing.

473 **Bingham** (Com. J. Elliot) Narrative of the Expedition to China from the commencement of the War to the Present Period, with sketches of the Manners and Customs of that singular and hitherto almost unknown Country, 2 vols, 8vo, *with map and plates*, cloth. 1842 12s

474 —— The same, Second Edition, with Additions, 2 vols. 1843 15s

475 **Bigham** (Clive) A Year in China, 1899-1900, with some Account of Admiral Seymour's Expedition, roy. 8vo, pp. ix, 225, *with maps and illustrations*, cloth. 1901 7s 6d

Record of personal experiences gained during 18 months' stay in China.

476 **Biot** (E.) Dictionnaire des noms anciens et modernes des Villes et Arrondissements dans l'Empire Chinois, 8vo, pp. xvi, 314, *with a map*, cloth. *Paris*, 1842 15s

477 —— Essai sur l'Histoire de l'Instruction publique en Chine et de la Corporation des Lettres, 8vo, pp. xii, 618, half morocco. *Paris*, 1845 18s

Ouvrage entièrement d'après les documents chinois. Fine copy.

478 —— Mémoire sur la Constitution politique de la Chine au XIIe Siècle, 4to, pp. 45. *Paris*, 1844 5s

479 —— Recherches sur les Mœurs des anciens Chinois d'après le Chi-King, 8vo, pp. 70. *Paris*, 1844 4s

480 **Bishop.**—Stoddart (A. M.) The Life of Isabella Bird (Mrs. Bishop), 8vo, pp. xiii, 416, *with maps and illustrations*, cloth. 1908 6s

481 **Blackburn Chamber of Commerce.**—Report of the Mission to China, 1896-1897, edited by F. S. A. Bourne, H. Neville, and H. Bell, 2 parts in one, 8vo, pp. xii, 152, 368, *with map*, cloth. *Blackburn*, 1898 12s

A most valuable report, giving account of the less known parts of the Country—Means of Communication by Land and Water—Inland Taxation—Facts in regard to Trade not generally known.

482 **Blakeney** (Wm.) On the Coasts of Cathay and Cipango Forty Years Ago: a Record of Surveying Service in the China, Yellow, and Japan Seas, and on the Seaboard of Korea and Manchuria, 8vo, pp. xx, 353, *with numerous maps, illustrations, and sketches*, cloth. 1902 10s 6d

483 **Blakiston** (Th. W.) Five Months on the Yang-Tsze, with a Narrative of the Exploration of its Upper Waters and Notices of the Present Rebellions in China, 8vo, pp. xiv, 380, *with illustrations and maps*, cloth. 1862 12s

Nanking—Ming Tombs—The Taipings, &c.

484 **Bland** (J. O. P.) Houseboat Days in China, roy. 8vo, pp. viii, 289, *with map and illustrations*, cloth. 1909 15s

485 **Bland** (J. O. P.) and **Backhouse** (E.) China under the Empress Dowager: being the History of the Life and Times of Tzu Hsi, compiled from State Papers and the Private Diary of the Comptroller of her Household, large 8vo, pp. xv, 525, *illustrated*, cloth. 1911 14s

Of the most of recent works on China, this ranks amongst the best informed and valuable books.

486 **Blue Books**, 1844.—[Parliamentary] Treaty between H. M. and the Emperor of China, signed at Nanking, August 29, 1842, pp. 13 2s 6d

487 —— 1846-1847. — Commercial Relations with China, pp. 8, 32 2s 6d

488 —— 1847.—Report on the Commercial Relations with China by the Select Committee of the House of Commons, folio, pp. xvi, 534, with a large Index of 61 pp., cloth. *London*, 1847 32s

Rare.

A valuable report, containing a facsimile of the original treaty granted by the Emperor of Japan to the English in 1613, and a map of the Maritime Provinces of China.

489 —— 1859.—Correspondence relative to the Earl of Elgin's Special Missions to China and Japan, 1857-1859, folio, pp. 488, *with map* 14s

490 —— 1860.—Further Correspondence with Mr. Bruce, H.M.'s Envoy Extraordinary in China 2s

491 —— 1861.—Further Correspondence respecting Affairs in China (Expedition up the Yang-Tze-Kiang) 2s 6d

492 —— 1869.—Correspondence respecting the Attack on British Protestant Missionaries at Yang-Chow-Foo, Aug., 1868 3s

493 —— 1869.—Relations between Great Britain and China, pp. 6. 1869 2s

494 —— 1870.—Reports on Consular Establishments in China, 1869, pp. 125 5s

495 —— 1870. — Memorials respecting the China Treaty Revision Convention, cloth 4s

496 —— 1870.—Swinhoe (R.) Reports of his Special Mission up the River Yang-Tsze-Kiang, *with a coloured map* 3s

497 —— 1870.—Correspondence respecting Diplomatic and Consular Expenditure in China, Japan, and Siam, pp. 103 4s

498 —— 1878.—Report on the Famine in the Northern Provinces of China, folio, *with map* 2s 6d

499 **Blue Books**, 1870.—Letter to Chambers of Commerce, &c., respecting the China Treaty Revision Convention, pp. 12 2s 6d

500 —— 1901.—Further Correspondence respecting the Disturbances in China, pp. xiv, 175 3s

501 —— 1901.—Correspondence relating to the Imp. Railway of North China, pp. xiii, 107 3s

502 —— 1904.—Campbell (C. W.) Report on a Journey in Mongolia, *with map* 3s

503 —— 1904.—Despatch from H.M.'s Minister at Peking, with a report by Geo. J. Kidston on a Journey in Mongolia, pp. 26, *with illustrations* 2s 6d

504 —— 1905.—Clennell (Walter J.) Report on a Journey in the Interior of Kiangsi, *with map*, pp. 18 2s

505 **Bode** (Wm.) Lights and Shadows of Chinatown, 4to, pp. 24, *with 32 plates from pen-and-ink sketchings of Chinese life*. *San Francisco*, 1896 10s 6d

506 **Boehm** (L.) China Coast Tales, 3 vols, 8vo, pp. 120. *Shanghai*, 1892 each 5s

Vol. I. (Nos. 1 and 2), Dobson's Daughter; Of the Noble Army—Vol. II. (Nos. 3 and 4), In the Sixties; Playing Providence—Vol. III. (Nos. 5 and 6), Coming Home; Peter Wong.

507 **Bonacossi** (Comte A.) La Chine et les Chinois, 8vo, pp. xvi, 376, *with map, portrait of the Emperor Tao Kwang*, half calf. *Paris*, 1847 7s 6d

Chapters on the manners and customs of the Chinese, history, geography, religion, &c.

508 **Borel** (A.) Oratio Dominicalis Sinica L'Oraison dominicale ou Langue Chinoise, ou Kouan Hoa, 8vo, pp. xix, 80, *with portrait of A. Muller*. 1694, 1878 6s

509 **Borget** (A.) Sketches of China and the Chinese, folio, pp. xi, *with 32 tinted plates*, half morocco. *London*, 1839 £2 10s

510 —— Another copy, *with plates* (12 *and* 21 *missing*) 30s

511 **Bos** (L. van) T'oude Nieuws der Ontdeckte Weereld: Een duydalijcke Beschryvingh van Steden, Gebouwen, Bergen, Beesten en Menschen, 8vo, 32, pp., 544, vellum. *Amsterdam*, 1667 18s

Description of Sina and Peking, from pp. 11 to 47, and throughout the volume, with plates and map of Oost-Indien and Sina.

512 **Boulnais** (Lieut.-Col.) De Hanoi à Pekin, Notes sur la Chine, 12mo, pp. xiv, 376, half calf. *Paris*, 1892 6s

Hong-Kong—Canton—Shanghai—French Trade in China—Tientsin—Pekin—Chinese Army and Navy, &c.

513 **Boulger** (D. C.) The History of China, New and Revised Edition, *with portraits and maps*, in 2 vols, 8vo, cloth. 1898 32s

The work is out of print and uncommon.

514 —— Short History of China: an Account of an Ancient Empire and People. New Edition, with an Additional Chapter, containing the History from 1890 to date, roy. 8vo, pp. 436, cloth. 1900 10s 6d

515 **Bourne** (Consul) Trade of Central and Southern China, 4to, pp. 68, *with maps*. *Shanghai*, 1898 3s

516 **Braam-Houckgeest** (A. E.) Voyage de l'Ambassade de la Cie des Indes Orientales Hollandaises vers l'Empereur de la Chine en 1794 et 1795, publié par Moreau de St. Méry, 2 vols in one, calf. *Paris*, 1798 12s 6d

517 **Bramah** (Ernest) The Wallett of Kai Lung, 8vo, pp. 307, cloth. 1900 5s

A collection of nine Stories: Story of Yung Chang—The Destiny of Kin Yen, &c.

518 **Brand** (Adam) Journal of an Embassy from T.M. John and Peter, Emperors of Muscovy, into China, through Siberia and the Great Tartary to Peking Capital, City of the Chinese Empire, performed by E. Isbrand, their Ambassador in 1693-95, translated from the Original by H. W. Ludolf, 12mo, pp. 134, *with portrait of Emperor Peter and 2 plates*, calf. 1698 32s

519 **Brebner** (A.) A Little History of China and a Chinese Story, 12mo, pp. vi, 182, cloth. 1895 2s 6d

520 **Brenan** (B.) Report on the State of Trade at the Treaty Ports of China, 4to, pp. 47. *Shanghai*, 1898 2s 6d

521 **Breton.**—China: its Costume, Arts, Manufactures, &c., with Observations, Explanatory, Historical, and Literary, 4 vols, *with plates*, 8vo, half calf. 1812 20s

Nice copy.

522 **Bretschneider** (E.) Botanicum Sinicum: Notes on Chinese Botany from Native and Western Sources, 3 vols, 8vo, cloth. *Shanghai*, 1882-95 £2 5s

With Indices of Chinese Names.

523 —— Mediæval Researches from Eastern Asiatic Sources: Fragments towards Geography and History of Central and Western Asia, from the 13th to the 17th Century, 2 vols, 8vo, *with map*, cloth. 1888 £3 10s

Original edition, extremely rare.

524 —— The same, the reprint, 2 vols, cloth. 1910 21s

525 **Bretschneider** (E.) Chinese Intercourse with the Countries of Central and Western Asia during the XVth Century, imp. 8vo. *Shanghai*, 1877 2s

526 —— On the Knowledge possessed by the Ancient Chinese of the Arabs and Arabian Colonies mentioned in Chinese Books, 8vo, pp. 27. *London*, 1871 12s 6d

527 —— Die Pekinger Ebene und das benachbarte Gebirgsland, 4to, pp. 42, *with map*. 1876 5s

528 —— Recherches archéologiques et historiques sur Pékin et ses environs, traduction française par C. de Plancy, 8vo, pp. 134, *with 6 plates*. *Paris*, 1879 15s

529 **Bright Celestials**: the Chinaman at Home and Abroad, by John Coming Chinaman, 8vo, pp. viii, 301, cloth. 1894 7s 6d

A Story of Chinese Life. It is written from the Chinese point of view and deals with questions such as Opium, Chinese Emigration, Secret Societies, Chinese Anti-Foreign Feeling.

530 **Broomhall** (M.) The Chinese Empire: a General and Missionary Survey, roy. 8vo, pp. xxiv, 472, *with map and illustrations*, cloth. 1907 7s 6d

531 **Brouillon** (Le Père) Missions de Chine: Mémoire sur la Mission du Kiang-Nan, 1842-45, suivi de Lettres relatives à l'Insurrection, 1851-55, 8vo, pp. 487, cloth. *Paris*, 1855 12s

531* **Brown** (A. J.) New Forces in Old China: an Unwelcome but Inevitable Awakening, 8vo, pp. 382, *with map and illustrations*, cloth. 1904 5s

Old China and its People—Commercial Force—Political Force and National Protest.

532 **Brown** (C. C.) China, in Legend and Story, 8vo, pp. 253, cloth. 1907 3s 6d

Being Stories collected from various Literati, Artisans, and Shop-keepers in China.

533 —— Children of China, 8vo, pp. 96, *with 8 coloured illustrations*, cloth. 1909 2s

534 **Brown** (E.) A Seaman's Narrative of his Adventures during a Captivity among Chinese Pirates on the Coast of Cochin China, and a Journey across that Country in 1857-1858, 8vo, pp. xl, 292, cloth. 1861 6s

535 **Brown** (Rev. F.) From Tientsin to Peking with the Allied Forces, 8vo, pp. 128, *illustrated*, cloth. 1902 3s

536 **Brown** (W. Towers) Notes on Travel: a Two Years' Tour round the World, 8vo, pp. xiv, 372, cloth. 1882 5s

The 4 maps mentioned are missing, but do not appear to have ever been there. Australia, New Zealand, China, India, privately printed.

537 **Bruce** (Major C. D.) In the Footsteps of Marco Polo: being the Account of a Journey Overland from Simla to Pekin, large 8vo, pp. xiv, 373, *with a map and illustrations*, cloth. 1907 21s

Through Tibet, Chinese Turkestan, *via* Lan Chu to Peking.

538 **Brunem** (V. de) Histoire de la Conquête de la Chine, par les Tartares Mancheoux, Vol. I., 16mo, pp. 345, calf. *Lyon*, 1754 7s 6d

539 **Bryan** (W. J.) Letters to a Chinese Official: a Western View of Eastern Civilization, 12mo, pp. 97, cloth. 1906 2s 6d

540 **Bryson** (Mrs.) Child Life in Chinese Homes, 4to, pp. 208, *with many illustrations*, cloth. 1885 6s

541 —— The Land of the Pigtail, cr. 8vo, pp. xiv, 190, *illustrated*, cloth. N.D. 4s

The Land of Topsy Turvy—Through Chinese Spectacles—The Little People of the Flowery Land—Rulers of the Middle Kingdom, &c.

542 **Buissonnet** (Eug.) De Pékin à Shanghai, Souvenirs de Voyages, 12mo, pp. xv, 335, cloth. 1871 5s

543 **Burns** (Rev. Wm. C., *Missionary to China*) Memoir, 8vo, pp. viii, 595, cloth. 1870 6s

Canton—Amoy—Shanghai—Swatow—Peking.

544 **Busching.**—Géographie, Vol. IX., La Tartarie, la Chine, le Japon, l'Inde, 8vo, pp. 757, with a large Index, calf. *Lausanne*, 1781 7s 6d

Bookplate Roy. Military College.

545 **Bushell** (S. W.) Specimens of Ancient Chinese Paper Money, 8vo, pp. 9, *illustrated*. *Peking*, 1880 2s 6d

546 —— Additional Coins of the Present Dynasty, 8vo, pp. 16, *illustrated*. *Shanghai*, *reprint* 2s 6d

547 **Canton.**—British Relations with the Chinese Empire in 1832: Comparative Statement of the English and American Trade with India and Canton, 8vo, pp. viii, 148. 1832 7s 6d

CANTON.

See also CHINA: TREATIES.

548 **Copling** (J.)—Spirit (The) of the Press and of the Proprietors of India Stock relative to the Compensations to the E. I. Co's. Maritime Service, with Testimonials from the Co's. Factory in China, 8vo, pp. 94, 24, silk cloth. 1834 5s

This copy was printed for H.M. King William IV.

549 **Canton Miscellany** (The), 4 parts, 8vo, pp. 304, silk binding. *China (Canton)*, 1831 20s

An interesting collection of articles by the first Europeans at Canton, including translations from the Chinese.

550 **Downing** (Ch. T.) The Fan-Qui, or Foreigner in China, comprising a View of the Manners, Laws, Religion, Commerce, and Politics of the Chinese, and the Present State of their Relations with Great Britain, 3 vols, 8vo, *with 3 plates*, cloth. 1840 21s

Interesting details of life at Canton in the early days.

551 **Gray** (J. H.) Walks in the City of Canton, with an Itinerary, 8vo, pp. iv, 695, lxi, half calf. *Hongkong*, 1875 £3 3s

Extremely rare.

552 **Gray** (Mrs.) Fourteen Months in Canton, *with illustrations*, 8vo, pp. xiii, 444, cloth. 1880 12s

553 **Gunson.**—Piercy (G.) Love for China, exemplified in Memorials of Mary Gunson, 12mo, pp. vii, 85, *with portrait*, cloth. 1865 2s 6d

First female Wesleyan Teacher at Canton.

554 **Hunter** (W. C.) Bits of Old China, 8vo, pp. viii, 280, cloth. 1885 15s

Exceedingly interesting work dealing with the Old Residents in China, and giving useful information on various subjects.

555 [——] The "Fan Kwae" at Canton before Treaty Days, 1825-44, 8vo, pp. 157, *with portrait of Hugua*, cloth. *London*, 1882 10s

Rare.

If ever there was an interesting work on China it is that of Mr. Hunter, an American. I was so fascinated by the Author's art of writing that I could not leave the book before I had come to the end. It is a classic.

556 **Martin** (Lieut.) Operations in the Canton River in April, 1847, under the command of General d'Aguilar and Capt. McDougall, from drawings made on the spot, folio, 11 *plates*, with letter-press, half morocco. 1848 £2 2s

557 **Mundy** (W.) Canton and the Bogue: Narrative of an Eventful Six Months in China, 8vo, pp. 261, cloth. 1875 4s

558 —— The same, 8vo, pp. 261, half calf. 1875 5s

559 **Nye** (G.) The Morning of my Life in China: comprising an Outline of the History of Foreign Intercourse, from the last year of the Regime of the East India Co., 1833, to the Imprisonment of the Foreign Community in 1839, 4to, pp. 73. *Canton*, 1873 £2 2s

Very scarce.

560 **NYE (Gideon) The Memorable Year:** Of the War in China; The Mutiny in India: The Opening-up of the Resources of Siam; The Projected Movement upon Cochin-China; and the Monetary Crisis in Europe and America: being a Record of periodical Reflections and Comments elicited by the Course of Events in the East, &c., 4to, pp. xiii, 359, half calf, gilt edges. *Macao*, 1858 **£3 3s**

With an Autograph Letter by the Author to Mr. J. R. Morrison. VERY FINE COPY.

561 **Canton.**—Print.—Vue d'Optique d'un Arc de Triomphe très elevé, en la ville de Canton en la Chine, *coloured*, size 17 by 12 in. *à Paris chez Beauvais* (ca. 1770) *See illustration* £1 5s

562 —— Statement of Claims of the British Subjects interested in Opium surrendered to Capt. Elliot at Canton for the Public Service, 8vo, pp. 20. *London*, 1840 7s 6d

The Appendices contain Translations of Memorials by Chinese Officials to the Emperor and Edicts by the Canton Government on Opium.

563 —— Tiffany (O.) The Canton Chinese, or the American Sojourn in the Celestial Empire, 8vo, pp. xii, 271, cloth. *Boston*, 1849 8s

Appearance of the People—Shops, Manufactures, Arts—A Chinese Museum, &c.
Studies from personal experience.

564 **Carl** (Katharine A.) With the Empress Dowager of China, *with illustrations*, 8vo, pp. xxv, 306, illustrated cloth. 1906 7s 6d

The Empress: her Appearance and Characteristics—The Palace—The Throne Room—The Court—Festivities—Customs—Religious Rites, &c.

565 **Carles** (W. R.) The Yangtse Chiang, *with map*, 8vo, pp. 16. 1899 2s 6d

566 **Carreri** (Gemelli) Voyage en Orient (Egypte, la Perse, l'Inde et la Chine) en 1693, 8vo, pp. 502, half calf. *Paris*, 1808 7s 6d

Includes: Arrival at Macao and Canton—Grand Canal de la Chine—Pêche des Chinois—Description de Nanking, Peking, the Great Wall, Cochinchina and Tonkin, &c., being Vol. III. of Collection abrégée des Voyages.

567 **Casserly** (Capt. G.) The Land of the Boxers, or China under the Allies, 8vo, pp. xv, 307, illustrated cloth. 1903 10s 6d

With notes on Canton and Macao.

568 **Centenaire de l'Ecole** des Langues Orientales Vivantes, Recueil de Mémoires publié par les Professeurs, 4to, pp. 474, *with plates*, cloth. *Paris*, 1895 £2 2s

Contains SCHEFER: Notice sur les relations des peuples musulmans avec les Chinois—BONET: La cour de Hué et les services du gouv. annamite—DEVERIA: Origine de l'Islamisme en Chine & deux légendes chinoises—ROSNY: l'Empereur Zin-mu (Japan)—and others.

569 **Carus** (P.) Chinese Life and Customs, roy. 8vo, pp. vii, 114, *illustrated by Chinese Artists*, cloth. 1907 3s 6d

570 **Castano** (F.) L'Expédition de Chine: Relation physique, topograph. et médicale de la Campagne de 1860 et 1861, 8vo, pp. 316, *with 2 maps*, cloth. *Paris*, 1864 12s

571 **Chalmers** (J.) The Origin of the Chinese: an Attempt to trace the connection of the Chinese with Western Nations in their Religion, Superstitions, Arts, Language, and Traditions, 8vo, pp. 78. *Hongkong*, 1866 10s

572 —— The same, 8vo, pp. 78, cloth. *London*, 1870 8s

573 **Chambers** (M.) Traité des Edifices, Meubles, Habits, Machines et Ustensiles des Chinois gravés sur les originaux dessinés à la Chine, avec Description de leurs Temples, Maisons, Jardins, &c., 4to, pp. 30 and 20 *plates*, bds. *Paris*, 1776 21s

574 **CHAVANNES (Ed.)** MISSION ARCHÉOLOGIQUE DANS LA CHINE SEPTENTRIONALE, 2 vols of 488 plates in portfolio, 4to. *Paris*, 1909 **£6**

*** The volume containing the Text is not yet published, but will be supplied when ready.

A monumental work, with fine plates.

575 **Chavannes** (Ed.) La Sculpture sur Pierre en Chine au Temps des Deux Dynasties Han, 4to, pp. xi, 88, *with 43 plates*, half morocco. *Paris*, 1893 35s

Fine copy.

576 —— Le T'ai chan: Essai de Monographie d'un culte chinois, Appendice, Le Dieu du Sol dans la Chine antique, imp. 8vo, pp. 591, *with plan of the T'ai chan and illustrations*. *Paris*, 1910 15s

With a number of Chinese Inscriptions and Translations.

577 **Chasles** (Ph.) Voyages d'un critique à travers la Vie et les Livres Orient, 8vo, pp. xiv, 422, half calf. *Paris*, 1865 7s 6d

This work contains: Ambassade française—Les Taï-pings—Le Roman au Japon—Rapports de la Grèce avec l'Indoustan, contrôlés par les Monuments bouddhiques.

578 **Chavannes de la Giraudière**.—Les Chinois pendant une période de 4458 années, Histoire, Gouvernements, Sciences, Arts, Commerce, &c., 8vo, pp. 398, *with plates*, cloth. *Tours*, 1845 6s

579 —— The same, 8vo, pp. 377, *with plates*, half morocco. 1863 6s

580 **Cheminon** (J.) et **Fauvet-Gallais** (G.) Les Événements Militaires en Chine, 8vo, pp. 195, *with 8 maps and plans*, half calf. 1902 7s 6d

I.—Opérations Russes en Mandchourie.
II.—Forces internat. dans le Petchili.

581 **Cheshire** (H. F.) Goh, or Wei Chi: a Handbook of the Great Military and Strategic Game of Eastern Asia, and full Instructions for Play, with Introduction, illustrated cloth. 1911 5s

582 **Chester** (S. H.) Lights and Shadows of Mission Work in the Far East (Japan, China and Korea) in 1897, cr. 8vo, pp. 133, illustrated cloth. *Richmond, Va.*, 1899 4s

583 **Chiari** (Pietro) La Cinese in Europa, ossia Storia d'una Principessa Cinese, 2 vols, 12mo, *with front.*, calf. *Venice*, 1783 16s

Escritta da lei medesima e pubblicata dall'abate P. Chiari.

584 **China**.—Album of One Hundred and Fourteen Photographic Views of Macao, Canton, Hongkong, Amoy, Chang Chow, Foochow, &c., oblong folio, morocco £2 2s

Among these interesting views are: a Photograph of a Plan of the Country around *Amoy*, *by* F. Kay—The Grand Stand Amoy Races, 1868, with Europeans attending—A Mandarin with servant—A Military Mandarin—A Mandarin with Family—The Grand Stand at Foochow, with Europeans and Chinese Groups, the figures are very distinct.

585 —— As it was and as it is, with a Glance at the Tea and Opium Trades, 16mo, pp. iv, 64. [1846] 3s

586 —— The Country, History and People, 12mo, *with map*, cloth. *London* [1862] 3s

587 —— Handels-Statistik der Vertrags-*Haefen für*, 1863-1872—Zusammengestellt von dem General-Inspector der Chines. *See* Zollverwaltung, 4to. *Shanghai*, 1873 10s

588 —— Imperial Postal Guide, First Issue, 8vo. *Peking*, 1899 2s 6d

In Chinese characters only.

589 **China**.—Historisch, romantisch, malerisch, 4to, pp. xlviii, 351, *with numerous fine steel plates*, half calf. *Carlsruhe* (1840) 12s

The Chinese Wall, Po ta la, the Factories at Canton, Room in the House of a Mandarin, &c.

589* **China-Japan War**. — Album of Twenty-nine Large Clear Photographs representing the Landing of the Japanese Army on the Liaotung Peninsula, Attack of Kin Chao, Attack on Port Arthur, &c., letterpress in Japanese and explanation in English on sheet of paper, bound in fine Japanese silk £2 2s

590 **China**.—List of Light Buoys and Beacons for 1893, in Chinese, 4to, *with a coloured map*. *Shanghai* 5s

591 —— Manners and Customs, published by the S.P.C.K., 16mo, pp. 163, *illustrated*, cloth. 1849 2s 6d

592 —— Port Catalogues of the Chinese Customs' Collection at the Austro-Hungarian Universal Exhibition, *Vienna*, 1873, published by order of the Inspector-General of Chinese Maritime Customs, 4to, pp. xvi, 518, half calf. *Shanghai*, 1873 15s

The names of the objects are written in Chinese and Roman characters, with English renderings.

593 —— Pour Pénétrer en Chine, 8vo, pp. 47, *with map*. *Sceaux*, 1890 2s 6d

On the Routes from Hanoi to China.

594 —— The New Quarrel in China: a Statement drawn from the Official Documents, 8vo, pp. 24. 1859 3s

595 —— Pictorial, Descriptive and Historical, with some Account of Ava and the Burmese, Siam and Anam, *with 100 illustrations and map*, 8vo, pp. xx, 521, cloth. 1853 5s

596 —— Topography of China and Neighbouring States, with Degrees of Longitude and Latitude, 8vo, pp. 102, bds. *Hongkong*, 1864 6s

The appendix contains a list of names of the divisions, towns, tribes, beyond China Proper. The names are given in Chinese and Romanised characters. Pages x and x are in manuscript.

597 —— Treaties of Peace: I. and II., between Great Britain and China at Nanking, 1842; with Supplementary Treaty at the Bogue, 1843—III., between the United States and the Ta-Tsing Empire at Wanghia, 1844—IV., between France and China at Whampoa, 1844 — V., General Regulations for British Trade at Canton, Amoy, Fuhchau, Ningpo and Shanghai, text in Chinese and English, 8vo, pp. 101. *Canton*, 1844 15s

598 **China.**—The Provinces of China: together with a History of the First Year of H.I.M. Hsuan Tung, and an Account of the Government of China, 4to, cloth. *Shanghai*, 1910 7s 6d

With introduction by C. D. Bruce.

599 **China Directory** for 1863, 8vo, pp. 172, *with a map and a time-table*, cloth. *Hongkong*, 1863 7s 6d

The appendix contains Hongkong Ordinances, Chinese Customs' Tariff, List of Governors of Provinces, &c.

600 **China Inland Mission**: Occasional Papers, 1866-67, 1867-68 (Papers Nos. 1 to 13), 2 vols in one, 12mo, cloth. *London* 7s 6d

601 —— The same, Nos. 22 to 30. *London*, 1870-72 4s

CHINA-JAPAN WAR.

601* **Allan** (J.) Under the Dragon Flag: my Experiences in the Chino-Japanese War, 8vo, pp. 122, cloth. 1898 3s

602 **Beisen.**—China-Japan War, *with coloured illustrations. Tokyo* 4s

603 **Eastlake** (F. W.) and **Yoshi-Aki** (Yamada) Heroic Japan: a History of the War between China and Japan, roy. 8vo, pp. lx, 586, *with maps and illustrations*, cloth. 1897 21s

604 **Inouye** (J.) The Japan-China War, 4to, *with maps and 69 fine collotype plates*, cloth. *Yokohama*, 1895 21s

The Naval Battle of Haiyang—Kinchow, Port Arthur and Talienwan—The Fall of Wei-hai-wei.

605 —— The Fall of Wei-hai-wei, roy. 8vo, pp. 31, *with 21 collotypes by K. Ogawa. Yokohama*, 1894 10s 6d

606 —— The Japan-China War: Kinchow, Port Arthur and Talienwan, from Official Sources, 4to, pp. 37, *with maps and 24 collotype plates. Yokohama*, 1894 10s 6d

607 —— The Japan-China War: the Naval Battle of Haiyang, *with 25 collotype plates and a map by K. Ogawa*, roy. 8vo, pp. iv, 23. *Yokohama*, 1894 10s 6d

608 **Morris** (J.) War in Korea: Treatise upon the Campaign now in Progress, 8vo, pp. 108, *illustrated*. 1894 2s 6d

609 **Photographic Album** (A) of the Japan-China War, 2 vols, oblong folio, *with over 200 plates in collotype*, cloth. *Tokyo*, 1895 £4 4s

The text is in English and Japanese.

---

610 **China Mission Handbook.** First Issue, roy. 8vo, pp. 92, 335, *with maps*, half calf. *Shanghai*, 1896 18s

611 **China Centenary Missionary Conference**: Addresses, Public and Devotional, 8vo, pp. 192, cloth. *Shanghai*, 1907 1s

612 **China Punch** (The), edited by W. N. Middleton, 1873 to 1875 (or Vol. II., Nos. 5 to 14, and Vol. III., end of publication), 4to, *illustrated*, half calf. *Hong Kong*, 1873-75 £3

Very rare. There are 26 hand-coloured plates.

613 —— The same, Vol. II., Nos. 5 to 12, 17; Vol. III., Nos. 2 to 6, *including the coloured plates. Hongkong*, 1873-75 30s

614 **China Sea Directory.** 2 vols: Directions for the Navigation of the China Sea, between Singapore and Hong Kong, 8vo, pp. xv, 585, *maps and illustrations*, cloth. 1886-89 5s

615 **China Yearbook** (The), Vol. I., for 1912, edited by M. Bell and H. G. W. Woodhead, 8vo, pp. xxxvi, 463, cloth. 1912 10s

616 **China's Millions**, edited by J. H. Taylor, 1878 and 1880, 2 vols, 4to, *with maps and illustrations*, cloth. *London* 10s

Each vol 5s. Mostly Missionary Intelligence. The vol for 1880 contains a coloured plate, copy of a Chinese Scroll representing an Ancestral Hall. With explanatory note.

617 **China and the Gospel.**—Report of the China Inland Mission, 1906-10, 5 vols, 8vo, *with illustrations and maps. London* each vol, 1s 6d

618 **Chine Nouvelle** (La) Revue illustrée d'Extrême-Orient, Nos. 2 and 5, 8vo. *Paris*, 1899-1900 each part, 5s

619 **Chine et Siberie**, Revue Economique et Politique D'Extrême-Orient, No. 1, 4to. *Paris*, 1900 2s

620 **Chinesche** Aanteekeningen omtrent Nederlandsch-Indië, 8vo, pp. 48, *with a beautiful coloured Chinese plate*, bds. 1858 4s

621 **Chinese Miscellany** (The), No. I., A Glance at the Interior of China, obtained during a Journey through the Silk and Green Tea Districts, 8vo, pp. 192, *with Chinese illustrations. Shanghai*, 1845 5s

622 **Chinese Politics**, reprinted from the Shanghai Mercury, 16mo, pp. iv, 136. *Shanghai*, 1906 3s 6d

Deals especially with relations of China and Foreign Powers.

623 **Chinese Topography**: being an Alphabetical List of the Provinces, Departments and Districts in the Chinese Empire, with their Latitudes and Longitudes, 8vo, pp. 102, cloth. *Canton*, 1844 10s 6d

The names are given in Chinese and Roman characters.

624 **Chinese Traveller** (The), containing a Geographical, Political and Commercial History of China, with a Life of Confucius, collected from Du Halde, and other Modern Travellers, Second Edition, enlarged, 2 vols, 8vo, *with map and plates*, calf. 1775 7s 6d

625 **Chronicle and Directory** for China, Japan, the Philippines, Straits Settlements, for the year 1882, 8vo, pp. 532, 448, *with map*, cloth. *Hongkong* 10s

Includes: Order in Council—H.B.M. Subjects in China and Japan—Rules of Supreme Court in China and Japan—Treaties with Japan and China.

626 **Chronicle and Directory** for the years 1890, 1891, 1900, 1905, 1906. *Hongkong* each vol, 12s

627 **Church Missionary Paper**, Nos. 1 to 243, bound in 3 vols, *illustrated*, 8vo, cloth. 1816-76 12s

Reports of the Early Protestant Missionaries in Foreign Parts.

628 **Citizen of the World**, or Letters from a Chinese Philosopher, residing in London, to his Friends in the East, by Oliver Goldsmith, 2 vols, 12mo, bds. 1879 5s

629 **Clark** (G. W.) Kweichow and Yün-Nan Provinces, 8vo, pp. 296, cloth. *Shanghai*, 1894 7s 6d

Includes chapters: Miao Tse Troubles—Hei Miaotse Vocabulary—Aboriginal Tribes of Kweichow, &c.

630 **Clarke** (S. R.) Among the Tribes in South-West China, 8vo, pp. xv, 315, *with map and illustrations*, cloth. 1911 4s

The Province of Kweichow and its non-Chinese Races—Miao Legends—Miao Religious Beliefs—Languages and Customs of the Miao.

631 **Clementi** (Cecil) Summary of Geographical Observations taken during a Journey from Kashgar to Kowloon, 1907-1908, folio, pp. 112, bds. *Hongkong*, 1911 7s 6d

632 **Clennell** (W. J.) A Family Holiday Trip in Lu, 8vo, pp. 88, *with map of Shantung. Shanghai*, 1907 3s

633 **Clerc.**—Yu le Grand, et Confucius, Histoire Chinoise, 4 parts in 1, 4to, pp. xviii, 701, with tables, calf. *Soissons*, 1769 18s

634 **Coates** (Col.) China and the Open Door, 8vo, pp. 99, *illustrations and maps*, cloth. *Bristol*, '99 4s

Contains also a portrait of the Emperor Hien-Fung.

635 **Cobbold** (R. H.) Pictures of the Chinese, drawn by themselves, 8vo, pp. vi, 219, *with illustrations and 34 pen-and-ink etchings by Native Artists*, cloth. 1860 7s 6d

Presenting a vivid picture of Chinese habits and customs.

636 **Coeur** (J.) Lettres de Chine, Roman d'Outre-Mer, 8vo, pp. 278. 1902 2s 6d

637 **Cognetti de Martiis** (S.) Un Socialista Cinese del V. secolo av. C., Mih-Teih, 4to, pp. 33, abstract. 1888 2s 6d

638 [**Colledge** (Th. R.)] The Medical Missionary Society in China, with Minutes of Proceedings, Officers, and Appendix, 8vo, pp. 87. 1839 6s

With Dr. Chalmer's autograph.

639 **Colonial Reports.** — Wei-Hai-Wei, Report for 1902, 8vo, pp. 67. 1903 1s

640 **Colquhoun** (A. R.) and **Hallett** (H. S.) Report on the Railway Connexion of Burmah and China, with Account of Exploration-Survey, accompanied by Surveys, Vocabularies, and Appendices, folio, pp. 237, *with illustrations and 11 maps*. [1886] 14s

Valuable publication.

641 **Colquhoun** (A. R.) China in Transformation, roy. 8vo, *with maps*, cloth. 1898 (pub. 16s) 10s 6d

The Geographical Question—Foreign Relations—The Economic Question—Communications—Government and Administration—The Native Press—Diplomatic Intercourse, &c.

642 —— The Opening of China: Letters on the Present Condition and Future Prospects of China, 8vo, pp. xi, 102. 1884 3s

643 —— The Overland to China, 8vo, pp. 465, *with 36 plates and 4 maps*, cloth. 1900 (pub. 16s) 10s 6d

Siberia, the Conquest, and Occupation—Industries—The Railway—Peking, Past and Present—Manchuria—Mongolia—The Yangtse Valley—S. W. China—Tongking.

644 —— The Problem in China and British Policy, 8vo, pp. 50, *with table and map*, cloth. 1900 2s 6d

645 **Coltman** (R.) Beleaguered in Peking: the Boxer's War against the Foreigner, roy. 8vo, pp. iv, 248, *illustrated*. *Philadelphia*, 1901 6s

646 **Commercial Reports** from Her Majesty's Consuls in China and Siam, Nos. 2 and 7, 1869, 8vo, pp. 67, 103. 1869-70 4s

647 **Commercial Reports** from Her Majesty's Consuls in China, Nos. 1, 2, 3 and 6, 8vo. *London*, 1869-1872 5s

648 —— The same, 1872, 8vo, pp. 118. 1873 2s 6d

649 **Conger** (S. P.) Letters from China, with particular reference to the Empress Dowager and the Women of China, roy. 8vo, pp. xv, 392, *with 80 illustrations and map*, cloth. 1909 12s

650 **Confucius.**—Chen Huan Chang: the Economic Principles of Confucius and his School, 2 vols, with complete Index, roy. 8vo. 1911 25s

Confucius and his School—Production—Public Finance.

From the preface: Confucianism is a great economic moral and religious system, and it contains many, if not all, of the elements necessary to the solution of the problems that confront China to-day. A most remarkable work, which ought to be read by every one who wishes to understand the Chinese.

651 **Considerations** on the Danger and Impolicy of laying open the Trade with India and China, 8vo, pp. 218, uncut. *London*, 1812 7s

652 **Contenson** (Le Baron G. de) Attaché militaire en Chine, Chine et Extrême-Orient, 12mo, pp. 294. *Paris*, 1884 3s

653 **Cooke** (G. W.) China: being the *Times* Special Correspondence from China in 1857-58, 8vo, pp. xxxii, 457, *with portrait and map*, cloth. 1858 4s

Includes an account of British Operations at Canton.

654 **Cooper** (T. T.) Travels of a Pioneer of Commerce in Pigtail and Petticoats, or an Overland Journey from China towards India, large 8vo, pp. xiv, 471, *with map and illustrations*, cloth. 1871 12s

The Plains of Hoopeh, Ichang to Chung Ching, Chen Too, Ta Tsin Loo, Eastern Tibet, &c.

655 **Cordier** (H.) Le Conflit entre la France et la Chine, Etude d'Histoire et de Droit, 8vo, pp. 48. *Paris*, 1883 2s 6d

656 —— Les Débuts de la Compagnie Royale de Suède en Extrême Orient, roy. 8vo, pp. 45. *Paris*, 1889 4s

657 —— L'Expédition de Chine de 1857-58, Histoire diplomatique, Notes et Documents, 8vo, pp. 478, blue half morocco. *Paris*, 1905 10s

Fine copy.

658 —— The same, 8vo, pp. 460, red half morocco. 1906 10s

Fine copy.

659 —— The same, wrappers 7s 6d

660 —— Histoire des Relations de la Chine avec les Puissances Occidentales: Tome II., L'Empereur Kouang-Siu, 1875-87, roy. 8vo, pp. 650. *Paris*, 1902 9s

661 —— Les Origines de deux Etablissements Français dans l'Extrême-Orient Ning-Po, Documents Inédits, folio, pp. 39, 76, *with 2 plates*. *Paris*, 1896 5s

662 **Corner** (Miss) The History of China and India, Pictorial and Descriptive, New Edition, enlarged, roy. 8vo, pp. xxi, 402, *with map, numerous illustrations and plates*, cloth. 1847 6s

663 **Cornaby** (W. A.) A String of Chinese Peach Stones, 8vo, pp. xv, 479, *illustrated*, cloth. 1895 14s

Out of print.

Contains: Records of an Ancient City—An Historical Romance—The Mart of Central China—Art and Artists—and other Essays on Literature, Art, Customs of China.

664 **Courcy** (Marquis de) L'Empire du Milieu, 8vo, pp. xi, 692, half calf. *Paris*, 1867 14s

Description géographique—Précis historique—Institutions sociales—religieuses, politiques. Les Sciences—Les Arts—L'Industrie et Commerce. There is a fine index.

665 **Courtellemont** (G.) Voyage au Yunnan, 8vo, pp. xiii, 295, *with 2 maps and illustrations*. *Paris*, 1904 2s 6d

666 **Coxe** (Wm.) Account of the Russian Discoveries between Asia and America; to which is added the Conquest of Siberia and the History of the Transactions and Commerce between Russia and China, Fourth Edition, considerably enlarged, 4to, pp. xix, 375, *with maps and view of Maimatschin*, cloth. 1803 21s

667 **Cradock** (Lieut. C., *Roy. Navy*) Sporting Notes in the *Far East*, 8vo, pp. v, 213, *with maps and illustrations*, cloth. N.D., *ca.* (1880) 8s

Russian Tartary, pp. 71-94—Japan, page 111—Corea, page 137, the rest deals with CHINA. An intensely interesting volume.

668 **Culin** (St.) China in America: a Study in the Social Life of the Chinese in the Eastern Cities of the United States, 8vo, pp. 16, *with a Chinese map*. *Philadelphia*, 1887 4s

669 —— Chinese Games with Dice and Dominoes, 8vo, pp. 47, *illustrated*. 1895 6s 6d

670 —— The Gambling Games of the Chinese in America: Fan Tan and Pak Kop Piu, 8vo, pp. 17, *with illustrations*, bds. 1891 3s 6d

671 **Cumming** (C. F. Gordon) Wanderings in China, 2 vols, 8vo, *with illustrations*, cloth. 1886 14s

Best edition, in 2 vols.

672 —— The same, New Edition, in one vol, 8vo, pp. 528, *with map and illustrations*, cloth. 1888 8s

673 **Cunningham** (A.) History of the Szechuen Riots (1895), 8vo, pp. 38, 30. *Shanghai*, 1895 5s

674 —— The French in Tonkin and South China, 8vo, pp. 198, *illustrated*. *Hongkong*, 1902 5s

French Activity in Hainan and Kwangtung—Hainan—Railways—Administration—Development.

675 **Cunningham** (A.) The Chinese Soldier and other Sketches, with a Description of the Capture of Manila, *with photographs and a Chinese colour print*, 8vo, pp. 143, cloth. *Hongkong*, N.D. 7s 6d

Includes: Rebellion of Sam-Lin, Chinese Sailors, Capture of Manila, &c.

676 **Cunynghame** (Capt. A.) An Aide-de-Camp's Recollections of Service in China, a Residence in Hongkong, and Visits to other Islands in the Chinese Seas, 2 vols, 8vo, *with plates*, cloth. 1844 8s

Faded copy.

677 —— The same, 12mo, pp. x, 374, *illustrated*, cloth. 1853 4s

678 **Curzon** (Lord) Problems of the Far East, Japan, Korea, China, 8vo, pp. x, 441, *with maps and illustrations*, cloth. 1894 £2 2s

Original edition.

679 —— The same, New and Revised Edition, 8vo, pp. xxiv, 444, *with illustrations and maps*, cloth. 1896 16s

680 **Dabry de Thiersant** (P.) Le Catholicisme en Chine au VIII. siècle, avec une nouvelle traduction de l'inscription de Sy-Ngan-Fou, large 8vo, pp. 58. *Paris*, 1877 5s

With a large Chinese plate.

681 **Dabry de Thiersant** (M.) De l'Insurrection Mahométane dans la Chine Occidentale, 8vo, pp. 31. 1874 2s 6d

682 **Dabry** (P.) Organisation militaire des Chinois ou la Chine et ses Armées, avec aperçu s. l'administration civile de la Chine, 8vo, pp. xix, 428, half morocco. *Paris*, 1859 16s

Fine copy.

683 **Daily Mail** Commercial Map of China, showing Railway Concessions, Coalfields, Iron Mines, Waterways, &c., mounted on cloth, folded in cover. 1898 2s 6d

684 **Dalton** (W.) The War Tiger, or Adventures and Wonderful Fortunes of the Young Sea Chief: a Tale of the Conquest of China (by the Tartars), 12mo, pp. xi, 371, *illustrated*, half morocco. 1859 5s

685 —— The Wolf Boy of China, or Incidents and Adventures in the Life of Lyu-Payo, 12mo, pp. 383, *illustrated*, cloth. 1857 4s

686 **Dalrymple** (A.) A Collection of Charts and Memoirs, 4to, *with 11 charts*, half calf. *London*, 1772 30s

Contains: A General Introduction—Memoir of a Chart of the China Sea—Of the Coast of China near Canton—Journal of the Schooner *Cuddalore* on the Coast of Hoighai and Hainan.

687 **Danvers** (R. W.) Letters from India and China during 1854-58, 12mo, pp. viii, 214, *with portrait*, cloth. 1898 5s

Privately printed.

While at Canton Lieut. Danvers was shot, he is buried at Hongkong.

688 **Daryl** (Ph.) Le Monde Chinois: La Nation, l'Art, les Lettres, Théâtre, &c., 12mo, pp. iv, 327, half morocco. 1885 5s

689 **Davenport** (A.) China from Within: a Study of Opium Fallacies and Missionary Mistakes, 8vo, pp. 312, bds. 1904 2s 6d

690 **David** (A.) Journal de mon Troisième Voyage d'Exploration dans l'Exploration dans l'Empire Chinois, 2 vols, 8vo, *with 3 maps*. *Paris*, 1875 6s

691 **Davidson** (G. F.) Trade and Travel in the Far East, or Recollections of Twenty-one Years passed in Java, Singapore, Australia, and China, 8vo, pp. v, 312, cloth. 1846 6s

The Chinese part (pp. 226, &c.) contains: Macao—Hong Kong—Canton—Commercial Prospects—Amoy, &c.

692 **Davidson** (R. J.) and **Mason** (I.) Life in West China, described by Two Residents in the Province of Sz-Chwan, 8vo, pp. xvi, 248, *with map and illustrations*, cloth. 1905 7s 6d

693 **Davies** (Hannah) Among Hills and Valleys in Western China: Incidents of Missionary Work, roy. 8vo, pp. 326, *illustrated*, cloth. 1901 5s

694 **Davies** (Major H. R.) Yün-Nan: the Link between India and the Yangtze, imp. 8vo, pp. xii, 431, *with map and illustrations*, cloth. 1904 16s

Account of Travels in Yünnan. In Appendix VIII. is an account of the various Tribes in W. China.

695 **Davis** (Sir J. Fr.) The Chinese: a Description of the Empire of China and its Inhabitants, 2 vols, 16mo, *illustrated*, cloth. *London*, 1836 5s

696 —— The same, New Edition, enlarged and revised, with the History of English Intercourse up to the Present Time, 8vo, pp. xii, 383, half calf. 1840 5s

697 —— The same, New Edition, enlarged, 2 vols in one, sm. 8vo, *with numerous illustrations*, calf. 1844 5s

698 —— The Chinese: a Description of China and its Inhabitants, New Edition, enlarged, 4 vols in 2, 16mo, half calf. 1844 6s

699 —— The same, 2 vols, 16mo, *illustrated*, cloth. *London*, 1846 4s

700 **Davis** (Sir J. Fr.) China ou de Chinezen, translated from the English into Dutch by C. J. Zweerts, 3 vols, roy. 8vo, *with 3 plates*, half cloth. *Amsterdam*, 1841 7s 6d

701 —— Sketches of China, partly during an Inland Journey between Peking, Nanking, and Canton, with Notices relating to the Present War, 2 vols in one, 8vo, pp. xii, 316; viii, 322, *with map*, cloth. 1841 6s

702 —— China, during the War and since the Peace, 2 vols, 8vo, *with maps*, cloth. 1852 7s 6d

Part I., Chinese History of the War, from Chinese State Papers—Part II., Results of Diplomatic Transactions during four years' Administration.

703 —— Chinese Miscellanies: a Collection of Essays and Notes, 8vo, pp. v, 191, cloth. 1865 8s

Chinese Literature in England—The Drama, Novels, and Romances—Roots of the Language—Chinese in British Occupation, &c.

704 **Dawe** (W. C.) Yellow and White: Stories of Life in Hongkong and the Siam, 8vo, pp. 172, cloth. 1895 4s

705 **Del Mar** (Al.) History of Money in China, large 8vo, pp. 15, *with plate*. *Boston*, 1885 (*Am. Jl. of Numismatics*) 3s 6d

706 **Denby** (J.) Letters of a Shanghai Griffin to his Father, and other Exaggerations, 12mo, pp. 320. *Shanghai*, 1910 7s

707 —— Letters from China, and some Eastern Sketches, 8vo, pp. 438, *illustrated*, cloth. 1911 6s

Humorous Stories of Life in China.

708 **Descriptive Catalogue** of the Chinese Collection in Philadelphia, with Remarks upon the Manners, Customs, Trade and Government of the Celestial Empire, roy. 8vo, pp. 108, 27, calf. *Philadelphia*, 1841 7s 6d

The supplement contains an account of Mr. Dunn's Chinese Collection in Philadelphia.

---

709 **DENNYS (N. B.) The Folklore of China and its Affinities with that of the Aryan and Semitic Races**, large 8vo, pp. iv, 155; vii. *Hongkong*, 1876 **25s**

*** Includes: Lucky Numbers and Dreams—Charms, Amulets and Divination—Superstitions—Ghosts—Witchcraft—Elves, Fairies—Serpents, Dragons, &c.

VERY SCARCE.

709* **Desk Hong List**.—A General and Business Directory for Shanghai and the Northern and River Ports, folio, pp. 514. *Shanghai*, 1907 10s

The book includes Chinese Government Depts. in Peking—List of High Provincial Authorities in China—Diary of the Russo-Jap. War, &c.

710 **Devéria** (G.) La Frontière Sino-Annamite; Description géographique et ethnograph. d'après des Documents officiels chinois, imp. 8vo, pp. xvii, 182, *with maps and illustrations by Native Artists*, half morocco. *Paris*, 1886 24s

Fine copy.

711 **D'Ewes** (J.) China, Australia and the Pacific Islands in 1853-56, *illustrated*, 8vo, pp. 340, cloth. 1857 5s

712 **Digest** (A) of the Despatches of China, with a connecting Narrative and Comments, 8vo, pp. ii, 240. *London*, 1840 7s 6d

From 1833 to 1840. Deals with the relations of the English and Chinese.

713 **Diplomatic and Consular Reports** on China for 1902, Trade of Chinkiang, Canton, Foochow, Ningpo, Pakhoi, 8vo. 1903 3s 6d

714 **Diosy** (A.) The New Far East (China, Japan, Korea), Third Edition, 8vo, pp. xvi, 374, *with 12 illustrations from special designs by Kubota Beisen*, cloth. 1898 (pub. 16s) 10s

714* —— The same, New Edition. 1900 7s 6d

715 **Directory** for the Navigation of the North Pacific Ocean, with description of its Coasts, Islands, &c., from Panama to Behring Strait and Japan: its Winds, Currents and Passages, Third Edition, by A. G. Findlay, roy. 8vo, pp. xxxii, 1315, *with maps*, cloth. 1886 12s 6d

716 **Douglas** (J. C. E.) Probate and Administration in Consular Courts in China, 8vo, cloth. *Shanghai*, 1909 21s

717 **Doolittle** (J.) Social Life of the Chinese, with some Account of their Religions, Governmental, Educational and Business Customs and Opinions, with special but not exclusive reference to Fuchau, 2 vols, 8vo, *with many illustrations*, cloth. *New York*, 1865 £1 12s

718 —— The same, 2 vols in one, cloth. *New York*, 1876 18s

719 **Doolittle** (J.) and **Hood** (P.) Social Life of the Chinese: a Daguerreotype of Daily Life in China, 8vo, pp. xxxii, 633, *with 150 illustrations*, cloth. 1868 10s 6d

A classical work of Anglo-Chinese Literature.

720 **Dobel** (P.) Sept Années en Chine: Nouvelles Observations sur cet Empire, Archipel Indo-Chinois, les Philippines, 8vo, pp. 358. *Paris*, 1842 6s

720* **Doré** (H.) Recherches sur les Superstitions en Chine: First Part, Les Pratiques Superstitieuses, 2 vols, *with many illustrations and coloured plates*, bds. *Shanghai*, 1911 21s

Exhaustive work on the subject.

721 **Douglas** (Rob. K.) China: a History from the Earliest Times down to the War of Japan, 8vo, pp. xix, 456, *illustrated*, cloth. 1909 5s

A popular work.

722 —— Society in China, 8vo, pp. xvi, 415, *illustrated*, cloth. 1894 12s

Emperor and Court—Government—Penal Code—The Literati—The Mechanics—Medicine—Women—War of 1860—Marriage—Funeral Rites—Filial Piety—Chinese Architecture, Amusements, Coins and Art.

723 —— The same, Popular Edition, 8vo, pp. xii, 434, cloth. 1895 6s

724 **Douglas** (Rev. Carstairs, *of Amoy, China*) Memorials, by his Brother, 8vo, pp. 79, *with his photograph*, cloth. *Privately printed*, 1877 4s

Rev. Douglas is the author of the famous Amoy Dictionary (see Section III., Grammars and Dictionaries).

725 **Downing** (Ch. T.) The Fan-Qui, or Foreigner in China; comprising a View of the Manners, Laws, Religion, Commerce and Politics of the Chinese and the Present State of their relations with Great Britain, Second Edition, in 3 vols, 8vo, *with 3 plates*, cloth. *London*, 1840 21s

726 —— The same, First Edition, 3 vols, 8vo, cloth. *London*, 1838 21s

727 **Dubard** (M.) La Vie en Chine et au Japon précédée d'une expédition au Tonquin, 8vo, pp. 380, *illustrated*, cloth. 1882 5s

728 **Du Bose** (H. C.) "Beautiful Soo," the Capital of Kiangsu: a description of the City of Soochow and an Account of the Manners and Customs of its Inhabitants, 8vo, *with a sketch plan*, cloth. *Shanghai*, 1910 4s 6d

729 **Du Halde** (J. B.) Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise, 4 vols, 4to, *with maps, plates and illustrations*, calf. *La Haye*, 1736 £2 10s

730 **Du Halde** (J. B.) Description of the Empire of China and Chinese Tartary; together with the Kingdoms of Korea and Tibet, containing the Geography and History (Natural as well as Civil), 2 vols, folio, *with maps and illustrations*, calf. *London*, 1738 £2 5s

Nice copy.

731 **Dukes** (E. J.) Every-day Life in China, or Scenes along River and Road in Fuh-Kien, *with map and illustrations*, 8vo, pp. xiii, 240, cloth. 1885 4s

732 —— The same, 8vo, pp. 278, *with numerous illustrations*, cloth. *London* 4s

733 **Dunne** (Capt.) From Calcutta to Pekin: being Notes taken by an Officer between those Places, 12mo, pp. 150, *with portrait of Prince Kung*, cloth. 1861 4s

734 **Duret** (Th.) Voyage in Asia, Le Japon, la Chine, la Mongolie, Java, Ceylon, l'Inde, 12mo, pp. iii, 367. 1874 3s

735 **Duval** (P.) Geographiae Universalis, Der allgemeinen Erdbeschreibung, Erster Theil: America, Africa, and Asia, samt ihren vornehmsten Königreichen, Anjetzo aber ins Teutsche übersetzet und vermehret, *with many plates and maps*, pp. 484, vellum. *Nurnberg*, 1678 15s

Includes Von der Tartarey—Von China—Vom Kaiserreich des Mongols, &c.

736 **Eckeberg** (Ch. G.) Précis historique de l'Economie rurale des Chinois, 12mo, pp. 47. *Milan*, 1771 6s

737 **Eden** (Ch. H.) China, Historical and Descriptive, with an Appendix on Corea, 8vo, pp. 332, *with map and illustrations*, cloth. 1877 6s

Coloured frontispiece by a Chinese artist.

738 **Edkins** (J.) Ancient Symbolism among the Chinese, 12mo, pp. 26. *Shanghai*, 1889 2s

739 —— Chinese Currency, 8vo, pp. 29. *Shanghai*, 1890 2s 6d

740 —— The same, 8vo, pp. xi, 151, v, half calf. *Shanghai*, 1901 9s

741 —— The Revenue and Taxation of the Chinese Empire, 8vo, pp. iii, ii, 240, iv, half calf. *Shanghai*, 1903 10s 6d

742 —— Chinese Scenes and People, with Notices of Christian Missions in China, 8vo, pp. vi, 307, *with portrait*, cloth. 1863 5s

With a Visit to Nanking, by her husband, Jos. Edkins.

743 —— The Miau Tsi Tribes: an Essay, with a Vocabulary, 8vo, pp. vii, 10. *Foochow* 3s

794 **Edkins** (J.) Modern China: Thirty-One Essays on Subjects which illustrate the Present Condition of that Country, 8vo, pp. 55. *Shanghai*, 1891 3s 6d

795 **Educational Directory** for China: Account of Schools and Colleges under Foreign Instruction, edited by J. Fryer, 8vo, pp. 97. *Shanghai*, 1895 4s

796 ——— The same, Second Issue, 8vo, pp. 142, 68, cloth. *Shanghai*, 1905 6s

797 **Edwards** (E. H.) Fire and Sword in Shansi: the Story of the Martyrdom of Foreigners and Chinese Christians, with Introduction by A. Maclaren, 8vo, pp. 325, *with fine illustrations*, cloth. 1903 6s

798 **Edwards** (N. P.) The Story of China, with a Description of the Events relating to the Present Struggle, 8vo, pp. 128, *with maps and illustrations*. 1900 2s 6d

799 **Ellis** (Sir H.) Journal of the Proceedings of the late Embassy to China, 4to, pp. 526, *with portrait, maps and 7 coloured plates*, calf. *London*, 1817 15s
With Observations on the Face of the Country, Moral Character, and Manners of the Chinese Nation.

800 **Ellis** (H.) Journal of Proceedings of Lord Amherst's Embassy to China, Second Edition, 2 vols, bds. *London*, 1878 7s 6d
Narrative of the Public Transactions of the Embassy, and of the Journey from the Pei Ho to Canton.

801 **Elzevir.**—Regni Chinensis Descriptio ex variis autoribus, 32mo, pp. 365 and Index, vellum. *Leiden*, 1639 25s

802 **Englishman** (The) in China, 8vo, pp. 272, *with illustrations*, cloth. 1860 5s
Account of the Inner Life of European Residents in China.

803 **Escayrac de Lauture** (Le Comte) La Chine et les Chinois, 4to, *with illustrations and maps*, cloth. *Paris*, 1877 24s
Introduction — Histoire — Religion — Gouvernement—Commerce.

804 **European Settlements** in the Far East, China, Japan, Corea, Indo-China, &c., *with map and illustrations*, 8vo, pp. xii, 231, cloth. 1900 7s 6d
Of interest to the political student and the merchant.

805 **Evelyn** (M.) With H.M.S. *Bonaventure* in China (1898-1901), 8vo, pp. 139, *illustrated*, cloth. *Bristol*, 1902 4s

806 **Faber** (E.) Chronological Handbook of the History of China, edited by P. Kranz, with 4 Appendices, roy. 8vo, pp. xvi, 250, 55, *with portrait*, half calf. *Shanghai*, 1902 10s 6d

807 ——— Die Grundgedanken des alten Chinesischen Socialismus, oder die Lehre des Philosophen Micius, 8vo, pp. 102. 1877 5s

808 **Falkener** (E.) Games, Ancient and Oriental, and How to play them: being the Games of the Ancient Egyptians, the Hiera Gramme of the Greeks and the Oriental (Chinese, Japanese, Indian) Games of Chess, Draughts, Backgammon, and Magic Squares, 8vo, pp. iv, 366, *illustrated*, cloth. 1892 21s

809 **Fenzi** (S.) Gita intorno alla Terra: China, Japan, Sumatra, Malacca, Ceylon, 8vo, pp. 259, *with portrait and plates*. *Florence*, 1877 5s

810 **Fergusson** (T.) Chinese Researches, first part (all published), Chinese Chronology and Cycles, 8vo, pp. vi, 267, 4. *Shanghai*, 1880 20s
On the Source and Origin of Chinese Chronology.

811 **Ferrari** (J.) La Chine et l'Europe, leur histoire et leurs traditions comparées, 8vo, pp. 607. *Paris*, 1867 7s 6d
I., Art de comparer les dates; II., La Chine dans le monde ancien; III., La Chine dans le monde moderne.

812 **Ferrière de Vayer** (Th. de) Une Ambassade française en Chine, Journal de Voyage, 8vo, pp. 298, half morocco. *Paris*, 1854 8s
Malacca—Singapore—Manila—Macao—Ki Ying—Canton.

813 **Fielde** (A. M.) A Corner of Cathay: Studies from Life among the Chinese, 4to, pp. x, 286, *illustrated in colour by artists in the school of Go Leng at Swatow*, cloth. 1894 10s 6d
A charming work, now out of print.

814 **Findlay** (A. G.) Directory for the Navigation of the Indian Archipelago and the Coast of China, Third Edition, 8vo, pp. 48, 1478, cloth. *London*, 1889 21s

815 **Fishbourne** (Capt.) Impressions of China, and the Present Revolution, its Progress and Prospects, 8vo, pp. 441, *with maps*, cloth. 1855 7s

816 **Fisher** (Lt.-Col.) Personal Narrative of Three Years' Service in China [Account of the War of 1860], roy. 8vo, pp. vi, 420, *with maps and illustrations*, cloth. 1863 10s 6d
Chapter III., Translation of some Documents found among Yeh's Archives.

817 **Fonblanque** (E. B. de) Niphon and Pe-che-li, or Two Years in Japan and Northern China, Second Edition, 8vo, pp. 286, *with illustrations, map and coloured front.*, cloth. 1863 8s
Page 177 the Author states, "I believe that a higher fate is in store for Japan, and that she is destined to play an important part in the future," &c.

818 **Fonssagrives** (E.) Si-Ling, Etude sur les Tombeaux de l'Ouest de la Dynastie des Ts'ing, 4to, pp. 180, *with coloured plates and illustrations.* *Paris,* 1907 27s

819 **Forbes** (Fr. B.) and **Hemsley** (W. B.) An Enumeration of all the Plants known from China Proper, Formosa, Hainan, Corea, the Luchu Archipelago, and the Island of Hongkong, together with their Distribution and Synonymy, 3 stout vols, 8vo, *with 24 plates,* cloth. 1886-1905 **£6 6s**

Vol. III. contains a complete Index of 56 pages.

*** Scarce work, quite complete.

820 **Forbes** (F. E.) Five Years in China, from 1842 to 1847, with Account of the Occupation of Laban and Borneo by H.M.'s Forces, roy. 8vo, pp. ix, 405, *with a coloured portrait of the Empress and other illustrations,* cloth. 1848 (pub. 14s) 10s 6d

Chapters on Coins, Agriculture, Education, Confucius, Buddhism, Taoism, &c., with a valuable index.

821 **Fortia d'Urban,** le Marquis (de l'Académie).—Histoire Anté Diluvienne de la Chine, ou Histoire de la Chine jusqu'au déluge d'Yao l'an 2298 avant notre ère, 2 vols, 12mo, half calf. *Paris,* 1840 18s

822 —— La Chine et l'Angleterre: Part III., Histoire de la guerre déclarée à l'Empereur de la Chine, 12mo, pp. xxii, 336. *Paris,* 1842 4s

823 —— Discours sur l'Empereur Kien-Long, suivi des Extraits de 6 volumes publiés sur l'Empire de la Chine, 12mo, pp. 98. *Paris,* 1841 7s 6d

824 **Fortune** (Rob.) A Journey to the Tea Countries of China, including Sung-Lo and the Bohea Hills, roy. 8vo, pp. xv, 398, *with map and illustrations,* cloth. 1852 7s 6d

825 —— A Residence among the Chinese, Inland, on the Coast and at Sea: being a Narrative of Scenes and Adventures during a Third Visit to China, from 1853 to 1856, roy. 8vo, pp. xv, 440, *illustrated,* cloth. 1857 7s 6d

826 **Fortune** (Rob.) Three Years' Wanderings in the Northern Provinces of China, roy. 8vo, pp. xiv, 406, *with map and illustrations,* cloth. 1847 7s 6d

827 —— Two Visits to the Tea Countries of China and the Tea Plantations in the Himalaya, Third Edition, 2 vols, 12mo, *with map and illustrations,* cloth. 1853 8s

With narrative of adventures and full description of the Tea Plant, Agriculture, Horticulture and Botany of China.

828 —— Yedo and Peking: Narrative of a Journey to the Capitals of Japan and China, with Notices of their Natural Productions, Trade of those Countries, 8vo, pp. xv, 395, *with map and illustrations,* half morocco. 1863 10s 6d

Fine copy.

829 —— Aventures dans ses voyages en Chine a la recherche des Fleurs et du thé, traduit de l'anglais (1843-1850), 12mo, pp. vii, 269. *Paris,* 1854 2s 6d

830 **Foster** (A.) Christian Progress in China, 8vo, pp. 255, *with map of China,* cloth. 1889 4s

The Bible in China—Church in China—Methods of Missionary Work—Schools and Education—Medical Mission.

831 **Foster** (John W.) American Diplomacy in the Orient, 8vo, pp. xiv, 498, cloth. *Boston,* 1904 15s

Contains: Early European Relations with the Far East—America's First Intercourse with China—The First Chinese Treaties—Relations with Japan.

832 **Fowler** (R. N.) A Visit to Japan, China and India, 8vo, pp. 294, cloth. 1877 4s

833 **Frey** (Général H.) L'Armée Chinoise, roy. 8vo, pp. 176, *with map,* half morocco. 1904 6s

L'armée ancienne—nouvelle—dans l'avenir.

834 **Fritsche** (H.) The Climate of Eastern Asia, 8vo, pp. 210, *with 18 maps,* *Reprint.* *Shanghai,* 1878 10s 6d

835 **Froc** (L.) Typhoon Highways in the Far East; L., Across the South End of Formosa Strait, folio, pp. 40, *with many figures and maps.* *Zi Ka wei,* 1896 6s

836 **Froidevaux** (H.) Les premières Navigations des Français à la Chine, à propos d'un Livre récent, 8vo, pp. 16. 1903 2s

837 **Fullerton** (W. Y.) and **Wilson** (C. E.) New China: a Story of Modern Travel, 8vo, pp. xiv, 261, *with illustrations,* cloth. 1910 3s 6d

838 **Fulton** (Dr. H.) Travelling Sketches in various Countries, 2 vols, 12mo, cloth. 1840 6s

Vol. I., Russia; Vol. II., India and China, with map of China.

839 **Fum-Hoam.**—Chinese Tales, or the Wonderful Adventures of the Mandarin Fum-Hoam, translated from the French by Stackhouse, 8vo, pp. 115, *illustrated*, calf. *London*, 1781 5s

840 **Galiano** (Superiore d. Congregaz. de' Cinesi) Discorso inaugurale in Occasione della Apertura del Coll. Asiat. di Napoli, 8vo, pp. 24. 1868 2s

841 **Galton** (F.) The Art of Travel, or Shifts and Contrivances available in Wild Countries, Second Edition, revised and enlarged, *with many additional woodcuts*, 8vo, pp. xi, 247, cloth. 1856 4s

842 **Games.**—Chinese Puzzles, *illustrations, printed in China*, 8vo 4s

843 —— The same, Key to the Figures of the Chinese Puzzle, 8vo, 108 *figures*. *London* 2s

844 —— Schlegel (G.) Chinesische Bräuche und Spiele in Europa, 8vo, pp. 32. 1869 3s 6d

See also Falkener, Culin.

845 **Gardner** (C. T., *Consul at Amoy*) Simple Truths: a Small Treatise on Political Economy, for the information of Chinamen, 8vo, pp. 209, bds. *Shanghai*, 1899 5s

846 **Garnier** (Fr.) De Paris au Thibet, Notes de Voyage, 18mo, pp. xiiii, 422, *with map and illustrations*, cloth. 1882 6s

Cochin China—Eastern China—North China—Central China—The Yangtse, &c.

847 [**Gedney** (C. W.)] The Lang-shan Fowl: its History and Characteristics, 8vo, pp. 122, *with illustrations and a map of the Yangtse Kiang*, cloth. 1880 7s 6d

848 **Geerts** (A. J. C.) Les Produits de la Nature Japonaise et Chinoise comprenant la dénomination, l'histoire et les applications aux Arts, à l'Industrie, à l'Économie, à la Médecine, 2 vols, 8vo, *with many plates*. *Yokohama*, 1878 30s

Partie inorganique et minéralogique.

849 **Geil** (W. E.) A Yankee on the Yangtze: being a Narrative of a Journey from Shanghai through the Central Kingdom to Burma, 8vo, pp. xv, 312, *illustrated*, cloth. 1904 6s

850 —— The Great Wall of China, roy. 8vo, pp. xvi, 393, *with maps and illustrations*, cloth. 1909 21s

A full description, historical and architectural, of the Great Wall.

851 —— Eighteen Capitals of China, roy. 8vo, pp. xx, 429, *with* 139 *illustrations*, cloth. 1911 21s

Being the results of a visit to each of the several Capitals of the eighteen Provinces.

852 **General Tariff** for the Trade of China under the Foreign Customs Prospectorate, Second Issue, cr. 8vo, pp. 42. *Shanghai*, 1887 3s

853 **Gherardini** (Giov.) Relazione di un viaggio fatto alla China nel 1698, 8vo, pp. 28. *Bologna*, 1854 4s

854 **Gibson** (S. O.) My Travels in the Eastern Hemisphere, or a Four Years' Commission in H.M.S. *Thetis*, 8vo, pp. xvi, 224, *illustrated*, cloth. 1885 4s

Pages 44 to 86 deal with China, the rest with Asia, Ceylon, India, Zanzibar.

855 **Giles** (H. A.) A Glossary of Reference on Subjects connected with the Far East, Second Edition, 8vo, pp. iv, 283, cloth. *Shanghai*, 1886 15s

Out of print.

856 **Gillespie** (W.) The Land of Sinim, or China and Chinese Missions, 8vo, pp. x, 240, *with illustrations*, cloth. 1854 5s

857 **Gipps** (G.) The Fighting in North China, up to the Fall of Tien Tsin City, 4to, pp. 65, *with plans and plates*. *Shanghai*, 1901 7s

858 **Girard** (O.) France et Chine: Vie Publique et Privée des Chinois anciens et modernes, Passé et Avenir de la France dans l'Extrême Orient: Institutions politiques, sociales, civiles, religieuses et militaires, de la Chine, Philosophie et Littérature, Sciences et Arts, Industrie et Commerce, 2 vols, 8vo, half morocco. *Paris*, 1867 15s

859 —— The same, in paper covers 12s

860 **Gladisch** (Aug.) Die Hyperboreer und die Alten Schinesen, 4to, pp. 22. 1866 3s 6d

Histor. Untersuchung.

861 **Glover** (A. E.) A Thousand Miles of Miracle in China: a Record of God's Delivering Power from the Hands of the Imperial Boxers of Shan-si, 8vo, pp. xx, 372, *with map and illustrations*. 1904 6s

862 **Goldene Spiegel** (Der) Oder die Könige von Scheschian, eine wahre Geschichte, aus dem Scheschianischen übersetzt [von Wieland], 2 vols in one, 8vo, half calf. 1777 8s 6d

863 **Goldmann** (P.) Ein Sommer in China, 2 vols, 8vo. *Frankfurt*, 1899 7s 6d

The Author was the Correspondent of the Frankfurter Zeitung in China.

Gordon (General)—*see* Taipings.

864 **Gordon** (Pat.) Geography Anatomiz'd: being a Short and Exact Analysis of the whole Body of Modern Geography, cr. 8vo, pp. 432, calf. 1711 7s 6d

Includes Asia, Africa, America.

865 **Gordon** (C. A., *Surgeon-General*) China's Place in Ancient History, a Fragment, 8vo, pp. 38. *London, N.D.* 3s 6d

866 —— Items of Chinese Ethics and Philosophy, 8vo, pp. 24. *London* 2s 6d

867 —— Notes on the Ethnology and Ancient Chronology of China, 8vo, pp. 29. (1890) 2s 6d

868 **Gordon-Cumming** (C. F.) The Inventor of the Numeral Type for China, 8vo, pp. 161, *illustrated*, cloth. 1898 2s 6d

869 —— The same, New Edition, 8vo, cloth. 1899 2s

870 **Gordon** (E. A.) Messiah, the Ancestral Hope of the Ages, the Desire of all Nations, as proved from the Records of the Sun-dried Bricks of Babylonia, the Papyri and Pyramids of Egypt, and on Chinese Incised Memorial Stone at Cho'ang, 4to, pp. 212, *with lithographic and coloured plates*, cloth. *Tokyo*, 1910 21s

Contents:—King Kiao Pei—The Gazelle of Eridu, or the Turanian Christ—Four Great Khans, &c.

871 **Gorst** (H. E.) China, roy. 8vo, pp. xx. 300, *with map and illustrations*, cloth, 1899 6s

China's Resources—The Yang Tse Valley—Records of the Past—Chinese Civilization—China in Progress, &c.

872 **GOTTFRIED (J. L.) Newe Archontologia Cosmica: Das ist Beschreibung aller Kayserthumben, Königreichen und Republicken der gantzen Welt, die Keinen Höhern erkennen,** *with plates by Merian*, folio, pp. 760, Introduction and Index. *Franckfurt*, 1656 **£3 15s**

It includes chapters: Von dem Reich & Gewalt dess Grossen Chams oder Königs in der Tartarey—Von dem mächtigen Königreich China in Orient.

873 **Gould** (Ch.) Mythical Monsters, roy. 8vo, pp. 407, *with 93 illustrations and coloured front. of the Fung Wang according to Fung Heng*, cloth. 1886 25s

The scholarly work deals mostly, but not exclusively, with Chinese Mythology; the Chinese Dragon; the Chinese Phœnix, &c.; the Shan Hai King; the Rh Ya. The Bamboo books have been largely utilized for the composition of the work.

874 **Grant** (Sir Hope) and **Knollys** (H.) Incidents in the China War of 1860, 8vo, pp. xiv, 263, *with plans*, cloth. 1875 6s

875 **Grant** (S.) Diamancien, a Novel, 8vo, pp. 315, cloth. 1900 4s 6d

Hongkong—Shanghai—Wei Hai Wei.

876 **Gravière** (J. de la) Voyage en Chine et dans les Mers de cet Empire pendant, 1847-50, 2 vols, 8vo, *with map*. *Paris*, 1853 7s

877 **Gray** (J. H.) China: a History of the Laws, Manners, and Customs of the People, edited by W. Gow Gregor, 2 vols, 8vo, *with 140 illustrations from Chinese Artists*, cloth. *London*, 1878. *Rare* £2 10s

Government—Punishments—Religion—Education—Festivals—Astrologers—Agriculture, &c.

878 **Grenard** (F.) La Chine, l'Angleterre et la Russie en Asie Centrale, 8vo, pp. 28, extract. *Paris*, 1897 2s 6d

879 **Griffis** (W. E.) China's Story in Myth, Legend, Art and Annals, 8vo, pp. 302, illustrated cloth. 1911 6s

880 **Grew** (J. C.) Sport and Travel in the Far East, 8vo, pp. xiv, 264, *with 80 illustrations from photographs*, cloth. 1910 10s 6d

Northern India—Kashmir—Baltistan—Hunting the Cave-dwelling Tiger in China.

881 **Groot** (T. T. M. de) Over het Belang der Kennis van China voor onze Koloniën, 8vo, pp. 35. *Leiden*, 1891 3s

882 **Grosier** (Abbé) General Description of China: containing the Topography of the Fifteen Provinces, that of Tartary, &c., translated from the French, *illustrated by a new map of China and plates*, Second Edition, 2 vols, 8vo, pp. xvi, 582; viii, 524, bds. 1795 10s

883 —— Description Générale de la Chine, Nouvelle Edition, 2 vols, 8vo, *with map and plates*, old calf. *Paris*, 1787 12s 6d

Nice copy.

History of the Fifteen Provinces—The Tributary States—Natural History of China—Government—Religion—Manners and Customs—Literature, Science, Arts.

884 **Guerlet** (P.) Etude des divers Procédés d'Action politique des Puissances en Chine, 8vo, pp. viii, 183, cloth. 1907 6s

885 **Guignes** (de) Mémoire dans lequel on prouve que les Chinois sont une Colonie égyptienne, 16mo, pp. 79, *with 2 plates*, half calf. 1760 5s

On the Origin of the Chinese.

886 **Grube** (Fr. Wilh.) und seine Reise nach China und Indien, hrsg. von Elisabeth Grube, 8vo, pp. 288, cloth. 1848 10s 6d

Letters of Grube from China to his Family—His Diary in China—Geographical and Commercial Notices—Account of his Voyage—Uncommon Book of great interest.

887 **Grueber** (L.) et **d'Orville**.—Voyage à la Chine fait en 1665, folio, pp. 23, *with portrait and map*.—GRUEBER (J.) Viaggio tornando per terra da China, folio, pp. 23. *Paris*, 1873—INTORCETTA, La Science des Chinois, traduite mot pour mot de la langue Chinoise, folio, pp. 24. 1672 £2 2s

888 **Guinness** (G., *of the China Inland Mission*) In the Far East: Letters, edited by her Sister, 4to, pp. xv, 191, *with map and illustrations*, cloth. 1889 3s 6d

889 **Guinness** (M. G.) The Story of the China Inland Mission, Introduction by J. H. Taylor, 2 vols, 8vo, *with maps and illustrations*, cloth. 1893 8s

890 **Guiot** (L.) La Mission du Su-Tchuen au XVIIIme Siècle, Vie et Apostolat de Mgr. Pottier, roy. 8vo, pp. xx, 521. *Paris*, 1892 12s

With portrait of Mgr. Pottier.

CONTENTS:—Christianity in China before 1756—Mgr. Pottier—The Mission since Pottier.

891 **Gully** (R.) and **Denham** (Capt.) Journals kept during a Captivity in China in 1842, edited by a Barrister, roy. 8vo, pp. 198, cloth. 1844 6s

892 **Gumpach** (J. von) The Treaty-Rights of the Foreign Merchant and the Transit-System in China, 8vo, pp. xviii, 421. *Shanghai*, 1875 35s

Considered with special reference to the views of H.M.'s Board of Trade, H.M.'s Representatives in Peking, the Tsung-li Yamên, &c., supported by official documents partly unpublished.

893 **Gundry** (R. S.) Retrospect of Political and Commercial Affairs in China and Japan during the five years, 1873 to 1877, 8vo, pp. 85, 129, cloth. *Shanghai*, 1878 10s 6d

894 —— China and her Neighbours: France in Indo-China, Russia and China, India and Thibet, 8vo, pp. xxiv, 408, cloth. 1893 10s

The maps are missing.

895 —— China, Present and Past: Foreign Intercourse, Progress and Resources, the Missionary Question, &c., 8vo, pp. xxxi, 414, *with map*, cloth. 1895 14s

896 **Gunns** (G. H.) The Log of H.M.S. *Sutlej*, Pacific and China Stations, 1904-06, *illustrated*, 8vo, cloth, pp. 196. 1906 8s

Hongkong—Chemulpo—Wei hai wei—Chefoo, &c.

897 **Gutzlaff** (C.) Journal of Three Voyages along the Coast of China in 1831-32-33, with Notices of Siam, Korea, and an Essay on the Policy and Religion of China, by W. Ellis, Second Edition, 8vo, pp. 347, *with map and front.*, cloth. 1834 5s

898 —— The same, Third Edition, 8vo, pp. 312, *with map and front.*, cloth 5s

899 —— Sketch of Chinese History, Ancient and Modern: comprising a Retrospect of the Foreign Intercourse and Trade with China, 2 vols, 8vo, cloth, *with map*. 1834 12s 6d

900 —— The same, American Edition, 2 vols, 8vo, cloth. *New York*, 1834 12s

901 **Gutzlaff** (Ch.) China Opened, or a Display of the Topography, History, Customs, Literature, Religion, &c., of the Chinese Empire, 2 vols, 8vo, *with map*, cloth. *London*, 1838 9s

902 **Hager** (J.) Description des Médailles Chinoises du Cabinet Impérial de France, précédé d'un Essai de Numismatique Chinoise, 4to, pp. xvi, 188, *with map of "Route of a Greek Caravan to China."* *Paris*, 1805 £3

Fine copy, bound in full red morocco, beautifully ornamented. The binding alone would cost at least 50s, gilt edges. "Edizione splendida di un opera singolare e preziosa."—*Cicognara.*

902* —— The same, copy bound in calf. *Paris*, 1805 £2 5s

903 **Hague** (F.) On the Natural and Artificial Production of Pearls in China, 8vo, pp. 5, *with plate*, extract. 1853 2s

904 **Hall** (Capt. W. H.) and **Bernard** (W. D.) Voyages and Services of the *Nemesis*, from 1840 to '43 in China, with an Account of Hongkong, and Remarks on the Character and Habits of the Chinese, 2 vols, First Edition, roy. 8vo, cloth. 1844 12s

905 —— The same, one vol, Second Edition, 8vo, pp. 488, *with many maps and plates*, cloth. *London*, 1844 7s 6d

906 —— The same, Third Edition, 8vo, pp. xxix, 399, *with maps and illustrations*, cloth. 1846 6s

907 —— The same, Fourth Edition, with maps and *illustrations*, 8vo, pp. xxix, 399, cloth. 1848 6s

908 **Hall** (Capt. B.) Voyage to Java, China, and the great Loo-Choo Island, large 8vo, pp. 81, *with map*, cloth. 1846 3s 6d

Stamp on title-page.

909 **Hannah** (Ian C.) Eastern Asia, a History: being the Second Edition of a Brief History of Eastern Asia entirely rewritten, 8vo, pp. 327, cloth. 1911 7s 6d

A clear and concise account of the history of China, Japan, Korea, Siam, Indo-China—The Russians in Asia—The Mongols.

910 **Hardy** (E. J.) John Chinaman at Home: Sketches of Men, Manners, and Things in China, 8vo, pp. 335, *illustrated*, cloth. 1906 10s 6d

911 **Harlez** (C. de) Tchu Hi: his Doctrines and his Influence, 8vo, pp. 24, *with 2 plates of Chinese text*. 1896 2s

912 —— Miscellanées Chinois (Les rêves dans les croyances Chinoises) Le Huan et le Pe les deux esprits de l'homme, 8vo, pp. 26. 1893 2s 6d

913 **Hart** (Sir Robert) These from the Land of Sinim: Essays on the Chinese Question, 8vo, cloth. 1901 6s

The Peking Legations—China and her Foreign Trade—China and Reconstruction—The Inspector General's Memorandum re Commercial Relations, &c.

914 **Hatch** (E. F. G.) Far Eastern Impressions: Japan, Korea, China, 8vo, pp. xiii, 257, *with 3 maps and illustrations*, cloth. 1904 (pub. 6s) 5s

915 **Havet** (A. R.) La Birmanie et la Chine méridionale, 8vo, pp. 60. *Paris*, 1885, *a reprint* 3s

916 **Headland** (J. T.) Court Life in China, the Capital, its Officials and People, 8vo, pp. 372, *with illustrations*. 1909 6s

917 **Hearn** (L.) Some Chinese Ghosts, 12mo, pp. 203, cloth. 1906 5s

918 **Hedde** (J.) Description méthodique des Produits divers recueillis dans un Voyage en Chine, 1843-46, imp. 8vo, pp. iii, 400, *with a map and a fine plate printed on silk*, half morocco. *Saint-Etienne*, 1848 25s

Fine copy, the plate represents La Visite de Mr. Hedde aux Ateliers de Sou-Tcheou.

919 **Hedde** (J.) **Renard** (E.) **Haussmann** (A.) **et Rondot** (N.) Etude pratique du Commerce d'Exportation de la Chine, imp. 8vo, pp. 280. *Paris*, 1849 30s

920 **Helman**.—Abrégé historique des principaux traits de la vie de Confucius, célèbre philosophe chinois, avec 24 estampes d'après les dessins originaux de la Chine, 4to, half calf. *Paris*, 1782 25s

921 **Helman**.—Batailles de la Chine, réduites d'après les grandes planches que l'Empereur Kien Long a fait graver à Paris, oblong folio, 24 *fine plates, with French explanations*, vellum, *Paris*, 1784 £4 4s

922 **Henderson**. — Memorials of James Henderson, Medical Missionary to China, 12mo, pp. 215, *with portrait*, cloth. 1867 4s

923 **Henry** (B. C.) Ling-Nam, or Interior Views of Southern China, including Explorations in the Island of Hainan, 8vo, pp. 511, *with maps and illustrations*, cloth. 1886 9s

924 **Hérisson** (Comte d') Journal d'un Interprète en Chine, 12mo, pp. 442. *Paris*, 1886 3s

925 **Hertslet** (E.) Treaties and Tariffs regulating the Trade between Great Britain and China, in force on the 1st January, 1877, roy. 8vo, pp. iv, 251, *with map*, cloth. 1877 13s 6d

Rare.

926 —— Treaties, &c., between Great Britain and China and between China and Foreign Powers, and Orders in Council Rules, Regulations, Acts of Parliament, Decrees, &c., affecting British Interests in China, in force on the 1st January, 1908, Third Edition, revised under the superintendence of the Librarian of the Foreign Office, by G. E. P. Hertslet, with the Assistance of E. Parker, roy. 8vo, cloth, 2 vols. 1908 £1 15s

927 **Hervey Saint Denys** (Le Marquis) La Chine Devant l'Europe, 8vo, pp. iii, 164, *with a plan of the mouth of the Pei Ho*. *Paris*, 1859 4s

928 **Hervey de S. Denys**.—Mémoire sur le pays connu des Anciens Chinois sous le nom de Fou-Sang, 8vo, pp. 17. *Paris*, 1876 2s

929 **Hervey** (Mrs.) Adventures of a Lady in Tartary, Thibet, China and Kashmir, 3 vols, 8vo, *with maps and plates*, cloth. 1854 12s

Through territory never before visited by a European.

930 **Hillier** (W. C.) List of the Higher Metropolitan and Provincial Authorities of China, 4to, pp. 34, bds. *Shanghai*, 1889 15s

931 **Hingston** (J.) The Australian Abroad, or Branches from the Main Routes round the World, 8vo, pp. xii, 426, *with 75 original illustrations*, cloth. *London*, 1879 6s

Pages 1 to 142 deal with Japan and China. The top is slightly water-stained.

932 **HIRTH (F.) China and the Roman Orient. Researches into their Ancient and Mediæval Relations as represented in Old Chinese Records**, 8vo, pp. xvi, 329, *with 2 maps and facsimile page of the Houhan Shu. Shanghai*, 1885 **£4 4s**

, Only 200 copies of this valuable work were printed. It is extremely rare, and we believe this is the only copy obtainable.

933 **Hirth** (Fr.) Ancient History of China, 8vo, cloth. 1908 13s

934 —— Die Länder des Islam, nach chines Quellen I., roy. 8vo, pp. 64. 1894 4s

Supplement to Toung Pao.

935 —— Das Reich Malabar nach Chao Ju-Kua, reprint, 8vo, pp. 16. 1895 2s

936 —— Zur Kulturgeschichte der Chinesen, 8vo, pp. 23. 1898 2s

937 —— Schantungund Kiautschou, 8vo, pp. 32. 1898 2s

938 **Histoire** des Tems Anté-Diluviens, ou Antérieurs au Déluge d'Yao, arrivé l'an 2298 avant notre Ere, 12mo, pp. 68. *Paris*, 1837 4s

940 **History of China** to the Present Time, with an Account of the Present Insurrection in that Empire, 8vo, pp. 286, cloth. 1854 4s

941 **History of China** (The) Upon the Plan of Rollin's Antient History, containing their History, Description of their Country, &c., translated from the French, *with map of China*, 8vo, pp. xxiv, 382, cloth. 1763 5s

Title-page is repaired.

942 **History** of the Society of P. Female Education in the East, 12mo, pp. viii, 292, *with a coloured facsimile of a Chinese painting by Baxter*, cloth. 1847 10s 6d

943 **Holcombe** (Ch.) China's Past and Future—Broomhall (B.) Britain's Sin and Folly, 8vo, pp. xi, 298, *with illustrations. London*, n.d. 2s

944 —— The Real Chinese Question, 8vo, pp. xxii, 386, cloth. 1901 5s

Chinese Character—Chinese Literati—Army and Navy—Opium.

945 **Hoffmann** (J.) and **Schultes** (H.) Noms Indigènes d'un Choix des Plantes du Japon et de la Chine, 8vo, pp. 112, extract. *Paris*, 1852 4s

With indices of Chinese and Japanese names.

946 **Hoffmann** (J.) Iets over Chineesche Lombardbriefjes, *Reprint*, 8vo, pp. 5. 1861 1s 6d

947 **Holden** (J. W.) A Wizard's Wanderings from China to Peru, 8vo, pp. xvi, 170. 1886 2s

HONGKONG.

948 **Beach** (R.) Visit of H.R.H. the Duke of Edinburgh to Hongkong in 1869, 4to, pp. 59, *with portrait and photographs of local scenes and incidents*, half calf. *Hongkong*, 1869 12s 6d

949 **Bentham** (G.) Flora Hongkongensis: a Description of the Flowering Plants and Ferns of the Island of Hongkong, roy. 8vo, pp. 51, 482, *with map of Hongkong and the Kowloon Peninsula*, cloth. 1861 25s

Chinese stamp on title-page.

950 **Burford** (R.) Description of a View of the Island and Bay of Hongkong, now exhibiting at Leicester Square, painted by R. B., 8vo, pp. 12, *with a panorama*. 1844 3s

951 **Chailley-Bert.**—The Colonisation of Indo-China, translated from the French, 12mo, pp. xxiv, 389, *with maps and Indexes*, cloth, 1894 8s

The first half of the book gives a detailed and enthusiastic account of British Transactions at Hongkong.

951* —— The Colonisation of Indo-China, translated from the French by A. B. Brabant, 12mo, pp. xxiv, 388, with maps and Index, cloth, 1894 8s

Contents:—The British at Hongkong—The British in Burma (Administration and Economic Development.)

952 **Government Gazette** for the years 1857-58-59, in one vol, folio, half calf. *Victoria, Hongkong*, 1857-59 £2 12s 6d

953 **Handbook** (A) to Hongkong: being a Popular Guide to the various Places of Interest for the use of Tourists, 8vo, pp. iv, 137. 1893 4s

954 **Hongkong Directory** (The) and Hong List for the Far East for 1885, roy. 8vo, pp. 580, cloth. *Hongkong* 12s

Includes various Treaties—Regulations and other useful information.

955 **Hong-kong Monthly Magazine**. Nos. 8 and 9, 8vo, pp. 45. *Hongkong*, 1858 4s

956 **Lobscheid** (W.) A Few Notices on the Extent of Chinese Education and Government Schools of Hongkong, 8vo, pp. 48, with Chronological Table. *Hongkong*, 1859 3s 6d

957 **Letters** from Hongkong and Macao, by R——, 3 Articles from the New Magazine, 8vo, pp. 69, bound in cloth. 1844 5s

958 **Mercer** (W. T.) Under the Peak, or Jottings in Verse, written during a Lengthened Residence in the Colony of Hongkong, 8vo, pp. x, 305, cloth. 1869 7s 6d

Mercer was Governor of Hongkong in 1858.

959 **Ordinances of Hongkong** (The), 1865 to 1870, by Authority, 8vo, pp. vii, 106, 110, *calf. Hongkong*, 1868-70 8s

With Indices.

960 **Research** (A) into the Etiology of Beri-Beri; together with a Report on an Outbreak in the Po-Leung-Kuk, by W. Hunter and W. V. M. Koch, folio, pp. 63, *with diagrams. Hongkong*, 1906 7s 6d

961 **Reports** on Health and Sanitary Condition of the Colony of Hongkong for 1905 and 1906, folio. *Hongkong*, 1906-7 9s

962 **An Original Oil Painting of Hongkong**, in frame, size 15½ by 30 in. *about* 1860 £15

See Illustration.

The painting should be in a museum or library in China.

---

963 **Hook** (Marion) "Save Some," C.E.Z.M.S. Work in Fuh-Kien, 8vo, pp. 79, cloth. *London*, N.D. 2s

964 **Hooker** (Mary) Behind the Scenes in Peking: being Experiences during the Siege of the Legations, 8vo, pp. viii, 209, *with illustrations*, cloth. 1910 7s 6d

965 **Horsburgh** (J.) Indian Directory, or Directory for Sailing to and from the East Indies, China, Australia, Cape of Good Hope, and the interjacent Ports, compiled chiefly from Original Journals of the Co.'s Ships, Fourth Edition, 2 vols, 4to, half calf. 1836 25s

The second vol contains the Dutch, East Indies, Philippine Islands, and China.

967 **Hosie** (A.) Three Years in Western China: a Narrative of Three Journeys in Ssŭ Chuan, Kuei Chow and Yünnan, Second Edition, 8vo, pp. xxvi, 302, *with map and illustrations*, cloth. 1897 9s

968 **Housman** (L.) The Chinese Lantern: a Play, 4to, pp. viii, 103, cloth. 1908 3s 6d

969 **Hübner** (Baron A. de) Promenade autour du Monde, 2 vols, 8vo, half morocco. *Paris*, 1873 12s

Vol. I., America and Japan.
Vol. II., Japan and China.

970 **How to Read Chinese War News**, with Glossary of Military Technical Terms, &c., *with map*, pp. 240, 142. 1900 2s

971 **Huc** (M.) Travels in Tartary, Thibet and China, 1844-46, translated from the French by W. Hazlitt, Second Edition, 2 vols, 12mo, *with map and illustrations*, cloth. [1852] 10s 6d

It includes a full account of the people of Tartary and Thibet, and their life, manners, customs, their religion, priests and literature. A standard work.

972 —— The same (condensed translation), 12mo, pp. viii, 313, cloth. *London*, 1852 3s

973 —— The same. 1862 2s

974 —— The same, Reprint Edition, Vol. II. only, 8vo, pp. x, 342, *illustrated*, cloth. *Chicago*, 1898 3s 6d

975 —— Souvenirs d'un Voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine pendant les années 1844 à 46, 2 vols, 8vo, *with map*, half calf. 1850 14s

976 —— The same, Second Edition, 2 vols, half calf. 1853 12s

977 —— The Chinese Empire: a Sequel to "Recollections of a Journey through Tartary and Thibet," 2 vols, 8vo, *with map*, cloth. 1855 14s

Fine copy.

Record of a journey through the very heart of the Empire, from Thibet to Canton, during which Huc stood under the immediate Protection of the Emperor. The work affords much interesting reading.

978 —— L'Empire Chinois, faisant suite à "Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet," 2 vols, 8vo, *with map*, half calf. *Paris*, 1854 12s

979 —— The same, Fourth Edition, 2 vols, 8vo, half calf. *Paris*, 1862 12s

980 —— Christianity in China, Tartary and Thibet, 3 vols, 8vo, cloth. 1857-58 16s

Vol. I., From the Apostleship of St Thomas to the discovery of the Cape of Good Hope.
Vol. II., To the establishment of the Mandchu Tartar Dynasty in China.
Vol. III., To the commencement of the XIXth Century—Chapter IX., Narrative of one of the Jesuits of Pekin. Rare edition.

981 —— Le Christianisme en Chine, en Tartarie et au Thibet, 2 vols, 8vo, cloth. *Paris*, 1857 16s

982 **Hughes** (W. K.) Piece Goods, Yarn and Woollen Tables, showing the Net Returns in Sterling for Shipments *via* the Suez Canal to China, at different Rates of Exchange, per Dollar and per Tael, 4to, pp. xv, 151, cloth. 1875 7s

Yarn, Cotton, Long Ells, Camlets, from Hong-Kong and from Shanghai.

983 **Hughes** (Mrs. Th. F.) Among the Sons of Han: Notes on a Six Years' Residence in various Parts of China and Formosa, 8vo, pp. 314, cloth. 1881 10s 6d

984 **Hunan Tracts** (The) of China, which produced the Anti-Christian and Anti-Foreign Riots of 1891, and a Critical Digest of "Indulgent Treatment of Foreigners" by China's True Friend, 4to, pp. 9. *Shanghai*, 1892 2s 6d

985 **Hüttner** (J. C.) Nachricht von der Brittischen Gesandtschaftsreise durch China und einen Theil der Tartarei, 12mo, pp. 190, bds. *Berlin*, 1797 10s 6d

Hüttner was the only German in Macartney's Embassy. This is quite an independent account.

986 **H. W. N.**—Calcutta to Liverpool, by China, Japan and America in 1877, 8vo, pp. 85, *with a map*, cloth. *Calcutta*, 1878 2s 6d

Includes Hongkong and Shanghai.

987 **Ides** (E. Ysbrant) Three Years' Travels from Moscow overland to China through Great Ustiga, Siriania, Permia, Siberia, Great Tartary to Peking, containing an exact description of those Countries and the Customs of the Barbarous Inhabitants, with reference to their Religion, Government, Employments, Habits, &c.; together with a description of China, done originally by a Chinese Author, 4to, pp. x, 210, *with many plates*, calf. 1706 £3 15s

One map is missing.

988 **Imbault-Huart.** — Fragments d'un Voyage dans l'Intérieur de la Chine, 8vo, pp. 139, *with map and illustrations*, cloth. *Shanghai*, 1884 5s

989 —— Mémoire sur les guerres des Chinois contre les Coréens de 1618 à 1637, 8vo, pp. 35. 1880 2s 6d

D'après les documents chinois.

990 **Imperial Maritime Customs.** — Medical Reports for 1902, 4to, pp. vi, 44. *Shanghai*, 1903 6s

990A —— Native Customs Trade Returns, 1901, 2 parts, 4to. 1904 3s

990B —— List of Light Houses, *&c.*, on the Coast and Rivers for China for 1905, 4to, pp. 60, *with maps*. 1905 4s 6d

991 —— Returns of Trade and Trade Reports for 1905, 4 parts. *Shanghai*, 1906 £2 8s

992 —— Returns of Trade and Trade Reports, 1904, Part 1. *Shanghai*, 1905 6s

993 —— Customs Gazette, No. 143, July-Sept., 1904. *Shanghai* 8s

993* —— The same, No. 149, Jan.-March, 1906. *Shanghai* 8s

994 **Imperial Maritime Customs.**— List of Lighthouses on the Coast and Rivers of China. 1911 6s

995 —— Returns of Trade and Trade Reports, 1909, Part I., Part II., and Part III., Vol 1. *Shanghai* £1 10s

996 —— Customs Gazette, 1910 and 1911, Jan.-March. *Shanghai* £1 10s

997 —— Report on the Working of the Imperial Post Office, Chinese and English. 1909 4s

998 **International Policy.** — Essays on the Foreign Relations of England, roy. 8vo, pp. vii, 603, cloth. 1866 12s 6d

V., England and China, by J. H. Bridges (p. 371-441)

VI., England and Japan, by C. A. Cookson (p. 449-574)

III., England and the Sea, by E. S. Beesly (p. 153-222)

VII., England and the Uncivilised Communities.

999 **Irisson** (M.) Etudes sur la Chine contemporaine, 8vo, pp. viii, 214, in wrappers. *Paris*, 1886 7s 6d

La Race, Langue, Famille, Société, Agriculture, Industry, Arts.

1000 —— The same, full morocco, gilt edges, *very fine copy* 12s 6d

1001 **Isle** (M. de l') Description de la Ville de Péking pour servir à l'intelligence du plan de cette Ville, 4to, pp. 44, *with 8 plates*. *Paris*, 1764 25s

1002 **Itier.** —Journal d'un Voyage en Chine, 1843-46, 3 vols, 8vo. *Paris*, 1848-53 14s

1003 **Ivanoff** (A. J.) Wang-ngan-Shi and his Reforms in Russian, large 8vo, pp. vi, 216, with good Index. *St. P.*, 1909 7s 6d

1004 **Jametel** (M.) La Chine Inconnue, Souvenirs d'un Collectionneur, 12mo, pp. 259. *Paris*, 1886 3s

La Chine des Potiches—La Chine des Bibelots—La Chine des Bouquins—des Poissons—des Viveurs.

Jenghiz Khan—*see* Section Mongolia.

1005 **Jenkins** (R. C.) The Jesuits in China, and the Legation of Cardinal de Tournon, 8vo, pp. 165, *with portraits of de Tournon and Emperor K'ang Hsi*, cloth. 1894 5s

1006 **Jenner** (Th.) Mnemonic Geography, Part I., The Provinces of China, 12mo, pp. iv, 10, *with map*, cloth. 1869 2s 6d

1007 **Jerningham** (Sir H.) From West to East: Notes by the Way, 8vo, pp. xiii, 351, *with maps and illustrations*, cloth. 1907 7s 6d

Bombay—Calcutta—Penang—Singapore—Hongkong—Canton—Religions—Japan—Manchuria—Port Arthur.

1008 **Jernigan** (T. R.) China in Law and Commerce, 8vo, pp. vi, 408, cloth. *New York*, 1905 10s 6d
Government—Law—Family Law—Taxation—Courts—Business Customs—Banks, &c.

1009 —— China's Business Methods and Policy, 8vo, pp. 439, cloth. *London*, 1904 12s
Administrative System—Law Courts—Banks—Guilds—Family Law—Western Nations in China—Policy, &c.

1010 **Jews in China.**—Adler (M. N.) Chinese Jews, 8vo, pp. 24. *London*, 1900 1s 6d

1011 —— Finn (J.) The Jews in China: their Synagogue, their Scriptures, their History, &c., 8vo, pp. viii, 86, cloth. 1843. *Scarce* 8s

1012 —— Murr (C. G.) Versuch e. Geschichte der Juden in Sina, 8vo, pp. 138, bds. 1806, *nice copy* 10s 6d
Together with Koegler's description of the holy books at Kai Fong Fu.

1013 —— Perlmann (S. M.)—Hassinim (The Chinese): Chinese Life, Manners, and Customs, Culture and Creeds, Government System and Trade, with an Appendix, The Jews in China, in Hebrew, sm. 8vo, pp. 264, *illustrated*, cloth. 1911 2s 6d
The only work on China in Hebrew.

1014 **Jocelyn** (Lord) Six Months with the Chinese Expedition, or Leaves from a Soldier's Note-book, 12mo, pp. xiii, 155, *with map*, cloth. 1841 2s 6d

1015 **Johnson** (J.) The Oriental Voyager, or Descriptive Sketches and Cursory Remarks on a Voyage to India and China in H.M.S. *Caroline* in 1803-4-5 6, with Extracts from the best Modern Voyages, 8vo, pp. xvi, 388, *with map*, cloth. 1807 12s 6d
Includes Malacca—Singapore—Canton—Macao—Calcutta—Pulo Penang—Ceylon.

1016 **Johnston** (Jas.) China and Formosa, the Story of a Successful Mission (Presbyterian), 8vo, pp. xvi, 400, *with many illustrations* and 4 *maps*, cloth. 1898 5s

1017 —— China and its Future, 8vo, pp. 180, *with* 15 *illustrations*, cloth. 1899 4s 6d
The People and their Pursuits—Education and Literature—Religion—History—Government.

1018 **Johnston** (J. M., *Missionary in Amoy*) Brief Sketch of her Life, by her Sisters, 12mo, pp. 205, *illustrated*, cloth. 1907 2s

1019 **Johnston** (R. F.) Lion and Dragon in Northern China, 8vo, pp. xiv, 461, *with map and illustrations*, cloth. 1910 15s
Deals with the History—Folklore—Religious Practices—and Social Customs of the Port and District of Wei hai wei.

1020 **Jouan.**—Quelques Observations sur les Typhons ressentis dans la mer de Chine, 8vo, pp. 29. 1868 2s 6d

1021 J. R.—Diary of a Journey overland, through the Maritime Provinces of China, from Manchao, on the S. Coast of Hainan to Canton, 8vo, pp. 116. 1822 5s
Includes sketch of Chinese method of printing.

1022 **Juillard** (L. F.) Souvenirs d'un Voyage en Chine, 8vo, pp. 244. *Paris*, 1861 4s

1023 **Jurien de la Gravière** (Admiral) Voyage de la Corvette la Bayonnaise dans les Mers de Chine, Third Edition, 2 vols, 12mo, *with maps and illustrations*. *Paris*, 1872 6s

1024 **Kahler** (Wm. R.) My Holidays in China: Account of Three Houseboat Tours from Shanghai to Hankow and back *via* Ningpo, from Shanghai to Le Yang *via* Soochou and the Tah Hu, and from Kiukiang to Wuku, 4to, pp. 180, *with* 28 *fine plates*, bds. *Shanghai*, 1895 15s

1025 —— The Hangchou Bore, and How to get to it, 8vo, pp. 19, *illustrated*. *Shanghai*, 1904 2s

1026 **Kang-Hi.**—Litterae Patentes Imperatoris Sinarum King-Hi, in Chinese and Latin, edited by Chr. Th. de Murr, 4to, pp. 58, *with* 2 *plates*. *Nurnberg*, 1802 30s
Includes a classified list of the scientific productions of the Jesuits, with the title: Catalogus librar, math. phys., &c.

1027 **Katscher** (L.) Aus China, Skizzen und Bilder, 16mo, pp. 230, half calf. *Leipzig* 2s 6d

1028 **Keane** (A. H.) Ethnology. Fundamental Ethnical Problems, Primary Ethnical Groups, Second Edition, revised, 8vo, pp. xxx, 442, *illustrated*, cloth. *Cambridge*, 1896 8s
Chapter xii (pp. 293-313), treats of the Homo Mongolicus.

1029 **Kesson** (J.) The Cross and the Dragon, or the Fortunes of Christianity in China, with an Account of the Chinese Secret Societies, 12mo, pp. xi, 282, cloth. 1854 4s

1030 **Kidd** (S.) China, or Philosophy, Antiquities, Customs, Laws, Literature, &c., of the Chinese, 8vo, pp. xii, 403, *with drawings from native works*, cloth. 1841 5s
With coloured portrait of the Emperor.

1031 **Kircher** (A.) China Monumentis necnon variis Naturae et Artis Spectaculis illustrata, folio, pp. 237, *with portrait, map, and many illustrations*. *Amsterdam*, 1667 18s
For Review, see Chinese Repository I., 4.

1032 **"Keying."**—A Description of the Chinese Junk "Keying," 12mo, pp. 31, *with illustrations.* 1848 2s 6d

1033 **Klaproth** (J.) Mémoires relatifs à l'Asie contenant des recherches historiques, géograph. et philolog. sur les Peuples de l'Orient, 8vo, pp. 479. *Paris*, 1824 £3 10s

Includes De la frontière Russe et Chinoise—Description de la Russie traduite du Chinois—Histoire des Khans Mongols—Description de Formose, trad. du Chinois—Origine des Mandchous, sur les Tartars.

Map of the Potocki Archipelago, and 2 plates are missing.

1034 **Klaproth** (M.) Notice d'une chronologie chinoise et japonaise, 8vo, pp. 28, bds. *Paris*, 1823 10s

1035 **Kliene** (Ch.) Anglo-Chinese Calendar for 250 years (1751-2000), 4to, half calf. 1906 net £2 2s

This is the only large work of the kind, giving the comparative English and Chinese dates for 250 years. It is indispensable to every student of Chinese History.

1035 **KORAN.—Sura XV.**, AN ARABIC MANUSCRIPT OF 68 LEAVES, written by a MOHAMMEDAN CHINESE, on CHINESE PAPER, and bound in Chinese cloth **£2 5s**

*** Title on cover is in Chinese.

1036 **Kranz** (P.) Predigt. gehalten zu Shanghai in der Union-church am 20 Nov., 1892, 8vo, pp. 10. 1892 2s

1037 **Krausse** (A.) China in Decay: the Story of a Disappearing Empire, Third Edition, 8vo, pp. xv, 418, *with 5 maps and illustrations*, cloth. 1900 6s

1037* —— The same, Second Edition, *with 6 maps and illustrations.* 1900 7s 6d

1038 —— The same. *London*, 1701 (pub. 12s) 8s 6d

Revised edition, bringing the history of China down to 1900.

1039 —— The Story of the Chinese Crisis, 8vo, pp. vi, 237, *with map and plan of Peking*, cloth. 1900 3s

1040 —— The Far East: its History and its Question, 8vo, pp. xiv, 372, *with 8 maps and 5 plans*, cloth. 1900 12s 6d

Dawn of Western Influence—Opening up of China—Awakening of Japan—Unclosed Korea—Rival Policies—Occident and Orient, &c.

1041 **Kühnert** (Fr.) Ueber die Bedeutung der drei Perioden Tschang, Pu und Ki, sowie über den Wahlcyclus bei den Chinesen, 8vo, pp. 40. 1891 2s 6d

1042 **Ku Hung Ming.**—Body Politic and Civil Service in China, 4to, pp. 9. *Shanghai*, 1903 1s

1042* **Kynnersley.**—Description of the Chinese Lottery known as Hua-Hoey, or the 36 Animals Lottery, 8vo, pp. 48, *with illustrations of the 36 mythical personages.* 1885 4s

1043 **La Chine**, avec ses Beautés et ses Singularités, ou Lettres écrites de Canton sur les Mœurs, les Usages des Chinois, la grande Muraille, &c., 2 vols in 1, 12mo, pp. 216, 219, *with 16 engravings*, half morocco. 1828 16s

1044 —— Expansion des Grandes Puissances en Extrême-Orient (1895-98), avec carte économique, 8vo, pp. viii, 222. *Paris*, 1899 4s

Part I., Economic Description of the Chinese Provinces.

Part II., Economic Statistics of China.

1045 **Lacouperie** (T. de) Catalogue of Chinese Coins from the VIIth Century B.C. to A.D. 621, including the series in the British Museum, large 8vo, pp. lxxi, 443, *with plates and illustrations. London*, 1892 £2

1046 —— The same, Introduction, pp. lxxi, and pp. 321 to 443 only 7s 6d

The Introduction is extremely interesting and valuable.

1047 —— Early History of the Chinese Civilisation, *with plate*, 8vo, pp. 35. 1880 2s 6d

1048 **Ladies Directory**, or Red Book for Shanghai for 1890, 12mo, pp. 155, calf. *Shanghai* 7s 6d

1049 **Laffitte** (P.) Considérations générales sur l'ensemble de la Civilisation Chinoise et sur les relations de l'Occident avec la Chine, 8vo, pp. xi, 158, half morocco. *Paris*, 1861 7s 6d

1050 —— General View of Chinese Civilization and of the Relations of the West with China, 8vo, pp. 127. 1887 5s

1051 **Langdon** (W. B.) Ten Thousand Things relating to China and the Chinese: an Epitome of the Genius, Government, History, Literature, Agriculture, Arts, &c., of the Celestial Empire, roy. 8vo, pp. 273, *illustrated*, cloth. 1842 21s

1052 —— The same, Second Edition, roy. 8vo, pp. xxiii, 265, *illustrated*, cloth. 1843 21s

Scarce.

1053 —— A Descriptive Catalogue of a Chinese Collection, with Accounts of the History, Literature, &c., of the Celestial Empire, roy. 8vo, pp. 189, *illustrated*, cloth. 1843 5s

1054 **Langlès.**—Ambassades réciproques d'un Roi des Indes, de la Perse, &c., et d'un Empereur de la Chine, traduites du Persan, 8vo, pp. 48. 1788 2s 6d

1055 **LANNING** (Geo.) WILD LIFE IN CHINA, OR CHATS ON CHINESE BIRDS AND BEASTS, 8vo, pp. xvi, 248, cloth. *Shanghai*, 1911 7s 6d

Only work dealing with the Fauna of China, for the study of which the Author had exceptional facility.

1056 **Last Letters and Further Records** of Martyred Missionaries of the China Inland Mission, edited by M. Broomhall, 8vo, pp. 105, *with portraits and illustrations*, cloth. 1901 4s

1057 **Last Year** (The) in China to the Peace of Nanking, as sketched in Letters to his Friends, by a Field Officer actively employed in that Country, with Remarks on our Past and Future Policy in China, Second Edition, revised, 12mo, pp. viii, 199, *with map*, cloth. 1843 7s 6d

1058 **Laurie** (P. G.) Rambles in India, China, &c., a Journal, 8vo, pp. vi, 196, bds. *London*, 1859 6s

Privately printed.
Part I., Voyage to India
Part II., The City of Palaces
Part III., China and the Chinese.

1059 **Lauture** (Comte d'Escayrac de) La Chine et les Chinois, Histoire, Religion, Gouvernment, Coutume, 4to, *with maps and numerous illustrations, mostly by Chinese Artists*, half morocco. *Paris*, 1877 24s

1060 **Lay** (G. T.) The Chinese as they are, their Moral, Social, and Literary Character, an Analysis of the Language, 8vo, pp. xii, 342, *illustrated*, cloth. 1841 5s

1061 **Lay** (H. N., *First Inspector-Gnl. of Chinese Customs*) Our Interests in China: a Letter to Earl Russell, Secretary of State for Foreign Affairs, 8vo, pp. 71. 1864 10s 6d

Scarce pamphlet.

1062 **Leboucq** (Fr. X.) Mgr. Edouard Dubar, Évêque de Canathe et la Mission Catholique du Tché-Ly-Sud Est, en Chine, 8vo, pp. xiv, 491, *with map and illustrations*, half morocco. *Paris*, 1880 12s 6d

With notes on the inhabitants, their character, manners.

1063 **Leavenworth** (Chas. S.) The Arrow War with China, 8vo, pp. xiv, 232, cloth. 1901 5s

1064 **Le Comte** (L.) Memoirs and Observations, Topographical, Physical, &c., made in a late Journey through the Empire of China, Second Edition, corrected, with the addition of a Map of China, and a table, 8vo, pp. 517, Preface and Index, calf. 1698 15s

Rare edition.

1065 —— Memoirs and Remarks made in Ten Years' Travels through the Empire of China, particularly upon their Pottery and Silk, Pearl Fishing, Plants and Animals, People, Manners, Language, &c., 8vo, pp. 536, *with copper-plates*, calf. 1737 12s

1066 —— A Compleat History of the Empire of China: being the Observations of Ten Years' Travels through that Country, containing Memoirs and Remarks, particularly upon their Pottery and Varnishing, Silk and other Manufactures, &c., Second Edition, corrected, 8vo, pp. 536, and Preface, full calf. 1739 12s

1067 **Legge** (J.) Chinese Chronology, 8vo, pp. 82. *London*, 1892 2s 6d

1068 —— Christianity in China: the Nestorian Monument of Hsi-an Fu in Shen-Hsi, China, relating to the Diffusion of Christianity in China in the VIIth and XVIIth Centuries, *with plate*, 8vo, pp. iv, 65. 1888 10s 6d

With the Chinese text of the Inscription, translation and notes.

1069 **Lennoys** (A.) In a Chinese Garden, 12mo, pp. 178, *illustrated*, cloth. 1898 3s

A series of Chinese fairy tales.

1070 **Leroy** (H. J., *S.J.*) En Chine au Tché-Ly S.E., Une Mission d'après les Missionnaires, 4to, pp. 40, 458, *with a map of Tché Ly* (*Chili*), *and* 108 *illustrations*. 1899 14s

With chapter on religions and superstitions.

1071 **Leroy-Beaulieu** (P.) La Rénovation de l'Asie, Siberie—Chine—Japon, pp. 29, 162, cloth. *Paris*, 1900 3s 6d

1072 **Lesdain** (Count) From Peking to Sikkim, through the Ordos, the Gobi Desert and Tibet, pp. xii, 301, *with map and illustrations*, cloth. 1908 12s

1073 **Lettres Chinoises** ou Correspondance philosoph., histor. et critique entre un Chinois voyageur à Paris et ses Correspondans à la Chine, au Japon, &c., 5 vols in two, 16mo, half calf. *The Hague*, 1739-40 25s

1074 **Liddell** (T. H.) China: its Marvel and Mystery, sm. 4to, pp. 203, *with 40 illustrations in colour by the Author*, cloth. 1909 (pub. 21s) 15s

China from an Artist's point of view.

1075 **Li Hung Chang**: a Biography, by R. K. Douglas, 12mo, pp. xvi, 251, *with portrait*, cloth. 1895 3s 6d

1076 —— His Life and Times, by Mrs. A. Little, 8vo, pp. viii, 356, *with portraits and map*, cloth. 1909 (pub. 15s) 12s

With chapters on the Taiping Rebellion.

1077 —— Cercone (Fr.) Li-Hun-Ciang e la Politica cinese nella seconda metà del secolo xix, 8vo, pp. xv, 196. *Napoli*, 1901 4s

1078 **Lindsley** (Capt. A. F.) A Cruise in Chinese Waters, the Log of the *Fortuna*, containing Tales of Adventure by Sea and by Shore, 4to, pp. 256, cloth. N.D. 6s

1079 **Lindsay** (H. H.) Letter to Viscount Palmerston on British Relations with China, 8vo, pp. 18. 1836 2s 6d

1080 —— Is the War with China a Just one? 8vo, pp. 40. 1840 3s 6d

1081 **Lindsay** (H. H.) and **Gutzlaff**.—Report of Proceedings on a Voyage to the Northern Ports of China in the ship *Lord Amherst*, 8vo, pp. 296, bds. *London*, 1833 6s

Relating to the Trade with China.

1082 **Linschoten** (J. H. van) Reysgeschrift van de Navigatien der Portugaloysers in Orienten, inh. de Zeevaert van Portugal nar Oostindien, China, Japan, &c., folio, parchment. 1604 32s

Wants title-page, 2 maps, and a few pages of the African part—The first part India, China, Japan is quite complete. Black Letter.

1083 **Lin Shao-Yang**.—A Chinese Appeal to Christendom, concerning Christian Missions, 8vo, pp. vi, 319, cloth. 1911 5s

1084 **LINTIN PRINT.**—The Opium Ships (one of which, the *Falcon*) at Lintin in China, 1824, a beautiful Colour Print from the Painting by W. J. Huggins, Marine Painter to William IV. *Pub. at London*, 1838 **£3 15s**

Size of the picture, 23 by 15½ in.

See illustration in the next Catalogue.

1084* **Little** (A. J.) Through the Yang-Tse Gorges, or Trade and Travel in Western China, 8vo, pp. xv, 368, *with a map*, cloth. *London*, 1888 (pub. 18s) 10s 6d

Ichang and its Environs—Chung King—Physiography of the Yangtse Valley.

1085 **Little** (Mrs. Archibald) Intimate China, the Chinese as I have seen them, 8vo, pp. 610, *with 120 illustrations*, cloth. *London*, 1899 15s

Includes chapters on Foot-binding—Chinese Morals—Superstitions—Arts and Industries, &c. Part II. deals with Affairs of State.

1086 —— The same, Cheaper Edition, 8vo, pp. xv, 424, *with 120 illustrations*, cloth 7s 6d

1087 —— The Land of the Blue Gown, roy. 8vo, pp. xx, 370, *with many illustrations*, cloth. 1902 10s 6d

Visit to Peking—Taku—Chefoo—Shanghai—Chinese Country—Life on a Farmstead, &c.

1088 —— Out in China, 8vo, pp. 182, cloth. 1902 2s 6d

Episodes of English Life in China.

1089 —— Round about my Peking Garden, 8vo, pp. 284, *with illustrations*, cloth. 1905 15s

Description of Peking and Life in Peking.

1090 —— Gleanings from Fifty Years in China, 8vo, pp. xvi, 330, *with illustrations*, cloth. 1910 7s 6d

Trade and Politics—Travel—Drama and Legend—Religion and Philosophy.

1091 **Ljungstedt** (Sir A.) Contribution to an Historical Sketch of the Roman Catholic Church at Macao, and the Domestic and Foreign Relations of Macao, 8vo, pp. 53. *Canton*, 1834 5s

1092 —— Contribution to an Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China, of the Portuguese Envoys to China, of the Roman Catholic Mission in China and of the Papal Legates to China, cr. 8vo, pp. xii, 174; bound together with Histor. Sketch of the Roman Catholic Church at Macao, 8vo, pp. 53, half calf. *Canton*, 1834 15s

1093 **L. L. T.**—Letters from the East, *with illustrations*, 8vo, pp. 93, cloth. 1895 6s

Record of a Journey in China.
Only 100 copies printed.

1094 **Loch** (Lord) Personal Narrative of Occurrences during Lord Elgin's Second Embassy to China, 1860, 12mo, pp. viii, 298, *with portrait and map*, cloth. 1869 5s

1095 —— The same, Third Edition, 8vo, pp. xii, 185, *with map and illustrations*, cloth. 1900 4s

1096 **Loch** (Capt. Gr. G.) The Closing Events of the Campaign in China, the Operations on the Yang-tze-Kiang, *with map*, 8vo, pp. xii, 227, cloth. 1843 5s

1097 **Lockhart** (J. H. Stewart) The Currency of the Farther East, from the Earliest Times up to the Present Day, 2 vols: Vol. I., A Description of the Glover Collection of Chinese, Annamese, Japanese, Corean Coins, of Coins used as Amulets and Chinese Government and Private Notes, 8vo, pp. viii, 221, Vol. II., contains the Plates, oblong 8vo, pp. 204. *Hongkong*, 1895 £2 2s

1098 —— The same, with the Guide of the Inscriptions on the Coins of the Farther East, 4to, together 3 vols. *Hongkong*, 1895-98 £3 3s

1099 **Lockhart** (Wm.) The Medical Missionary in China: a Narrative of 20 years' Experience, 8vo, pp. xi, 404, *with front.*, cloth. 1861 6s

Contains a chapter on the Taipings, one on Chinese Scientific Literature—Medicine in China, Native and European, and Notices of general interest.

1100 **Loviot** (Mme. F.) Les Pirates Chinois, ma Captivité dans les Mers de la Chine, 12mo, pp. 205. 1858 4s

1101 **Lynch** (G.) The War of the Civilisations: being the Record of a "Foreign Devil's" Experiences with the Allies in China, 8vo, pp. xx, 319, *illustrated*, cloth. 1901 6s

1102 —— The Path of Empire, roy. 8vo, pp. xix, 257, *with map and illustrations*, cloth. 1903 6s

From Kobe to Korea—Through Korea—Dalny—Port Arthur—Pekin—New Chwang—Japanisation of China—Manchuria—Mongolia.

Lyon Mission—*see* Mission Lyonnaise.

1103 **Macartney** (Earl of) Some Account of his Public Life and a Selection from his Unpublished Writings, by John Barrow, 2 vols, 4to, half calf. 1807 18s

Copy of Earl of Sheffield.

Contents:—Vol. I., Embassy to the Court of Pekin, &c.; Vol. II., Journal of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China, with appendix, &c.

1104 **Macartney.**—Robbins (H. H.) Our First Ambassador to China: an Account of the Life of George, Earl of Macartney, with Extracts from his Letters and the Narrative of his Experiences in China, 1737-1806, roy. 8vo, pp. xx, 479, *with illustrations*, cloth. 1908 16s

Macartney's Embassy—*see* Staunton.

1105 **Macgowan** (D. J.) Papers on Self-Immolation by Fire in China, 8vo, pp. 32. *Shanghai*, 1889 2s 6d

1106 **M'Ghee** (Chaplain to the Forces) How we got to Pekin: a Narrative of the Campaign in China of 1860, roy. 8vo, pp. xii, 365, *illustrated*, cloth. 1862 10s 6d

Includes Sir H. Parkes' account of his imprisonment.

1107 **Macgillivray** (D.) A Century of Protestant Missions in China (1807-1907): being the Centenary Conference Historical Volume, large 8vo, pp. vii, 677, and Appendix, pp. 40, 55, *with a map*, half calf. *Shanghai*, 1907 21s

1108 **Macgowan** (Dr.) Sociologia Chinesa, O homem como medicamento, Superstições medicas e religiosas, &c., 8vo, pp. 17. *Lisboa*, 1892 2s

1109 **Macgowan** (J.) Christ or Confucius, Which? or the Story of the Amoy Mission, 8vo, pp. 208, *illustrations*, cloth. 1889 2s

1110 —— Pictures of Southern China, 8vo, pp. 320, *with 77 illustrations*, cloth. 1897 7s 6d

Shanghai—Foochow—Kushan—Amoy—Swatow—Hongkong—Canton.

1111 —— Imperial History of China: History of the Empire as compiled by the Chinese Historians, Second Edition, 8vo, pp. xi, 651, half calf. 1906 21s

1112 **Mackenzie** (K. St., *Military Secretary to the Commander-in-Chief*) Narrative of the Second Campaign in China, 8vo, pp. x, 253, *with map*, cloth. 1842 5s

1113 —— Seconde Campagne de Chine, faisant Suite au Récit de la Ire Campagne par Lord Jocelyn, 12mo, pp. xii, 200, *with 2 plans*. *Paris*, 1842 3s 6d

1114 **Maclay** (R. S.) Life among the Chinese, 8vo, pp. 400, cloth. *New York*, 1861 7s 6d

1115 **McPherson** (D.) The War in China: Narrative of the Chinese Expedition, from its Formation in April, 1840, to the Treaty of Peace in 1842, 8vo, pp. xiv, 281, *with a map*. 1843 6s

Title-page rubbed.

1116 —— Two Years in China: Narrative of the Chinese Expedition, 1840-42, with an Appendix, containing the Orders and Despatches, Second Edition, 8vo, pp. xii, 391, cloth. 1843 8s

1117 **Madier de Montjau** (Ed.) De l'Emigration des Chinois au point de Vue des Intérêts européens, 8vo, pp. 15. 1873 2s 6d

1118 **Madrolle** (Cl.) Itinéraires dans l'Ouest de la Chine, 1895, pour accompagner le journal de l'Auteur dans son voyage au Yun-nan, au Tibet chinois et au Se-tchouen, imp. 8vo, *with 20 maps*. *Paris*, 1900 8s

1119 **Magaillans** (G., *Soc. J.*) A New History of China, containing a Description of the most considerable Particulars of that vast Empire, done out of French, 8vo, pp. 352, calf. *London*, 1688 35s

1120 **Mandelslo** (J. A. de) Voyages célèbres et remarquables faits de Perse aux Indes Orientales, cont. une description de l'Indostan, de l'Empire du Grand Mogol, des Royaumes de Siam, du Japon, de la Chine, &c., publ. par Olearius, traduit par A. de Wicquefort, Divisez en 2 parties, folio, *with plates, maps, views, and other illustrations*, calf. *Leiden*, 1719 £1 15s

1121 **Map of China**, prepared for the China Inland Mission, 1898, by E. Bretschneider, printed by Stanford, *mounted on linen*, in cloth case 6s

1122 **Map**.—Map of China, and the adjacent Countries, drawn from the latest Surveys by J. and C. Walker, on cloth, in case. 1840 5s

1123 **March** (D.) Kina, Japan, och Indien i vara dagar (in Swedish), 8vo, pp. 424. *Stockholm*, 1903 4s 6d

1124 **Marco Polo** (Veneziano) I viaggi tradotti per la prima volta dall' originale francese di Rusticiano di Pisa e corredati di documenti da V. Lazari, publ. per cura di L. Pasini, 8vo, pp. 64. 484, *with map*, cloth. *Venezia*, 1847 18s

Fine edition, with a complete bibliography up to that.

1125 —— Le Livre de Marco Polo, citoyen de Venise, rédigé en Français par Rusticien de Pise, publié pour la première fois par G. Pauthier, 2 vols. large 8vo, *with map and illustrations*. *Paris*, 1865 £1 15s

1126 —— Citoyen de Venise, Récits s. l'histoire, le moeurs des Mongols, s. l'empire chinois, s. Genghis Khan, &c., Texte original français du XIIIe siècle, rajeuni par H. Bellenger, 12mo, pp. iv, 280, cloth. ca. 1888 7s 6d

1127 —— The Story of Marco Polo, by N. Brooks, 8vo, pp. xiv, 247, *illustrated*, cloth. 1898 8s

1128 —— Zurla (P.) Di Marco Polo e degli altri Viaggiatori Veneziani, Vol. I., completes the Story of Marco Polo, 4to, pp. viii, 391, bds., *uncut*. *Venice*, 1818 20s

1129 —— Cordier (H.) Centenaire de Marco Polo, 8vo, pp. 110, *with illustrations*. *Paris*, 1896 7s 6d

Includes a full bibliography relative to Marco Polo in all languages.

1130 **Margary** (Aug. Raymond) Journey from Shanghai to Bhamo and back to Manwyne, with a Biographical Preface by Sir Rutherford Alcock, 8vo, pp. xxiv, 382, *with portraits and map*, cloth. 1876 5s

Shanghai and Nanking—Kin Kiang—Han Kow—Chang te—Ch'en yuan fu—Kwei Yang fu—Yünnan—Ta li fu.

1131 **Marshall** (T. W. M.) Christianity in China, a Fragment, 8vo, pp. 188, cloth. 1858 5s

Comparison of Methods of Catholic and Protestant Missions.

1132 **Marshall** (Elsie) "For His Sake," a Record of a Life consecrated to God and devoted to China: Extracts from her Letters, 12mo, pp. 224, *with portrait and illustrations*, cloth. 1896 3s 6d

Miss Marshall died a Martyr at Hwa-Sang, 1st August, 1895.

1133 **Martin** (Rev. G.) One Hundred and Fifty Days in China, 8vo, pp. 96, *illustrated*. 1910 1s

1134 **Martin** (R. M.) China, Political, Commercial and Social, 2 vols, roy. 8vo, *with map*, cloth. 1847 8s 6d

Part I., contains The Physical Geography, Population, Character, Customs, Products, Sciences, Government.

Part II., Early History, Intercourse with Foreign Nations.

Part III., Traffic and Regulations.

Part IV., Description of Consular Ports of Canton, Amoy, Foochow, Shanghai, also Macao and Kinchea.

1135 [——] Reports, Minutes and Despatches on the British Position and Prospects in China, 8vo, pp. viii, 136. 1846 4s

1136 **Martin** (W. A. P.) The Chinese, their Education, Philosophy, and Letters, 8vo, pp. 319, cloth. 1880 7s 6d

Contents:—The Hanlin Yuan, or Imp. Academy—The San Kiao—Alchemy in China—Chinese Fables, &c.

1137 —— The Siege in Peking, China against the World, 8vo, pp. 190, *illustrated*, cloth. 1900 4s

1138 —— The Awakening of China, large 8vo, pp. xvi, 328, *illustrated*, cloth. 1907 16s

1139 **Martinius** (M.) De Bello Tartarico historia in qua, quo pacto Tartari hac nostra aetate Sinicum Imperium invaserint, narratur Editio altera, 32mo, pp. 166, *with map of China*, vellum. *Antverpiae*, 1654 20s

This edition has the appendix.

1140 **Mas** (D. Sinibaldo de) La Chine et les Puissances Chrétiennes, 2 vols, 8vo, *with map and illustrations*. *Paris*, 1861 7s

Moeurs et Usages—Insurrection contre les Tartares Mandchoux—Etat actuel et futur de la Chine—Statistique—Ambassades chrétiennes permanentes à Pékin, &c.

1141 **Martini** (M.) De bello Tartarico historia, 16mo, pp. 111, vellum. *Rome*, 1654 7s 6d

---

1142 **MARTINI** (M., *S.J.*) **Novus Atlas Sinensis** (being Vol. VI. of Blaeu Nieuwe Atlas), 17 *beautifully coloured plates of the Chinese Provinces, and coloured title-page*, large folio, pp. 212, and Index of Names of *Towns* and Villages; also Byvoeghsel v. Koninckryck Catthay and Historie v.d. Tartar. Oorloc, by J. Golius, pp. 18, 40, bound in vellum. *Amsterdam*, 1655 **£7 10s**

1143 **Matheson** (D.) Narrative of the Mission to China of the English Presbyterian Church, with Remarks on Social Life and Religious Ideas, 8vo, pp. 184, with map. 1866 2s 6d

1144 **Matignon** (Dr. J. J.) Superstition, Crime et Misère en Chine, 8vo, pp. xxx, 374, *illustrated*. *Paris*, 1900 10s

1145 **Maybon** (Albert) La Politique chinoise, 1898-1908, 8vo, pp. 308, *with a plate*. *Paris*, 1908 2s 6d

1146 —— La Vie Secrète de la Cour de Chine, 8vo, pp. 301, *illustrated*. *Paris*, 1910 3s

1147 **Mayers** (Wm. F.) **Dennys** (N. B.) and **King** (Ch.) Treaty Ports of China and Japan: a Guide Book and Vade Mecum for Travellers, Merchants and Residents, roy. 8vo, pp. viii, 668, 48, 26, *with coloured maps*, half calf. *Hongkong*, 1867 £2 2s

Complete description of Hongkong, Hong Kong, Historical Sketch, Canton, Amoy, Ningpo, Shanghai, Tien-tsin, Peking, Nagasaki. There is a [illegible] sketch of the [illegible] in the [illegible] 1842.

1148 **Mayers** (Wm. F.) Treaties between the Empire of China and the Foreign Powers, Fifth Edition, revised and enlarged, 8vo, cloth. *Shanghai*, 1906 15s

—— Chinese Government.—*see* Section II., Philology.

—— Chinese Reader-Manual.—*see* Section II., Philology.

1149 —— Chinese Explorations of the Indian Ocean during the XVth Century, 4 parts, reprints of the *China Review*, 4to, pp. 43 4s

1150 **Mazelière** (M.is de la) Quelques Notes sur l'Histoire de Chine, 8vo, pp. 98, *illustrated, and a map*. 1901 3s 6d

1151 **Meade** (L. T.) and **Douglas** (R. K.) Under the Dragon Throne, 8vo, pp. 297, cloth. (1910) 6s

Contents: Richard Maitland, Consul—A Circle of the Kolao-Hwuy—[illegible] a novel.

1152 **Meadows** (T. T.) Desultory Notes on the Government and People of China, and on the Chinese Language, with a sketch of the Province of Kwang-Tung, shewing its Division into Departments and Districts, roy. 8vo, pp. xiii, 220, cloth. 1847 14s

There are some fine coloured plates, a map and a [illegible]. A scholarly work.

—— The Chinese and their Rebellions—*see* Tartars.

1153 **Medhurst** (W. H.) China, its State and Prospects, with reference to the spread of the Gospel, containing Allusions to the Antiquity, Civilization, Literature, Religion of the Chinese, 8vo, pp. xv, 592, *with map, plates, and colour print by Baxter*, cloth. 1838 10s 6d

1154 —— The same (without the Baxter print) 5s

1155 —— The Foreigner in Far Cathay, 8vo, pp. 192, *with a map*, cloth. 1872 5s

Position of Foreigners in China—Character and Habits of Foreign Residents—Mandarin Yamen—Chinese Social Institutions—Proper Names, &c.

MEDICINE

See also—Hongkong.

1156 **Dabry** (Capt. P.) La Médecine chez les Chinois, corrigé par Dr. L. Soubeiran, 8vo, pp. xii, 601, *with plates*. *Paris*, 1863 14s

1157 **Debeaux** (J. O.) Essai sur la Pharmacie et la Matière Médicale des Chinois, 8vo, pp. 124. *Paris*, 1865 6s

1158 **Desaint** (C.) Manuel de Médecine, 12mo, pp. 260, half calf. *Hongkong*, 1885 10s 6d

The second half contains a Pharmacopoeia, the Chinese names are given in Chinese and Roman characters.

1159 **Dudgeon** (Dr. at Peking) The Diseases of China, their Causes, Conditions, &c., 8vo, pp. 64. *Glasgow*, 1877 4s

1160 **Gordon** (Surgeon General C. A.) China from a Medical Point of View, in 1860 and 1861, 8vo, pp. x, 464, cloth. 1863 14s

Historical Notices of China, Hongkong, Tientsin, Topography, Zoology, Climatology, Hygiene.

1161 **Gordon** (Surgeon General C. A.) Epitome of the Reports of the Medical Officers to the Chinese Imperial Maritime Customs Service from 1871 to 1882, with Chapters on the History of Medicine in China, Materia Medica, Ethnology, 4to, pp. xvi, 435, with map and Chinese title, cloth. 1884 25s

Includes Diseases—Therapeutics and Drugs—Diseases of Animals.

1162 **Hanbury** (D.) Science Papers, chiefly Pharmacological and Botanical, edited by J. Ince, roy. 8vo, pp. x, 543, with portrait and illustrations, cloth. 1876 15s

Includes: Notes on Chinese Materia Medica, the Author's chief work, with map of China—Insect White Wax of China, and other articles on Chinese science. This book was well known to Mr. W. F. Mayers, see his "Reader's" Handbook, p. 317.

1163 **Jefferys** (W. H.) and **Maxwell** (J. L.) The Diseases of China, including Formosa and Korea, 8vo, pp. xvi, 716, with plates and 300 illustrations in the text, cloth. 1910 25s

1164 **Regnault** (J.) Médecine et Pharmacie chez les Chinois et chez les Annamites, imp. 8vo, pp. x, 228. 1902 10s 6d

Includes a Chinese-French Pharmaceutical Index and a small French-Chinese-Annamese Medical Vocabulary.

1165 **Smith** (Fr. P.) Contributions towards the Materia Medica and Natural History of China, roy. 8vo, pp. vii, 237, half calf. Shanghai, 1871 21s

For the use of Medical Missionaries and Native Medical Students.—The Medical Terms are given in English and Chinese.

1166 **MENDOZZA** (*Gonzalez di, dell' ord. di S. Agost.*) **Dell' Historia della China, descr. nella lingua spagnuola et tradotta nell' Italiana di Fr. Avanzo,** two parts in one vol, 4to, cloth. *Roma*, 1586 **£3 10s**

*** The first portion contains the History of China. The rest includes the Travels of the Augustins and Franciscans to China and the Philippines, and of Martin Ignatius to the Philippines, China and Japan, and Nuova Spagna [America]. There is a complete Index.

1167 **Mendozza** (Gonzalez di) Dell' Historia della China, translated into Italian by Francesco Avanzo, 12mo, pp. 462, Preface and Index, vellum. *Venice*, 1590 £4

Part I. contains the History of China.
Part II. The Travels of the Franciscan and Augustin Monks to China, amongst which Martin Ignatius, who also went to the Philippine Islands, Mexico, and Nuova Spagna (America).
Very fine copy, uncut, in beautiful state.

1168 **Gonzalez de Mendoza** (J.) The History of the Great and Mighty Kingdom of China, and the Situation thereof, edited by Sir G. T. Staunton, with Introduction by R. H. Major, Vol. I. only, 8vo, pp. lxxxiii, 172, cloth. *Hakluyt Soc.*, 1853 12s 6d

Reprint of R. Parke's translation from the Spanish in 1588.

1169 **Menpes** (Mortimer) China, 16 plates in colour, and 64 illustrations in black and white, text by Sir H. A. Blake, 4to, pp. vii, 188, cloth. 1909 3s

1170 **Meuron** (G. de) Mission dans l'Intérieur de la Chine, Nouvelles et Correspondance, 3 parts, 12mo, with 2 maps. *Lausanne*, 1858-71 6s

1171 **Midshipman** in China, or Recollections of the Chinese, 16mo, pp. iv, 101, *illustrated*, cloth. (about 1850) 2s 6d

1172 **Millard** (Th. F.) The Far Eastern Question: an Examination of the Modern Phases of the Far Eastern Question, &c., with maps and *illustrations*, 8vo, pp. 400, cloth. 1909 12s 6d

Deals especially with Manchuria, Korea, Railway Movements, Trade in China, &c.

1173 **Millies** (H. C.) Recherches sur les Monnaies des Indigènes de *L'Archipel Indien* et de la Péninsule Malaie, 4to, pp. 190, with 26 plates, cloth. *La Haye*, 1871 21s

Java—Sumatra—Borneo—Celebes. Coins of the Chinese Colonies of the Island of Bangka.

1174 **Milne** (W.) Retrospect of the First Ten Years of the Protestant Mission to China, &c., 8vo, pp. viii, 376, half calf. Malacca, *Anglo-Chinese Press*, 1820 25s

Accompanied with miscellaneous remarks on the Literature, History, and Mythology of China. Valuable book.

1175 **Milne** (Rev. Wm., *Missionary in China*), his Life and Opinions, by Robt. Philip, *with front.*, 8vo, pp. v, 488, cloth. 1840 6s

Includes chapters, Jewish Witnesses in China—Loochoo of Asia.

1176 **Miramon-Fargues** (Vte.) Péril Jaune et Péril Blanc, 8vo, pp. 12. *Paris*, 1903 2s

The completion of this Section will appear in Catalogue XXV. [shortly].

Robt. Stockwell, Printer, Baden Place, Borough, S.E.

